



فهرس لمدد

الافتتاحية

من اللغة تبدأ ثورة التجديد

دراسات ثقافية

5 عثمان شوب

13 عبد الحميد مهورى

17 د. بوعلام بن حمودة

23 عبد المجيد مزيان

33 د. أحمد طالب الابراهيمى

39 محمد الشريف مساعدي

49 مولود قاسم

71 عبد الكريم غلاب

75 عبد الحميد شنينى

87 محمد زنيبر

93 د. عبد الله ركيبي

101 محمد الفاسى

107 د. شكرى فيصل

119 يحيى بوعزيز

123 د. هشام الصفدى

131 صالح القرمادى

143 د. عبد الله شريط

149 د. عبد الملك مرتاضى

163 اسماعيل العربى

175 د. محمد مصابف

187 عبد القادر حجار

201

209 د. محمود الجليل

213 د. عبد الحليم منتصر

229 محمد عزيز الحبابى

243 محمد محيى الدين المشرفى

نحو خطة شاملة لتطوير اللغة العربية

التعريب قضية ارادة

التعريب من الوجهتين الاجتماعية والسياسية

الثورة الثقافية تعريب والتعريب ثورة ثقافية

الجامعة والتعريب

اللغة والشخصية فى حياة الامم

دور اللغة العربية فى الحفاظ على الشخصية الوطنية

عبر التاريخ

التعريب واقعه ومستقبله فى المغرب العربى

أضواء على قسم اللغة الوطنية فى كلية العلوم

التعريب بين الامس والغد

تعريب التفكير أولا

التعريب ووسائل تحقيقه

حركة التعريب وصل بين الماضى والمستقبل

واقع ومستقبل حركة التعريب فى الجزائر

لغة التاريخ

دور الالسنية فى المساهمة فى التعريب

مشكلة اللغة والمجتمع

خطوات فى طريق تعريب التعليم فى الجزائر

تجربتان فى التعريب

التعريب والشخصية الوطنية

التعريب

ملاحظات حول تطوير اللغة العربية لمسايرة التطور

العلمى والتقنى

خصائص اللغة العربية فى التعبير العلمى

نكون او لا نكون تلك هى المشكلة

مستقبل اللغة العربية فى المغرب الاقصى

253	فتيحة بغاي	التعريب بين اللغة والفكر
259	د . محمد ناصر	واقع اللغة العربية في الصحافة الإصلاحية في الجزائر
271	أحمد الاخضر غزال	في قضايا اللغة العربية ومستوى التعليم العربي
	محمد عزيز الحبابي	لغو في اللغة
	ترجمة :	
289	فاطمة الجامعي الحبابي	التعريب والازدواجية اللغوية في تونس
295	الطيب البكوش	عبد الله بن المقفع زعيم التعريب في عصره
305	عبد الحميد حاجيات	التعريب قديما وحديثا
313	د. أحمد فؤاد الاهواني	الرصيد اللغوي المغربي
321	أحمد العابد	انصاف لا تشريف
325	عبد الكريم غلاب	خصوم العربية في المغرب العربي
329	عبد الله كنون	حول التعريب
331	عبد الوهاب حسن	الهند تبحث عن لغة قومية
339	اسماعيل العربي	من الارشيف = وخاتما لك ألف سلام
347	د . م . دين	
		مقابلات
355	عبد الرحمن حاج صالح	دور معهد اللسانيات في التعريب
		دراسات سياسية
361	بول بالطا	موقف أوروبا من العرب من 1967 الى حرب أكتوبر
		ندوة الاصاله :
367	عثمان شبوب	مشاكل اللغة العربية
		كتاب الاصاله :
379	موريس كومبارد	اللغة العربية وكيف حلت محل اللغات القديمة
389	تقارير بعض الوزارات	التعريب في الجزائر
4٨	اسماعيل العربي	افكار ومذاهب من وراء البحار
4٩	بهية ع .	مع المجلات
4٩		توصيات ملتقى التعريب



الافتاحية

من اللغة تبدأ ثورة التجديد

لا يمكن لثورة شعبية أن تنجح وتحقق اهدافها الا اذا كانت اللغة الوطنية فيها تحتل مكانتها الطبيعية . كما ان المضمون الحقيقي للثورة هو تحقيق مقومات الشخصية الوطنية وفي طبيعتها اللغة . لان اللغة هي رمز القومية الرئيسي ، ويستحيل على أى شعب ما ان يغير مصيره الى الافضل بواسطة لغة اجنبية عنه . والشعب الذى يفقد لغته يفقد حريته واستقلاله . وهذه الفقرة التى ساورها هنا للاميرال قيدون الوالى الفرنسى على الجزائر اثناء الاحتلال تكفى للدلالة على دور اللغة فى الحفاظ على الامة . يقول هذا الوالى فى خطاب توجه به الى الآباء البيض سنة ١٨٧١ :

عناوين

لنشأة المعرفة الإنسانية وتطويرها - وضم هذا القسم باحثين من جميع الاختصاصات ، ومن جميع الاتجاهات الفكرية والثقافية لا فرق في ذلك بين الملحد والمؤمن ، واليساري واليميني ، لانهم جميعا يعتبرون أن البحث في اللغة لا ينبغي أن يتأثر بالاختلاف العقائدي والادبولوجي .

واورد نموذجا آخر من الفيتنام أمل ان يتدبره اولئك الذين يتصورون اللغة مسألة شكلية ، ويرمون الدعوة الى حمايتها بالتعصب والشوفينية . يقول الاستاذ تران هيوتيك الرئيس المساعد للجمعية العامة للطب في الفيتنام : « ان اللغة القومية مقدسة ، ينبغي ان تكون هي لغة التعليم العالي في بلد يتمتع باستقلال حقيقي ، في بلد ذي سيادة . حر وديمقراطي . هذه هي الحقيقة الواضحة » .

والواقع ان تجارب الشعوب ومختلف الثورات الحقيقية في ميدان اللغة معروفة ولا تحتاج الى تكرار . وهي عند ذوى العقول السليمة يديه عقلية واضحة . ولكننا في الجزائر ما تزال مع الاسف في حاجة الى تكرار مثل هذه البديهيات ما دامت مصيبتنا في هؤلاء الذين نسميهم ضحايا الاستلاب الثقافي قائمة .

* * *

ونستعرض الآن بعض العينات من تفكير هؤلاء فيما يخص وضع اللغة ووظيفتها :

اللغة اداة لا غير :

يرى بعض هؤلاء ان اللغة لا تعدو ان تكون اداة شكلية لنقل الافكار والنظريات . وينبغي الا نتمسك بقضايا شكلية .

« انكم اذا سعيتم الى استمالة الاهالي بواسطة التعليم وبواسطة ما اسديتم اليهم من احسان قد قدمتم بعملكم هذا خدمة جلية للبلاد الفرنسية . فليس في وسع فرنسا ان تنجب من الابناء ما يكفي كي تعمر بهم الجزائر . وصار من اللازم ان يستعاض عنهم بفرنسة مليونين من البرابرة الخاضعين لسلطاننا . واصلوا عملكم بحنكة ودربة وحيلة ، ولكم منى التأييد ، وفي امكانكم ان تعتمدوا على كل الاعتماد » (مجلة العالمين الصادرة في باريس اول افريل ١٩٢٥) .

وكتب الكادريال لافيجري ايضا مانصه : « اذا كسبنا ثقة الشعوب بالاحسان وتعليم الصبيان (الفرنسية طبعا) فلا بد ان ياتي يوم ينقسم فيه ما يربط بينها من عرى بكيفية تلقائية ، فلا دنى هزة هي تسقط ، كالثمرة الناضجة ، ونجنى نحن قطفها » .

فاللغة الوطنية ليست فقط وسيلة للحفاظ على الشخصية وضمان تماسكها وانما هي الى ذلك اساس كل نهضة حقيقية شاملة . وكل الحركات الثورية في العالم كانت قضية اللغة بالنسبة اليها هدفا استراتيجيا ثابتا . وليست قضية شكلية كما يقول بعض قصيري النظر عندنا . فالفرنسيون مثلا ، لم يكد يمضى على ثورتهم اربعة اعوام حتى اجتمع رجال الفكر منهم للنظر في قضية اللغة على اى نحو يتصورونها ، وفي اى اتجاه يوجهونها ، ولا عادة بنائها على خطة جديدة تتفق وروح ثورتهم . وكونوا لهذا الغرض سنة ١٧٩٥ معهدا جديدا اسموه : « المعهد القومي للعلوم » ومن بين اقسام هذا المعهد الاساسية ذلك القسم الذي يبحث في تحليل الاحساسات والافكار وعلاقة اللغة به ، باعتبارها الوسيلة الاساسية



من اللغة تبدأ ثورة التجديد المكتوبة

يكون الاهتمام عند الآخر هو مضمون الإحداثيات
لا ترتيبها الزمني .

* * *

ويقول آخرون : انه من الاحسن والاخذ الاعتماد
على اللغة الاجنبية في دراسة العلوم والتقنيات .
وحصر مجال اللغة الوطنية في المواد النظرية .
وهذا خطأ كبير . لانه كما قال الاستاذ عبد الله
المازوني : « من الخطر الكبير من اية جهة كانت
ان نوجد نهجا ثقافيا تكون فيه التقنية مقطوعة
عن اللغة القومية . اذ تكون نتيجة هذا في العاجل
ان تنفر من العربية شبابا همم النجاة ، ومهجة
متجهة الى العلوم الصحيحة التي هي علوم
الطبيعة . وان نوهم ان اللغة الاجنبية وحدها
القادرة الى التعبير عن العقول والتقنية وان
لا مناهس منها اذا اردنا ان نضع انفسنا ، وان
نقتحم العالم العصري » . كما ان القيم لا يمكن
تكوينها الا من خلال واقع محدد : جغرافيا ولغويا
في آن واحد . وان الثقافة الوطنية انما تتشكل
مما تقوم به الامة - اية امة - من تاليف ما
اكتسبته من العلوم والفنون والآداب . وان اللغة
الوطنية تمثل عنصر تلاحم لاغنى عنه . فلا بد
من اقتحام اللغة الوطنية مجالات العلوم حتى
نحس بعمق ، بانتمائنا الى العصر .

* * *

وهناك ايضا مسألة الازدواجية التي يدعو
اليها البعض .

يقول الجاحظ عند التعرض للترجمة والنقل
في عصره : « ومتى وجدنا الترجمان قد تكلم
بلسانين علمنا انه قد ادخل الضيم عليهما . لان
كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى وتأخذ منها

وبالرغم مما تكشف عنه هذه النظرية من
فقدان لروح الاعتزاز بالشخصية وللشعور
الوطني . نقول : ان جل الباحثين في
قضايا اللغة وعلم الاجتماع والتفكير يكادون
يتفقون على ان الابداع الحقيقي لا يكون الا
باللغة الوطنية . وان ما هو وطني في مضمونه
لا يمكن التعبير عنه بعمق ، يبرز كل تفاصيله
بلغة غير وطنية .

وان استعمال لغة اجنبية تنشأ عنه نتيجتان :
فكرية ، ولسانية . فالواقع الجزائري الذي
نريد وصفه مثلا باللغة الاجنبية يكون قد وقع
ادراكه بنسق لسانی اجنبي عنه . وبهذا فان هذا
النسق يكون غير قادر على الابلاغ بامانة .

يقول السيد مالك حداد الكاتب الجزائري
باللغة الفرنسية : « ان الكلمات وهي معد اتنا
اليومية ليست في مستوى افكارنا بله عواطفنا ،
وليس هناك الا توافق تقريبي بين فكرتنا العربية
والفاظنا الفرنسية » .

فاللغة ليست لمجرد التعبير عن افكار تكونت ،
بل هي جزء لا يتجزأ من عملية التفكير نفسها .
بل ان تكوين الافكار وثيق الصلة بتكوين الكلمات .
انظر مثلا الى الانسان عندما يتناول الطبيعة
من حوله بكل ما فيها ومن فيها تجد لالفاظ اللغة
التي يستخدمها وطرائق تركيبها جذورا عميقة
في هذه الطريقة المستخدمة : فاختلاف لغة عن
لغة في التعبير عن الزمن مثلا ، ايضا ، ينشأ
عنه اختلاف في اللفظة العقلية عند اصحاب
اللغتين : فقد يكون موضوع الاهتمام عند فريق
هو ان تجيء الافعال في اللغة دالا على الضبط
الزمني بين حادث سبق ، وحادث لاحق . في حين

على انه يمكن ان نضيف اعتبارات اخرى ذات قيمة منها ان الازواجية قد تكون صدمة تظهر آثارها مثلا بنوع من التمتمة لدى الازدواجيين كما ان الطفل اذا ما مارس لغة ذات اعتزان قد ينفر عن اللغة الثانية ، مما يؤدي الى شيء من عدم الاستقرار يعبر عنه بالمركب . وتوضح الاحصائيات ببلاد الغال ما يتبع الازدواجية من الصعوبة لدى الطفل غير الموهوب ، ولا غرو ان هناك حملا اضافيا لا يمكن الطفل ان يتحملة .»

* * *

لا اود ان بفهم من هذا كله اننا ضد اللغات الاجنبية ، او اننا نريد غلق الابواب والنوافذ عن نسيم الثقافة العالمية . فهذا ما لا يقول به عاقل . لكن الازدواجية المخررة والخطيرة في رأيي انما تتمثل في ذلك الانفصام بين الفكر والحياة الوطنية في جميع ابعادها . فالفكر هو حصيلة التفاعل الحي بين عناصر الثقافة والشخصية وظروف البيئة المحلية وحركة التطور الاجتماعي والنفسى ولن يتم ذلك الا باللغة الوطنية . هذا من الناحية النظرية . ومن الناحية العملية فالازدواجية يعنى ان اللغة الوطنية تدخل في مسابقة غير متكافئة . وكلنا تعلم ان العربية اذ تدخل هذا السباق وهى ما تزال مثقلة بأوزار عهود الانحطاط والجمود . وفى وسط يعيش حالة استلاب ثقافى وحضارى ستخسر السباق .

ورأى الخاص ، ان ظاهرة الازدواجية ينبغي ان ننظر اليها على انها مرحلة من مراحل التطور ، وانها تدخل فى حركة جدلية واسعة الإبعاد . فإذا كانت المرحلة الاولى هى مرحلة الانعزال ، والمرحلة الثانية هى مرحلة التفتح على الفكر العالمى مع

وتعترض عليها . وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكنه اذا انفرد بالواحدة ، وانما له قوة واحدة استفرغت تلك القوة عليها .»

ولابن خلدون رأى فى الازدواجية اللغوية ويسميتها : مخالطة العجمة « : « ملكة ممتزجة من الملكة الاولى » ومقاده ان خطر الازدواجية كبير على اللسان الاصلى لانها تبعد المتعلم عنه وكأنه يدعو الى التقيد بلغة واحدة اصلية فى تعليم الاطفال حتى تقوم ملكتهم الاولى ، يقول : « لان البعد عن اللسان الاصلى انما هو بمخالطة العجمة . فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاصلى أبعد . لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التى كانت للعرب . ومن الملكة الثانية التى للعجم . فعلى مقدار ما يسمعون من العجم ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى » .

ويقول عالم اللغة المعروف مارتينى : « لكل لغة نظامها الخاص بها فى مجال معطيات التجربة فتعلم لغة ثانية لا يعنى وضع علامات جديدة على اشياء معروفة بل يقتضى ان يقع تحليل آخر لما يهدف اليه الإبلاغ اللغوى « فبمجرد ما يتحول المرء من لغة الى أخرى يفقد جزءا كبيرا من روح اللغة الاولى .

وفى هذا المعنى يقول ايضا : فيما يخص الدراسة النظامية وهى يجب ان تبتدئ - فيما نعتقد - حوالى السادسة من العمر وان تستمر الى الخامسة عشرة ، نلاحظ فى البداية - حتى حوالى الثانية عشر - ان الازدواجيين متأخرون نهيا من وحيدى اللسان ؟ . وفيما بعد نشاهد الانكفاء من التلامذة الازدواجيين يتقدمون على انكفاء التلامذة الوحيدى اللغة .

توفر الشعور الوطني والإرادة الثورية - أن يدرس هذا الضعف بهدف تجاوزه لا أن يكون تبريرا لتخريب التعريب .

وأما القول بأن المعربين عاجزون . فيمكن الرد عليه بأننا منذ الاستقلال وكل أمورنا الإدارية والثقافية والعمرانية وغيرها بإيدى هؤلاء . فأي إصلاح أدخلوه على حياتنا . انهم كما قال الأستاذ عبد الله شريط في مقال له عن هذا الموضوع . مكبلون بالقيود الفرنسية . واقتلوا جميع النواقد المطلة على النماذج الانسانية الأخرى . وأقول أيضا أن هذا العجز قاسم مشترك بين الجميع . وإذا كان هناك فرق فهو في درجة الوطنية والاعتزاز الوطني فقط .

* * *

أما المسألة الأخرى فهو ادعاء البعض ممن ينتسبون زورا إلى التقدمية . أن التعريب شعار ترفعه الرجعية في هذا الظرف بالذات لتغطية قضية الثورة الزراعية . وأن التعريب ردة شوفينية .

أقول لهؤلاء أن التعريب ليس هذا أو ذاك . أنه في إحدى وجوهه مشكل صراع طبقي بين الأغلبية الساحقة ، وبين الأقلية المتعلمة باللغة الأجنبية . وأن تحليل الأصول الاجتماعية لكلا العنصرين يوضح من يقف فعلا ضد جميع الاختيارات الأساسية للثورة ومن بينها الثورة الزراعية . ولا شك بناء على هذا التحليل أن المعربين ومعهم الجماهير الشعبية العريضة لا يوجد أي تناقض بينهم وبين الثورة الزراعية . هذا من الناحية النظرية المنطقية . ومن الناحية التاريخية ، ويتتبع سير حركة التحرر الوطني الجزائري يتبين لنا أن الريف كان الوعاء الذي

تجاهل الثقافة الوطنية أو التناكر لها . فإن المرحلة الثالثة - ونأمل أن نكون في بدايتها - هي الرجوع إلى الثقافة الوطنية بروح ومفاهيم جديدة .

* * *

وأما القضية الأخرى التي تثار من خلال هذا الحوار حول التعريب ، فهي قضية العامية والفصحى . وهذه القضية قديمة ووقع حولها نقاش واسع في المشرق العربي خاصة . وكان انيس فريخه مثلا يقول : « أن العربية ليست لغة الكلام فلا يرجى منها أن تعبر عن الحياة الواقعية كما تستطيع العامية . والدليل ظاهر ، فأنك لا تستطيع أن تقول بالفصحى ما تقوله بالعامية . وإذا نقلته إلى الفصحى أتى جافا ، قاسيا ، خلوا من العنصر الإنساني » . وما يزال الحوار حول هذه المسألة حتى الآن .

والواقع أن ظاهرة العامية ليست ظاهرة تنفرد بها اللغة العربية ، فقد عرفت كل اللغات تقريبا . ووقائع التجارب الآن على مستوى العالم العربي تؤكد أن نشر التعليم ، وتعميم الثقافة بالوسائل التقنية الحديثة ، ومبادرة بعض البلدان ، ومن بينها الجزائر ، إلى تفصيل كثير من المفردات الدارجة ونشاطات المعاهد اللغوية والجامع في البلاد العربية . كل ذلك من شأنه أن يوفر الجو الطبيعي لسيادة الفصحى لتكون لغة الحياة اليومية والثقافة .

* * *

أما المسألة الأخرى التي تثار أيضا فهي ادعاء البعض أن التعريب يؤدي إلى انخفاض المستوى . ومع أقراري بهذا الضعف . فهو ليس وقفا على الأقسام المعربة ، فهو ضعف عام متجانس نجده أيضا في الأقسام غير العربية . وكان ينبغي - لو



الفرنسية في العهد الاستعماري لغة الخبز والحياة
واليوم هي كذلك . فلماذا نكرم ابنائنا ؟
صحيح انه يوجد من بين المعريين من له اتجاه
او موقف ايدولوجي مخالف . ولكنه يوجد ايضا
منهم متحمسون لاختيارات الثورة ، ونفس الظاهرة
تلاحظ بالنسبة لغير المعريين .

واما مسألة اثاره موضوع التعريب في هذا
الظرف ، ظرف معركة الثورة الزراعية واعتباره
تشويشا لسير هذه المعركة . فتاويل ساذج . ولو
درسوا بالعمق تاريخ انطلاق الحركات الاشتراكية
في العالم لتوصلوا الى نتائج مهمة تساعد على
انضاج ثقافتهم . ان اول قضية بادر لينين بعد
انتصار الثورة هو اصلاح اللغة الروسية
لا استبدالها بلغة اخرى . وانه في سنوات المجاعة
كان لينين يتحدث ويبيع الجهود للقضاء على
الامية ولم ير اى تعارض بين تعليم اللغة الروسية
لافراد شعبه وبين استمرار تطبيق الاشتراكية .
ويقول لينين : « شعب يعتمد في حياته الفكرية
والثقافية على لغة اجنبية لن يتمكن ابدا من
التحرر الاقتصادي والاجتماعي والسياسي . لان
اللغة الاجنبية ستبقى وقفا على طائفة ذات
امتيازات ثقافية . ومن ثم تؤول الى امتيازات
اقتصادية واجتماعية وسياسية .

وكان هدف الحزب الشيوعي الفيتنامي منذ
الايام الاولى لتأسيسه اعادة الاعتبار للغة الوطنية
والعمل من اجل سيادتها . يقول السيد نقوين
فان هوين : كان الحزب منذ تأسيسه الاول يصدر
قراراته وتوجيهاته ومشوراته ونداءاته باللغة
الفيتنامية . وكانت القضايا العقائدية والسياسية
تقدم بلغة الشعب . صدرت كتب عن الماركسية
باللبنينية وحررت في مرحلة الكفاح السري

حامي الثقافة العربية الاسلامية من التلاشي . وهذا
التلاحم بين الفلاحين وكل الفئات الكادحة والثقافة
الوطنية هو الذى يفسر العمق الخلفى للثورة
الجزائرية الذى يتألف من كلمتين : الارض واللغة .
والريف بعد ان انتزعت منه الارض تحول الى
قلعة حصينة قاومت عملية المسخ الثقافي . فهناك
اذن امتزاج عضوى بين النضال من اجل استعادة
الارض ومقومات الامة وفي طبيعتها اللغة . وهذا
الامتزاج هو الاساس الايدولوجي للثورة
الجزائرية .

ولنا ان نتساءل : من هم المتحمسون للتعريب
والثقافة الوطنية ككل ، ومنهم المعارضون له ؟
ان الرغبة في تعلم اللغة الوطنية موجودة بصورة
واضحة بين الجماهير الشعبية الواسعة . اما
المعارضون فهم الاقلية التى تسيطر وتملك جميع
ادوات السلطة الحقيقية .

وادعو هؤلاء الى تأمل التحول الاجتماعى في
بلادنا منذ الاستقلال حتى الآن . فسيجدون ان
هذه الطبقة الثقافية تتحول شيئا فشيئا الى طبقة
لها امتيازات اقتصادية واجتماعية متناقضة مع
مصالح الجماهير الشعبية .

والواقع ان الصراع حول وضع اللغة والثقافة
الوطنية ومستقبلها لا يضع في مقدمة المواجهة هذه
الطبقة البيروقراطية والجماهير الشعبية فحسب ،
ولكنه يضع ايضا قمة الدولة باعتبارها المعبرة عن
اهداف الثورة .

فاحتكار هذه الاقلية لجميع السلطة الادارية
وغيرها يقف وراء التعثر في حركة التعريب الى
درجة ان بعض الالباء اصبحوا يحتجون عندما
يعين ابناؤهم في الاقسام المعربة . ويقولون كانت



من اللغة تبدأ ثورة التعريب

وهنا نتساءل اليس انتشار ما يسمونه انفسهم ،
بالثقافة الغربية الراسمالية عن هذا الطريق وغيره
هو الذى يهدد نجاح الاشتراكية ؟ ! ومع ذلك لم
نشاهد هؤلاء يتخذون اى موقف تجاه هذا الخطر .

* * *

ينبغي ان تقف هذه المزايدة والثرثرات العقيمة
البعيدة عن الواقع الموضوعى للجماهير الشعبية ،
هذه الشعارات التى تخضع بردها الثورى
الظاهرى ، وتخفى فى طياتها خواء الفكر والبعد
عن الواقع . ووضع المسألة على وضعها الصحيح
وهو ان التعريب يعنى : ثقافة وطنية بلغة وطنية
وعلى اساس شعبية ثورية .

واملنا اخيرا ان نعمل جميعا على تطوير اللغة
الوطنية بحيث تحقق شرطين : ان تحافظ على
عبريتها اولا . وان تكون اداة للتواصل والابلاغ
لا مجرد وسيلة للترنم بها . وبهذا ندخل مع
الانسانية عصر التفكير العلمى الذى يواجه
المشكلات .

عثمان شبيب

باللغة الفيتنامية وانتشرت فى جميع انحاء الوطن
واثرت تأثيرا عميقا على مختلف طبقات الشعب .

فهل تنهم لينين والشيوعيين الفيتناميين عندما
يؤكدون على دور اللغة الوطنية بالمشوقينية
والرجعية ؟ ان الخطر الحقيقى ليس هو التعريب
بالنسبة للثورة الاشتراكية . وانما الخطر فى
هذه الظاهرة : وهى اننا فى ظرف عشر سنوات
انتشرت اللغة الفرنسية على نطاق لم يصل اليه
الاحتلال الفرنسى طيلة حكمه الطويل ، وان عدد
الكتب الفرنسية - ونقتطف هنا بعض ما جاء فى
تصريح للوزير الفرنسى السابق رونى بورون
عارض به ريموند كرى فى ندوة تليفزيونية حيث
ذكر ان عدد الكتب المستوردة من فرنسا بالنسبة
للجزائر ، هو خمسة اضعافها سنة ١٩٦١ . وما
نتج وينتج عن هذا من نزوع محموم نحو التقليد
 واعتبار النموذج الغربى الراسمالي اعلى
المستويات الثقافية والحضارية .

ونلاحظ بازاء هذا ذلك التقدير المقصود فيما
يتعلق باستيراد الكتاب العربى وما ينشأ عن ذلك
من مضاعفات على حركة التعريب .



ج - د - عدد 36 بتاريخ 3 مايو سنة 1968

أمر رقم 68 - 92 مؤرخ في 28 محرم عام 1388 الموافق
26 أبريل سنة 1968 يقضى باجبارية معرفة اللغة الوطنية على
الموظفين ومن يمثلهم

ان رئيس الحكومة ، رئيس مجلس الوزراء ،

- بناء على تقرير وزير التربية الوطنية ، ووزير الداخلية ،

- وبمقتضى الأمر رقم 65 - 182 المؤرخ في 11 ربيع الأول عام 1385 الموافق 10
يوليو سنة 1965 والمتضمن تأسيس الحكومة ،

- وبعد الاطلاع على الأمر رقم 66 - 133 المؤرخ في 12 صفر عام 1386 الموافق 2
يونيو سنة 1966 والمتضمن القانون الاساسي العام للوظيفة العمومية ولا سيما
المادة 25 منه ،

يأمر ما يلي :

المادة الاولى : تتم المادة 25 من الأمر رقم 66 - 133 المؤرخ في 12 صفر عام
1386 الموافق 2 يونيو سنة 1966 والمتضمن القانون الاساسي العام للوظيفة
العمومية كما يلي :

« 4) اذا لم يثبت معرفة كافية للغة الوطنية اثناء تعيينه . غير ان هذا الشرط
لا يلزم به المترشحون لوظيفة عمومية من الذين لا يتمتعون بالجنسية الجزائرية
بصورة اصلية .

سيصدر مرسوم بتحديد كفايات وميدان تطبيق الفقرة 4 من هذه المادة » .

المادة 2 : ينشر هذا الامر في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية
الشعبية .

حرر بالجزائر في 28 محرم عام 1388 الموافق 26 أبريل سنة 1968 .

هواري بومدين



دراسات ثقافية



عل هامش المؤتمر الثاني للتعريب

نحو خطة شاملة لتطوير اللغة العربية

لعل أهم ما نستخلصه من مناقشات المؤتمر الثاني للتعريب وتوصياته هو الشعور المتزايد لدى المشاركين فيه بالحاجة إلى خطة شاملة ودقيقة تنظم الجهود التي تبذل لتطوير اللغة العربية .

فقد لمس الجميع مدى التخبط الذي ينجم عن فقدان مثل هذه الخطة في كل قضية من القضايا التي تناوّلها البحث في المؤتمر . وإذا كان المؤتمر قد عبروا ، أكثر من مرة ، عن تقديرهم للجهود التي بذلتها الهيئات العلمية العربية وبعض الافذاذ من العلماء العرب لتطوير اللغة العربية العلمية والنتائج التي وصلوا اليها فانهم أدركوا بدون شك ان فقدان خطة مدروسة لتنظيم هذه الجهود في المستوى العربي العام هو السبب في عجز هذه الجهود عن تفجير ثورة لغوية ترقى إلى مستوى طموح المجتمع العربي المعاصر وتطلعاته .



عبد الحميد مهري
الامين العام لوزارة
التعليم الابتدائي والثانوي

أولاً : ان العمل الذى يبذل الآن لتطوير اللغة العربية العلمية غير كاف من الناحية الكمية ومن الضروري ايجاد طرق جديدة لعمل الهيئات القائمة واشترك هيئات أخرى فى هذه المهمة لسد هذا العجز الكمي .

ان المجامع العربية الثلاثة فى القاهرة وبغداد ودمشق قامت بجهود كبيرة للملاحقة العلم ولكن التنسيق بينها من جهة وبينها وبين بعض الجامعات والهيئات التى اهتمت بالمصطلحات العلمية كان غير كاف وقد تاتي هذه الجهود بنتائج اكبر لو اضطلعت جميع الهيئات التى تستعمل اللغة العربية فى العمل والتدريس بالاسهام فى وضع المصطلحات وقام بينها وبين المجامع حوار دائم ومنظم تتولى فيه المجامع مهمة الاشراف والقيادة ويمكن من وضع المصطلحات وتحقيقها وتجربتها فى مستويات مختلفة من مسار ينطلق من المجامع ويعود اليها ويشارك فيه المجمعيون والممارسون للغة العلمية جميعاً . ويمكن ان يقوم بهذه المهمة فى الاقطار العربية التى ليس فيها مجامع اما بعض الجامعات الهيئة لهذا العمل او هيئات خاصة تنشأ لهذا الغرض . وبهذه التفطية الشاملة للاقطار العربية يمكن ان نضمن تنسيقاً دينامياً ومتمراً فى المستوى القطرى . اما التنسيق على المستوى العربى العام فتتولاه المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بواسطة مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى واعانة اتحاد المجامع والجامعات العربية . وهذا العمل يستلزم ان تخصص المنظمة فى برامج نشاطها جزءاً اكبر لندوات التعريب ومؤتمراته

وقد ساعد تقلص بعض الافكار السلبية (مثل انعكاس التمزق السياسى على العمل اللغوى والاتكال على اصالة اللغة لتضمن تطورها ، وضعف الايمان بضرورة العمل العربى المشترك الخ . . .) فى هذا المؤتمر ، على الاقتناع بامكانية وضع خطة للعمل فى المستوى العربى العام . فاندفع المؤتمر لتقديم مقترحات بناءة ضمن بعضها فى التوصيات الاخيرة . وهذه نتيجة ايجابية الى ابعاد الحدود اذا وجلت من المسؤولين فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب تنسيق التعريب من يتعهدا بالرعاية والتطبيق .

ولكن تصور هذه الخطة لم يتحدد بعد بما فيه الكفاية ، وليس على المؤتمر فى هذا لوم . لان هذا الموضوع لم يكن مندرجاً اساساً فى جدول اعماله . كما انه من الصعب ان نزع بان المؤتمرين خرجوا بتصور موحد لهذه الخطة بالرغم من طابع الشمول الذى اتسمت به التوصية الاخيرة .

وقد يكون من المفيد ان نجمل عناصر هذه الخطة كما برزت من خلال توصيات المؤتمر ومناقشاته ومن اللقاءات الخاصة التى جمعت بين المؤتمرين حتى يستقر النقاش حولها بعد المؤتمر وحتى يشترك فى هذا النقاش عدد اكبر من المهتمين بقضايا اللغة العربية وهذا مما يساعد حتماً على بلورة هذه العناصر وترتيبها حسب اهميتها . ولهذا فان الترتيب الذى نورد فيه هذه العناصر لا يتضمن حكماً بالاولوية بل هو مجرد سرد لقضايا كلية تتداخل فى بعض الاحيان حتى يصعب عزلها عن بعضها . وهذه العناصر ، كما يبلو لى ، هي :



فالجامعات العربية مدعوة للتوسع في تدريس اللسانيات الحديثة لتخريج الاطارات اللازمة في مختلف التخصصات ووحدات التربية مدعوة لاقامة مراكز بحوث للدراسات اللسانية التربوية واللسانية النفسية ، تعمل باتصال مع الجامعات من جهة ومع المربين والمدرسين من جهة اخرى .
فقضية الكتابة العربية مثلا وقضية القواعد العربية ، وقضية الرصيد اللغوي الاساسي ، لا يمكن حلها الا باسهام منظم من وزارات التربية في البلاد العربية .

ومن الضروري ان نواجه مشاكل اللغة العربية بشيء من الحرص والحزم فليس لدينا الوقت كله لحل هذه المشاكل بل اننا مدعوون لاحكام الاداة اللغوية التي ليست الا وسيلة لتحقيق ثروة ثقافية وعلمية عميقة الجذور بأسقة الافنان .

ثالثا : ضرورة وضع سياسة عربية موحدة في اعلى المستويات للتوسع في استعمال اللغة العربية في الداخل ونشرها في الخارج . وهذه النقطة الهامة لم تكن موضوع نقاش في المؤتمر ولكنها كانت تخيم على هذا النقاش كلما ابتعد عن الجوانب التقنية البحتة واقترب من تحليل الوضع اللغوي السائد في الوطن العربي . وقد مكن لقاء رؤساء الوفود مع الرئيس بومدين من طرح هذه القضية في آخر جلسات المؤتمر وافرادها بتوصية خاصة نرجو ان تكون لها نتائجها المرجوة والواقع ان تطوير اللغة العربية لا يمكن ان يتم الا ضمن سياسة لغوية سليمة ومهما كان حرصنا

وان يعطى مكتب التعريب - وهو الجهاز المتخصص للمنظمة - من الوسائل البشرية والمادية والتقنية ما يمكنه من تحضير هذه الندوات والمؤتمرات تحضيراً دقيقاً من الناحيتين العلمية والمادية .
والتنسيق في المستوى العربي العام يمكن ان يتم عن طريق العمل المشترك بين الهيئات وداخل الندوات والمؤتمرات كما يمكن ان يتم بتوزيع العمل بين الاقطار والهيئات العربية للاستفادة من جميع امكانيات العالم العربي وكفاءاته .

ثانيا : ان اثراء اللغة العربية بمصطلحات العلم الحديث لا يمثل الا جانبا هاما من قضية متعددة الجوانب ، بل انه لا يمثل كل البحث والعمل المعجمي التي ما زالت اللغة العربية في حاجة اليه . واستثثار هذا الجانب بالاهتمام ووضعه في مصاف الاولويات له مبرراته الفكرية والعلمية . ولكن حل قضية المصطلحات العلمية حلا جذريا لا يمكن ان يتم بمعزل عن حلول بقية المشاكل الحقيقية او الوهمية التي تعوق تطور اللغة العربية . ولعل المشاكل الحقيقية - في هذا الميدان - تكون اسهل علاجاً من المشاكل الوهمية .

ولهذا فمن الضروري ان يغطي البحث والتجربة جميع هذه المشاكل وان تحاط الجهود المبذولة بالجد العلمي والتنسيق الواعي الذي يخرجها من طور المحاولات الى ميدان البحث المخطط الطويل النفس ومن الجهود الفردية المتقطعة الى العمل الجماعي المنظم .

تدريس العلوم حتى تتاهل لذلك . اذ يكون معنى هذا ان اللغة العربية التي اصابتها القصور لبعدها عن مواكبة العلم سوف يستقيم امرها اذا اقيمت بعيدة عنه عشر سنوات أو عشرين سنة أخرى .

وهناك ظاهرة أخرى تتصل بمكانة اللغة العربية في العالم ، فالمنطقة الحضارية العربية من أكثر المناطق اقبالا على دراسة اللغات الأجنبية وفي هذا الخير كل الخير اذا سلمت النيات . ولكن حظ اللغة العربية ضئيل بين اللغات الأجنبية في هذه الدول التي تحتل لغاتها مكانة ممتازة في بلادنا . بحيث أدى هذا الاختلال الخطير الى عكس ما يرمى اليه العالسة من تشجيع دراسة اللغات الأجنبية وهي زيادة التفاهم بين الشعوب والحضارات ، أدى هذا الاختلال الى فهم من جانب واحد وسوء فهم - على الأقل - من الجانب الآخر .

ان هذه القضايا كلها يجب ان تبحث في مستويات عربية عليا وان ما يصدر فيها من قرارات وتوجيهات سيجعل عمل العلماء يسيرا في المؤتمرات المقبلة .

على التقيد بالمنهجية العلمية في عملنا اللغوي فان ذلك لا يعوض فقدان سياسة لغوية سليمة ولا يصحح من باب الأخرى، سياسة لغوية خاطئة . ان اغلب الحكومات العربية تنتظر من الجامعات والهيئات العلمية القيام بمهمة تطوير اللغة العربية ولا يظهر انها تشعر بضرورة القيام بشيء آخر . والواقع ان عمل العلماء لا يمكن ان يأتي بنتائج حاسمة في هذا الميدان الا اذا قامت السلطة السياسية برسم الطريق او على الأقل بازالة بعض المتناقضات الصارخة التي ظلت تواكب السياسة اللغوية في معظم الاقطار العربية منذ عشرات السنين : مثل تكليف الجامعات بتطوير اللغة العربية العلمية والاستمرار في تدريس العلوم باللغات الأجنبية في الجامعات ! فحرمان اللغة العلمية الموضوعية من طرف الجامعات والهيئات العلمية من الاستعمال في ميدانها الطبيعي هو قضاء عليها وقضاء على جهود الجامعات بالعقم .

وقد حان الوقت على ما اعتقد لتصحيح هذا الخطا الاستراتيجي في سياستنا اللغوية ونبد الفكرة القائلة بتأجيل استعمال اللغة العربية في



التعريب قضية ارادة ثورية



د. بوعلام بن مودة

وزير العدل
وحامل الاختام

حينما قررنا التعريب الشامل في القضاء ،
اودنا ان تجاوز الجدل العقيم الذي كان يدور
منذ الاستقلال حول مسألة التعريب - فقد اطلعنا
على عدة مقالات ناتجة عن هذا الجدل : فالبعض
منها ابدى تمسسا للتعريب والبعض الآخر لفت
الانتظار الى الصعوبات التي ستنجم عن تعريب
سريع بيد ان اناسا فضّلوا الاحتفاظ باللغة
الفرنسية لانهم يعتبرون اللغة كأداة للتعبير فقط
والمهم عندهم هو المحتوى .

لقد اتاحت لنا فرصة الاطلاع على الجهود الكبيرة التي بذلتها وزارة العدل لتطبيق التعريب بشكل علمي منظم . من ذلك
تأسيس مطبعتين بالعربية احدهما في سجن الحراش والاخرى بالدار البيضاء لطبع الاوراق الادارية المستعملة يوميا باللغة العربية
وتنظيم محاضرات يومية ودورية وباللغة العربية لتكوين واعادة تكوين القضاة وتعليم اللغة العربية بوسائل عصرية تأمل من
المؤسسات والمصالح الادارية وغيرها الاستفادة من هذه التجربة. و الواقع ان تجربة وزارة العدل تعتبر رائدة . وتستحق تحقيقا خاصا
سنقوم به في احد اعدادنا القادمة

لجنوده « العدو امامنا والبحر وراءنا فاختاروا ايهما شئتم » واحرقاه للسفن الحربية عبارة عن قطع كل وسيلة للرجوع وعن سد الذرائع *

ونحن نعترف بان قرارنا كان يتصف بشيء من المغامرة غير انه ادخل في الحسبان وجود ثلث القضية معربين ووجود ١٠ في المئة من الكتاب معربين واخذ بعين الاعتبار التعريب الذي كان قد تم في فرع الاحوال الشخصية وفي ولايتي بشار والواحات * وعلاوة على ذلك حسبنا حسابا لنجاعة الوسائل السمعية البصرية التي تستطيع ان ترفع المستوى اللغوي في ظرف قصير من الوقت *

فما كانت اثار القرار وما هي الحالة التي خلفها وكيف تطورت ؟

من الناحية النفسانية احدث القرار تخوفا واضطرابا عند البعض وامالا كبيرا عند البعض الآخر *

ولكن بعد ايام من الدهشة وبعد ان تيقن الكل من ان الامر لا مرد له ، بدأنا نرى الناس يألون الوضع الجديد ويبتدعون وسائل مختلفة لتطبيق القرار ولتحسين مستواهم في اللغة العربية ، وبالفعل اكتشفنا ان بعض القضاة والموظفين والمحامين تعاطوا دراسة العربية لأول مرة منذ الاستقلال وهذه الملاحظة تبين ان عامل الزمن الذي يعتمد عليه البعض لتحقيق التعريب لم يكن كافيا اذا لم تخط الخطوة الاولى في العملية *

ولتشجيع حرص الجميع على تعلم اللغة العربية نظمنا دروسا في الوزارة وفي كل محنة وانشأنا مركزا خاصا دوره التكوين المهني وتعميق المعلومات في اللغة العربية (وهذا المركز المعرب

طال الجدل اذا ولكن بدون جدوى حتى مل المحررون من الحديث عن التعريب وحتى ضجر القراء من مطالعة دراسات متصلة بالموضوع *

ونحن نقول ان بعض المبادئ الاساسية لا تقبل الجدل مثل مبدأ الحرية والاستقلال ومبدأ الاعتراف بميزات الشخصية الوطنية * فما كان علينا الا ان ننطلق من الحقيقة التاريخية الثابتة وهي ان الجزائر تنتمي الى العروبة والاسلام وان لغتها كانت عربية حين احتلتها الجيوش الاستعمارية *

فكان من المفروض ان نعود الى لغتنا بمجرد الحصول على الاستقلال * وانني اعتقد شخصيا ان الشعب الجزائري ، لو قررنا التعريب الكامل في ١٩٦٢ لاعتبر قرارا مثل هذا طبيعيا ولتكيف مع الوضع الجديد *

كما عرف كيف يواجه مشاكل الفراغ الاداري وقد بينت لنا التجربة ان الخطوة الاولى هي الحاسمة : فاذا كان الايمان قويا فلا شيء يوقف السير والمثال الحي الذي ياتي الى اذهاننا هو اندلاع ثورة اول نوفمبر الذي تحقق بقله اسلحة وقله رجال ولكن الشروع في المعركة المقدسة فجر الطاقات وحرك المناضلين حتى اصبحوا قادرين على حل مشاكل لم يكونوا يتصورونها قبل بداية الثورة *

فايماننا منا بان التعريب الكامل ضرورة حتمية يؤكد عليها برنامجنا الثوري ، شرعنا في العملية بدون تردد *

وقد كنا نعلم ان التعريب الشامل والمفاجيء سيطرح مشاكل وقد طرحها ولكن كنا نعلم ايضا ان الانسان قادر على التكيف السريع امام امر لا رجوع فيه * وهنا تذكرنا قول طارق بن زياد

وتشغيلهم فاستخدمناهم في المطبعة التابعة لوزارة العدل وقوينا هذه المطبعة ماديا وبشرياً وهي عبارة الآن عن مصنع كبير .

كل الجهودات الفعلية التي بذلتها وزارة العدل قطعت على الناس كل الاعذار ، غير اننا لا ننكر الصعوبات التي واجهناها وذللتنا الكثير منها . ولاعطاء صورة عن بعض الصعوبات نذكر ما يلي :

– لقد حاولت قلة من الناس عرقلة تطبيق القرار بعدة وسائل ولكنها لم تنجح .

لقد حاول محامى فرنسى مثلاً ان يرافع بالفرنسية في اليوم الاول من دخول القرار حيّز التنفيذ ، فله در القاضى الذى اسكته قائلاً : اننى لا افهم لغتك الفرنسية فاذا اردت ان ترفع فتكلم باللغة العربية كما نصت عليه تعليمات الوزارة والا فاننى اطلب منك الانسحاب من قاعة الجلسات .

– مثال آخر ، تباطا بعض القضاة في ممارسة المناقشات العلانية بالعربية فأرسلنا اليهم انذاراً يطلب منهم ان يطبقوا فوراً تعليمات الوزارة والا الحقنا بهم العقوبات التي يوقعها قانون الوظيف العمومي على كل موظف يعصى اوامر رؤسائه ، فبعد هذا التهديد امتثلوا للأمر .

– وقد طلب منا محامون اتوا من فرنسا للمرافعة في قضايا تمس مواطنيهم الاعفاء من الدفاع بالعربية فرفضنا طبعاً منبهين اياهم اننا لا نظن ان محكمة فرنسية تقبل من محام عربي ان يرافع بلغته .

تماماً فتح ابوابه في سنة ١٩٧٢ واستقبل خمسين قاضياً وخمسين كاتباً لمدة ثلاثة اشهر) .

وقرار التعريب اضطر الوزارة ، لحسن الحظ ، الى اتخاذ تدابير سريعة منها :

– تكوين سريع للكتاب على الآلة الراقنة ، (والجدير بالذكر ان الآلات التي اشترتها الوزارة تحتوي على الحركات لان الاحكام التي تصدر مشكولة تزداد وضوحاً عند المواطنين) .

– اعادة النظر في مئات المطبوعات والاستمارات التي كانت تستعمل باللغة الفرنسية فحددنا برنامجاً واسعاً لطبع هذه الاستمارات بالعربية فقط لاننا لاحظنا ان الموظفين يملؤونها بالفرنسية اذا كانت مطبوعة باللغتين .

– الشروع في عملية كبيرة وهي طبع القوانين الهامة ومجموعة المناشير والاحكام الهامة التي صدرت منذ الاستقلال لتكون في متناول الجميع .

ولتجنب الاختلاف في المصطلحات القانونية جمعناها في قاموس صغير وزع على القضاة والمحامين .

فالعملية ضخمة لان عدد انواع الاستمارات ٦٠٠ تقريباً وكل استمارة نستخرج منها مئات الآلاف من النسخ .

فكذلك عدد القوانين التي صدرت منذ الاستقلال كبير وسيرتفع جداً ان الجزائر قررت ان تتخلص من التشريع الفرنسي في ٥ جويليت ١٩٧٥ ، ومشكل اليد العاملة في المطبعة لم يطرح لان عملية التعريب صادفت تطبيق مشروع آخر يهدف الى تربية المسجونين وثقيفهم وتكوينهم ،



(*) نماذج من المعاجم التي أصدرتها وزارة العدل لمساعدة القضاة والمحامين
على استعمال المصطلحات العربية.

ونظرا لتضييع الوقت اكتفينا بترجمة منطوق الحكم فقط وهو قصير عادة .

فهكذا اجتهدنا ولاءنا تدابيرنا مع سير العملية فالان كل التعليمات التي تحكم العملية صدرت من الوزارة وشرحت مرات في اجتماعات عقدناها في الوزارة او في الولايات .

وكم كان سرورنا شديدا اذ وجدنا محاكم عربية اشغالها مئة في المئة ومحاكم اخرى ساعية كل السعي الى تعريب كامل الفروع .

ونستطيع القول بان وزارة العدل في ميدان التعريب قطعت المرحلة الحاسمة ، فبالقضاء على الصعوبات الباقية وبالمتزام اليقظة الدائمة ستصل لا محالة الى النجاح في العملية التي كانت تعتبر مغامرة ولكن المغامرة اذا كانت في سبيل الوطن وفي سبيل استرجاع لغته فهي مقبولة بل مستوجبة .

هذه امثلة تبين المحاولات التي كانت ترمى الى عرقلة القرار او تأجيل مفعوله والتي لم يقض عليها الا بالحزم الذي وجدته لدينا .

– نوع آخر من الصعوبات ، الادارات التي تتصل بوزارة العدل ما زالت تعمل بالفرنسية فيضطر القاضي الى ترجمتها وهذا تضييع للوقت .

– وفي بعض المحاكم تم التعريب الكامل بسبب وجود قضاة وكتاب يحسنون العربية ولكن في بعض المحاكم نجد قضاة ضعفاء في اللغة العربية وكتاب يحسنونها او العكس ، فحاولنا بقدر الامكان اصلاح هذه الوضعية بقرارات التبديل وبالتكوين المستمر الذي ذكرته في بداية المقال .

– ومن الصعوبات ايضا ما هو ناتج عن ترجمة الاحكام من العربية الى الفرنسية : فلتسهيل فهم الاحكام وتنفيذها قررنا ان نتبعها بترجمة فرنسية .



التعريب من الوجهتين الاجتماعية والسياسية

« لم يبعث الله نبيا الا بلفة قومه »
حديث

(١) ملايسات « التحول الثقافى »

توجد فى كثير من بلاد العالم الثالث اليوم طوائف من المثقفين لقنت النقد الذاتى من مرايا مشوهة تعكس لهم وجوههم فى ابشع الصور وحسب الرسوم التى يرسمها لهم مستعمروهم القداماء ، وينتج عن هذا التشويه أنهم كرهوا صورتهم اشد الكراهية وارادوا استعارة وجه جديد*



عبدالمجيد مرزيان
دلية الآداب
جامعة الجزائر

حتى الآن * انها مطايا للعقائد ومغارات للفتوحات الثقافية ، والجزء اليسير منها الذى هو علم حقيقى يمكن ان تسعه اى لغة من لغات الدنيا دون كثير عناء *

ومن الملابس ان نقذف بلغتنا بعيدا عن وجودنا كأنها الشيء المنفصل عن كيانتنا ونصب عليها اللعنات فنسميها لغة القرون الوسطى ، ولغة الشعر والعاطفة ، وأخيرا لغة الرجعية والرجعيين * ان لغة مجتمع ما تعكس حياة هذا المجتمع بكل اخلاص فاذا قلنا ان لغتنا لغة الشعر والعاطفة فمعنى هذا ان مجتمعنا مجتمع الشعر والعاطفة * واذا قلنا وصح قولنا ، انها لغة القرون الوسطى فمعنى هذا اننا لا زلنا نعيش حياة القرون الوسطى * وبما ان اللغة ليست الا جزءا من انتاج المجتمعات ونشاطاتها فعلينا ان نلوم انفسنا عن كل عجز يلاحظ فى لغتنا ، ولا يمكن ان نتصور عزم أمة متخلفة على الاقلاع عن التخلف دون ان نتصور عزمها على محاربة الامية ودون ان نتصور عزمها على النهوض بلغتها بكل اسراع ، الا ان تكون امة تعيش اشد الاستلابات وطأة وهو الاستلاب الثقافى الذى ينبىء بالانقراض القريب *

وانه لمن الملابس ان نقول ان التمسك باللغة الوطنية امر عاطفى اكثر مما هو عقلانى ومنهج التغلب على مظاهر التخلف لا يتطلب الا العقل البارد الصرف * واعترف انى لو سئلت لماذا احب لغتى الوطنية لوقع منى التهافت على التماس الأدلة العقلية ولكنها أدلة ستغطى الواقع العميق ، وهو ان حب الانسان للغة امر شعورى لولاه ولولا شعورات اخرى مثل الاعتزاز بالوطن والتضحية من اجله ، لما كانت هناك اوطان او امم يفاخر بعضها البعض ، ولا يتجاهل هذه الحقيقة

اعطنى صورتك انتقنع بها ، اعطنى دماغك أفكر به ، اعطنى يدك اعمل بها ، اعطنى لسانك اتكلم به * لو سمعنا انسانا ينطق بهذه العبارات لقلنا انه يهذى ، اننا تعودنا فى لساننا العربى ان نسمى هذيان الطائفة الاجتماعية استلابا واغترابا * ان المجتمع السلوب الثقافة يشابه الشخص السلوب العقل ، والاغتراب الاكبر هو ان تغرب عن قومك فيجدونك تتكلم معهم بلسان الآخرين * والاغتراب فى الجنون والاستلاب هو ان تقول لقومك اغتربوا جميعا حتى تصيروا مثلى لاننى بخير *

لقد أصبح المفكر السياسى الذى يدعو الى تفكيك الوطنيات من أجل عالمية مثالية يشابه الممثل الهزلى ، ما دام الناس يعلمون ان تفكيك وطنية ، ان فرضنا وقوعه ، يؤدى حتما الى الذوبان فى وطنية اخرى اشد قوة *

وهذا شأن دعاة الثقافة العالمية اليوم ، يتصورونها خياليا ولا يلتصقونها واقعا الا فى الثقافات الوطنية المسيطرة : فى الانجليزية ، وفى الفرنسية مثلا * ان التحول الثقافى بناء على هذا الاعتبار تحول كاذب من الوطنية الى العالمية ، بل هو مجرد تحول من وطنية الى وطنية اشد قوة ، ومثال من يدعو الى هذا التحول مثال الانسان السلوب العقل الذى يفكر بدماغ الآخرين وينطق بلسان الآخرين * من الملابس ان يقول المرء ان الانفتاح على العالم والاقلاع عن التخلف يقتضى الاخذ بالعلم والتكنولوجيا بكل اسراع ، وثقافتنا ولغتنا لا تسعان هذا العالم الضخم فلنأخذه من عند ذويه دون تردد * ان الغلط هنا هو ان لا نفرق بين ما هو علم وما ليس بعلم * ليست « العلوم الانسانية » علوما راسخة القواعد

مهددة بالانقراض من كل جانب - ركننا نتمسك ببقايا من ثقافتنا كآخر وسيلة للنجاة ، اما الآن وقد زال الخطر المباشر فيظهر ان انتباه الكثير منا قد عرف بعض الفتور . لقد اصبحنا نتكلم عن ثنائية الاصاله والتفتح كشعار يفهمه كل منا حسب تكوينه الحالى ، مع جهد قليل فيما يخص التأصل . ولا غرابة اننا نجد بعض المثقفين يضيّقون مفهوم الاصاله لحصره فى حدود الثقافات الشعبية او لحصره فى شبه تقليد لاسلافنا مع التكاسل عن الاصاله الحقيقية التى هى الخلق والابداع الذى تتطلبه النهضة الواجبة على اجيالنا الحاضرة .

٢) للثقافة بنياتها :

يمكننا ان نقول ان للثقافة بنياتها كما ان للمجتمع بنيات . غير ان البنيات فى الثقافة مربوطة بمعيارية لا مناص منها اذ ان هناك فروقا عظيمة بين المستويات . من اجل هذا ، لا يمكننا ان نضع كلا من الفلكلور والتكنولوجيا فى نفس المستوى .

وان الانتباه الى تاريخية الوضع الثقافى منذ اتصّلنا بالاستعمار يجعلنا نشاهد ان معظم مجتمعاتنا فى العالم الثالث قد توضحت فيها الفوارق بين البنيات الثقافية ، فثقافة المستعمر تعتبر البنية العليا او تاج الثقافة عند الاجيال الحاضرة ، وانعكاس هذه الوضعية على الحياة المجتمعية يجعل بطبيعة الحال ، هذه الثقافة فى قمة الهرم المجتمعى ، ولا عجب ان تكون - بيرقراطياتنا وثقوقراطياتنا ذات جذور استعمارية - فى غالب الاحيان اما الثقافة الوطنية فانها بمثابة البنية الوسطى ، وهى قبل كل شىء ثقافة التراث يعتنى بها قدر الحاجة الى بناء التاريخ القديم ، واحياء المعارف الاسلامية ويعتنى بها احيانا فى

الا المتجاهلون لاحوال المجتمعات . ولو سألنا الانجليزى والفرنسى لماذا تصرف الاموال الضخمة فى مختلف بقاع العالم من اجل التحصيل على اشعاع ثقافى للغة الانجليزية واللغة الفرنسية ، لقليل لنا : « نحن امم تحب لغاتها وتتمنى لها الانتشار فى جميع الانحاء ، ولو تناولنا بالبحث ظاهرة حرص الامم على نشر لغاتها لوجدنا ان الناحية العاطفية لا تقل اهمية فيها عن النواحي المصلحية .

واذا كانت العاطفة شبيهة جريمة فى الميدان العلمى الصرف ، لانها مفسدة للبحث النزيه ، فانه من الجريمة فى ميدان التمسك بالوطن واللغة ان لا تكون هناك عاطفة او ان نلأبس على انعدامها عند الامم الضعيفة باللجوء الى العقلانيات التى تبرر التحول الثقافى المهيء للذوبان .

ونقول اخيرا ان الملابس الكبرى فيما يتعلق بظاهرة التحول الثقافى - هى ان نتناسى تاريخية هذا التحول وارتباطه الوثيق بالاستعمار ، واذا كانت اجيالنا الحالية فى العالم الثالث تتجاهل الحقيقة البديهية التى هى تخطيطات الاستعمار فى الميدان الثقافى ، فما عليها الا ان تجرى فحصا على نفسها لتجد ان تكوينها اللاعلمى من قيم اجتماعية وخلقية ، واذواق ، يرجع معظمه وحتى الآن الى مدارس الاستعمار .

نكاد نتسائل هل نحن اليوم اكثر وعيا ام كان وعينا اقوى منذ عشرين سنة . لقد كان الضغط الاستعماري يجرى علينا مباشرة اذ ذاك ، وكنا ننتبه بسببه الى مخططات العدو ونحاول احباطها فى انفسنا قبل كل شىء ، وكنا نشاهد التفككات العميقة التى يتعرض لها مجتمعنا ونذكر بالبصر واللمس الذى لا يحتاج الى التحليل ، ان امتنا

ينتسبون الى طبقة اجتماعية موحدة للعنصرين البورجوازي والبيروقراطي ، ذلك لان كثيرا من حملة الثقافة الاجنبية ، يفرض تخصصهم التقني او المهني ، يجهلون ثقافتهم الوطنية ولكنهم لا يضمرون لها الاحتقار والعداء ، ويودون ان لو مكنتهم الظروف من معرفة هذه الثقافة ، وهم مربوطون ذهنيًا وسلوكيًا وعضويًا بالطبقات الشعبية . كما ان هناك حملة للثقافة الوطنية مربوطين ذهنيًا وسلوكيًا وعضويًا بالعنصرين البورجوازي - البيروقراطي .

ولو طبقنا مثل هذا التصنيف المبسط على مشكلة اللغة ، لوجدنا ان هناك مستويات تكاد تكون طبقية . فالجاري عندنا مثلا ان اللغة الفرنسية او الانجليزية تعد بمثابة البنية الفوقية ، واللغة الوطنية تقوم مقام المستوى الاوسط بينما اللهجات المحلية تكون المستوى الاسفل .

قد يقال ان هذا الوضع طبيعي ما دامت اللغة الوطنية دون مستوى اللغات العلمية غير ان عرض القضية بهذا الاختصار مع معاملة اللغة الوطنية كعيب موروث محدود في مستوى معين ، انما هو تعبير عما يجري في خلد طبقة معينة ، تريد بسبب تكاسلها وبسبب ارتباطاتها ان تستمر في تقليد مستعمرها الى اجل غير محدود ، والتعبير الوطني السليم يفرض هنا ان نقول : « يجب ترقية اللغة الوطنية الى مستوى العالمية ومستوى التبليغ العلمي مهما كلفنا ذلك من جهود » .

وبفضل هذه الجهود يمكن التخفيف من حدة الفوارق في المستويات ، ويمكن وضع اللغة الوطنية في القمة ، ووضع اللغة الاجنبية في مكانتها الطبيعية كلفة اضافية للتبادل العالمي . وبهذا المفهوم يمكننا ان نتكلم عن الاصاله والتفتح

حملات التاّصل . وقوة هذه الثقافة راجعة في اغلبها الى اللغة الوطنية ، غير ان هذه اللغة تعامل معياريا ، كلفة ثانوية لانها ليست لغة العلوم ، فيما يزعمون .

اما اسفل البنيات فانها بنية الثقافات الشعبية ويمكن ان نجد فيها هي الاخرى مختلف المستويات : من الفلكلور السخيف الى مستوى الشعر الراقى . وحيوية هذه الثقافات ترجع الى حيوية اللهجات المحلية وقدرتها على تصوير الواقع الاجتماعي بوسائل فنية خاصة بها .

واذا اردنا حسب المفهوم العادي ان نلمس الاصاله في هذه المستويات فسنجدها مربوطه بالبنيتين السفلى والمتوسطة .

اما التفتح او جسر العالمية فكله مربوط بالبنية الثقافية العليا ، ومعنى هذا ان التفتح حسب المفهوم الجارى عندنا ، يعنى في غالب الاحيان اكتساب الثقافة الاجنبية ، تارة للفعالية العلمية والتقنية ، واهيانا اخرى للتحصيل على مستوى التمدن الذي توحيه الثقافة العالمية المزعومة ، الا وهي ثقافة المستعمر القديم ، في ميادين غير علمية مثل الآداب ، والاذواق ، والقوانين . نقول ان هذا التحليل المتعلق بالبنيات الثقافية قد يكون مبسطا للغاية . واذا اردنا ان نذهب الى اعماق الواقع ، فاننا سنتعرض لمشكلتين . اولهما مشكلة ربط للمستويات بالواقع الاجتماعي الاقتصادي الذي يتجلى في تباين الطبقات ، والمشكل الثاني هو مشكل اللغة الوطنية ومكانتها بالنسبة لمختلف الطبقات . ومن هذه المعرفة للواقع يمكننا ان نتصور المشاكل التي تعترض سبيلنا في تطبيق سياسة التعريب ، سنكون من المشوهين للواقع اذا ادعينا ان كل المتمسكين بالثقافة الاجنبية

الثقافة الفرنسية ، واتمام مخطط التحول الثقافى الذى شرع الاستعمار فى تنفيذه منذ بداية هذا القرن .

يمكن ان يقال لهذه الطوائف المحافظة التى تمشى على تخطيطات ما قبل الاستقلال ان التعريب ليس اختيارا سياسيا من بين اختيارات متعددة ، ولكنه فرض طبيعى فرضه واقعنا الاجتماعى ، ولا يمكن التخلّى عنه دون معاكسة هذه الطبيعة التى تاكدت طوال عشرة قرون .

اننا لا ندعى ان التعريب فى اقطار الغرب الاسلامى وقع دون مجهود او تخطيط من رجال الثقافة عبر الاجيال ، ولا ندعى انه كان امرا تلقائيا لم يحتج الى اى تدعيم من طرف قادة البلاد ، الواعين لاهمية الثقافة فى البناء الحضارى . بل كان التعريب لمدة مئات من السنين ثمرة مجهودات جبارة من طرف المثقفين وبعض رجال الدولة ، غير ان الامة جمعاء كانت تحتضن هذه المجهودات كتشخيص لرغبتها العميقة فى اكتساب الثقافة العربية وكوسيلة ضرورية لفهم العقيدة الاسلامية الراسخة فى النفوس ، ويمكننا ان نعد هذه الرغبة الجماعية ابرز مظهر يجعل من التعريب ظاهرة اجتماعية طبيعية ، لانها مقرونة بحضارة الامة وكيانها .

كل انواع التعريب كانت مربوطة بالثقافة الاسلامية لقد تعود المؤرخون ان يصنفوا لانواع التعريب ويرون ان هناك نوعين : نوعا حضاريا ينطلق من المدن ، ونوعا لغويا محضا ياتى عن طريق التعايش بين القبائل ذات اللسان العربى وغيرها . وليس احسن من المشاهدة فى نظرهم لاثبات هذه الظاهرة اذ ان لهجاتنا العامية تنقسم اجمالا الى لهجات حضرية ولهجات بدوية وقد تفنن المستشرقون فى

بدقة اكثر فتكون الاصالة ابداعا وخلقا فى مستوى العالمية وبواسطة لغة وطنية راقية ، ويصبح التفصح تبادلا بين الاكفاء ، وتزول الالتباسات والاستلابات المتعلقة بالتحول الثقافى والعالية الثقافية المزعومة .

واذا اردنا ان نبسط مشكلة التعريب من حيث الغاية التى يجب رسمها من الآن ، فلا يمكن ان نتناسى قضية المستويات الموجودة حاليا ولا نتناسى ان اللغة الوطنية اذا بقيت بمعزل عن التعبير العلمى والتقنى ، عدت باستمرار لغة البنية الوسطى ، اى لغة ثانوية ، بمعيار الثقافة الحالية ، حتى ولو كانت لغة الادارة ، ولغة المدارس الابتدائية والثانوية ولغة التخاطب اليومى ان فرضنا نجاحنا فى محاربة الامية . هذه بعض منطلقات لسياسة التعريب ، اذا اخذت بكيفية اجمالية ، اما الجوانب العملية والجزئية من هذه السياسة فانها اشد تعقيدا مما يظن لاول وهلة ، اذ انها تثير مشاكل نوعية بالنسبة للمراحل ومختلف الاجيال وبالنسبة للطبقات ، والفئات والاشخاص الذين تسند اليهم المسؤوليات فى الادارة والتعليم .

التعريب ظاهرة اجتماعية طبيعية

تعودنا ان نطرح فى هذه السنين قضية التعريب من الوجهة السياسية كهدف وطنى ، نسترجع به شخصيتنا الثقافية التى فككها الاستعمار ، وانه لموقف سليم ان ننظر الى هذه القضية فى اطار التخطيط الوطنى . واذا كان التعريب يعد عند بعضنا من المتطلبات البديهية ، بحكم واقع الامة وبحكم تاريخها وضمانيها فى المستقبل ، فان هناك طوائف لا تحس بهذه البداوة ، ولعلها ترى البداوة فى ابقاء الحال على ما كان من سيطرة

فان انشوع التعريب كلها راجعة الى الثقافة الاسلامية.

هذا هو المتجه التاريخي الاجتماعي العام الذي يجب الوقوف عليه للاقتناع بان التعريب كان امرا طبيعيا بالنسبة لجميع سكان الغرب الاسلامي ، وهناك حقائق جزئية لا بد من الاطلاع عليها لدراسة كيفيات التعريب وتطور نماذجها عبر الاجيال .

الاشعاع الثقافي للمدن الاسلامية :

يفترض بعض المؤرخين ان التعريب في الغرب الاسلامي ، كان من الممكن ان ينحصر في كبريات المدن ، لولا توالي هجرات السكان الناطقين باللسان العربي ويبدو لنا ان مثل هذا الافتراض لا اساس له من الصحة ، لان رغبة الجماعات المحلية في التعريب كان مقرونا بالتطلع الى الحضارة واكتساب الثقافة الاسلامية . ومهما كانت اهمية الدور الاقتصادي والسياسي الذي كانت تلعبه الحواضر الاسلامية الكبرى ، فان اشعاعها الثقافي كان يعتبر اهم شيء في نظر الامة ، وانه لمن السخافة ان نربط ظاهرة التعريب بالعرق العربي ، كما كان يفعل المستعمرون بالامس واتباعهم من ابناء امتنا اليوم . ذلك ان حملة الثقافة الاسلامية كانوا من مختلف الاعراق ولا يهمهم البحث عن اجناس البشر بقدر ما يهمهم الانتساب الى الامة ، وليس من العجب ان تجد في مجتمعاتنا الحضرية جل المعربين من السكان الاصليين . واننا اذ نتكلم عن الاشعاع الثقافي للحواضر الاسلامية انما نعني بذلك ان العلوم العربية والاسلامية لم تكن منحصرة وراء اسوار المدينة ، بل كان الطلبة المتخرجون من حلقات العلم بكبريات المدن ، يذهبون الى قرأهم ويقومون بنفس الدور الذي قام به شيوخهم ، وسرعان ما تصبح

الوقوف على الفوارق العديدة بين اللهجات ، مقرر في سرعة استنتاجاتهم ان كل لهجة لها شبه كيان مستقل وتطور خاص ، رغم تفرع جميع اللهجات عن الجذر المفقود او اللغة « الميتة » التي هي اللغة العربية .

ولقد ادت بهم نظرتهم التجزيئية الى عدم تصور الواقع على حقيقته ويتلخص هذا الواقع في هيمنة التعريب الثقافي على كل انواع التعريب ، وفي توحيد حركات التعريب ضمن المعطيات الثقافية ، وتظهر هذه الحقيقة عمليا ، في الجهود المستمرة التي كانت تبذلها كل جماعة في الحصول على قدر ادنى من الثقافة العربية الاسلامية لتتنسب للامة . كما انها تظهر في سهولة ترك الكثير من القبائل لهجاتها الاصلية للاخذ باللسان العربي العامي كخطوة اولى للوصول الى لسان الثقافة الاسلامية الذي هو اللسان العربي الفصيح ولم يتيسر لاجلبيه المستشرقين ان يدركوا ان التقسيمات السياسية الاساسية للشعوب الاسلامية كانت في الغالب تلك التي تجعل وحدة الامة اساس شعورها ونشاطها . ولم تكن الاقليمييات والوطنييات الا مجرد تفرعات سياسية تعتبرها الشعوب عوارض عائقة في طريق الوحدة ، او مراحل في سبيل تحقيقها . ولا تتنافى هذه الحقيقة مع تمسك كثير من الجماعات بلغاتها المحلية غير ان اللغات المحلية لم تزاحم في يوم من الايام لغة الامة ولغة الثقافة الاسلامية التي كانت تحل محل البنية العليا منذ ظهور الاسلام بهذه البلاد ، وسواء تعرب الناس عن طريق المدن ، او عن طريق البوادي ، سواء تركوا لهجاتهم الاصلية نهائيا او حافظوا عليها مع اكتساب العربية كلغة للامة الاسلامية التي ينتسبون اليها من اعماق شعورهم

للإشعاع إلا في المدن التي تحتضن فيها الجماعات المحلية هذه المؤسسات ، فليست قضية التعريب إذن قضية سكان ناطقين أو غير ناطقين باللهجات العربية ، وليست قضية تشجيع أو عدم تشجيع من طرف السلطان ، وليست قضية مدن كبيرة أو مدن صغيرة ، ولكنها قضية شعور شعبي وجماعة واعية ومنظمة تعمل على تحقيق هذا الشعور .

الصفة الشعبية - الجماعية للتعريب :

كثيرا ما يظن الدارسون لحركة التعريب عبر التاريخ أن السياسة لعبت الدور الأهم في تثبيت هذه الظاهرة ، وأن الدول كانت تصاحب حركاتها العسكرية بحركة ثقافية وحضارية موازية ، ولا زلنا نسمع حتى اليوم من المتسكين ببقايا الدعاية الاستعمارية ، أن تطور الأحداث الثقافية في القرون الوسطى شبيه أشد الشبه بالتطور الثقافي في عصر الاحتلال الفرنسي ، وأن شعب الغرب الإسلامي قد حول عن ثقافته القديمة بالضغط والتخطيطات السياسية من لدن الفاتحين الأولين ، ثم من لدن الاقليات الحاكمة من بعدهم . وليست تعني مثل هذه الدعاية سوى التوصل إلى استنتاجات سياسية تجعل المغترين بها يعتقدون أن التحول الثقافي الذي فرضه الاستعمار الفرنسي يشبه التحول الثقافي الذي فرضه المحتلون المسلمون وأصبح الكثير من هؤلاء المغالطين بدعايات الاستعمار يوهمون الناس أن الاقليات التي لا تتكلم العربية ، تكون النواة الثقافية ، في نظرهم ، للرجوع إلى ما قبل الثقافة العربية الإسلامية ، وكلنا يعلم أن مثل هذه الدعايات لا يعرف عنها الشعب أدنى شيء ، ولكن حملتها من المثقفين المتعشقين للقيم الفرنسية ، تغذيتهم العرقية الفرنسية بكل ما أوتيت من

القرية عبارة عن مدينة مصغرة لها رسالتها في نشر العقيدة والشرعية واللغة العربية .

وإذا كانت هناك مدن « قطبية » تدور حولها حركات ضخمة من الأنشطة الحضارية والثقافية مثل القيروان وقرطبة وفاس ، فإن هناك عواصم جهوية لا يمكن تناسي أدوارها في نشر العلوم الإسلامية وربما كان لها القسط الأوفر في حمل الثقافة العربية الإسلامية إلى أبعد الآفاق ، وأن بجاية وتلمسان وتمنطيط ، لتعد نماذج لهذه العواصم الجهوية التي كانت تسهر على تعريب السكان بتعدد الاتصالات وإرسال الطلبة إلى مختلف النواحي ، وليست قضية الإشعاع الثقافي مربوطة حتميا بكبر المدينة أو صغرها ، ولا باستقرارها أو عدم استقرارها السياسي ، ذلك لأن المثقفين المنبثقين من الجماعات الشعبية كانوا يلقون في بعض الأحيان مساندات من السلطان ، كما كانوا يلاقون أحيانا أخرى معاكسات ، ورسالتهم الثقافية هي هي لا تعرف أي فتور . وقد تجد النشاط العلمي زائحا في المدينة الصغيرة ، بينما تجده محدودا في المدينة الكبيرة ، غير أن الظاهرة العامة بالنسبة للإشعاع الثقافي في المدن كانت تتلخص في شعور مثقفها بضرب حصار منظم على الجهل أينما وجد ، وكانوا يستغلون كل اتصال لبث معارفهم العربية الإسلامية . ومن العجيب أنهم كانوا لا يفرقون بين السكان الناطقين باللسان العربي وغيرهم من السكان في القيام برسالتهم الثقافية ، ولا فرق عندهم بين هؤلاء وهؤلاء إذ يعتبرونهم سواء في الجهل بالمشريعة وبلغة القرآن ، فالتعريب الحقيقي الذي هو تعريب ثقافي كان يحتاج إلى مؤسسات علمية ثابتة مستقرة ، ولم تكن تتوفر شروط الاستقرار الضامن

استقلال الجامع ، أو الرباط ، أو المدرسة عن رجال « المشور » . وكثيرا ما كانت تقع الصراعات بين فقهاء الشعب وفقهاء « المشور » ، وتناصر الجماعة المحلية مثقفها حتى لا ينتصر عليهم اعداؤهم ، ولدينا أكثر من مثال على قياس النزاهة العلمية عند الاقدمين بتحملهم الفقر في ظل الحياة الجماعية وتفضيلهم هذه الحياة على الجاه والترف المعروض عليهم من طرف الامراء .

ولو فرضنا من جهة اخرى ان السلطة القطاعية كانت تلعب الدور الاهم في التعريب ، فكيف يمكن ان نجد النواحي النائية التي لا علاقة لها بالسلطة الا علاقة الانتساب الى الامة ، ولا تعاني اى ضغط عسكري او اداري ، تتحمس لانشاء المؤسسات الثقافية وتمويلها ، وتتحمس شديد التحمس الى الثقافة الاسلامية والتعريب ؟ لو وقفنا مثلا على تاريخ قرية نائية مثل قرية تمنطيط الموجودة في اقصى صحرائنا الغربية وراينا كيف عربت نفسها بنفسها ، وكيف بعثت البعوث الثقافية الى اقاص افريقيا السوداء ، لعلمنا ان التعريب كان منبثقا من صميم الرغبات الشعبية وان الجماعات المحلية هي التي لعبت فيه اهم الادوار .

ولنا في التاريخ البعيد والقريب امثلة متعددة عن التعريب الذاتي ، وتوقان الشعوب الى الثقافة الاسلامية وربما كانت هذه الحركات الشعبية قوية النشاط في عصور انهيار السلطات المركزية على الخصوص . ولا يمكننا ان نفسر هذه الظاهرة الا بحيوية الروح الجماعية في بلادنا ، وأن نلاحظ أن الجماعات المحلية كانت السبب الاهم في نشر الثقافة الاسلامية واللغة العربية في الغرب الاسلامي وفي افريقيا منذ عشر قرون .

تمويهات لا حباط سياسة التعريب والمحافظة على هيمنة الثقافة الفرنسية في بلادنا . ولسنا في حاجة الى عرض كل الحجج التي ياتي بها انصار هذه الدعاية ، وسواء كانوا صادقين او كاذبين في تبنيهم لها ، فانه يكفي ان نقوم بعرض موضوعي للواقع التاريخي ، الاجتماعي لتبين لنا مغالطات المؤرخين الاستعماريين واتباعهم في هذا الميدان .

نقول ان التحول الثقافي الذي احدثه الاستعمار الفرنسي قد صدر بقوة السلاح وبعد التقتيل والتشريد الذي عرفه جميع السكان ، وبعد ان استئصلت المؤسسات الثقافية الشعبية من اعماقها بينما كان التحول الثقافي الذي احدثه الاسلام تحولا برغبة الشعوب ، ولم تكن الدول الا منفذة لرغبة الشعوب في هذا الموضوع ، وربما لم تكن منفذة لرغبة الشعوب الا في هذا الميدان .

اننا نعلم حق العلم ان جل المؤسسات الدينية والثقافية كانت من منجزات الشعب تسهر الجماعات المحلية على بنائها وتمويلها ، وتسهر على توظيف اطاراتها ، وتحبس الاملاك للقيام بمختلف شؤونها . وتتجلى صفاتها الجماعية ايضا في كيفية تسييرها والانتفاع بها ، فلم يكن المسجد ولا المدرسة وقفا على طبقة او فئة بل كان من حق جميع السكان ان يستفيدوا منها دون قيود ولا شروط . ولو فرضنا ان السياسة كانت تلعب الدور الاهم في التعريب ، لاقتصرت هذه الحركة على المدن الكبرى التي توجد فيها السلطة الحاكمة بكل قواها . ولدينا مئات الامثلة التاريخية تثبت ان الثقافة كانت من نشاط الجماعات المحلية حتى في كبريات المدن التي هي « كراسي للملك » كما كان يسميها الاقدمون . ولدينا أكثر من مثال على

الواسعة ، أمة محددة واضحة التوقان والنشاط ، واكتسبنا عوضا عن السلطان الاقطاعى دولة عصرية شديدة الرغبة فى التوحيد الثقافى بين مختلف الجهات والطبقات ، واكتسبنا اخيرا امكانيات علمية وتقنية للاسراع بتنفيذ رغبات الشعوب*

ونعتقد ان رغبة شعبنا فى اعطاء ثقافته الوطنية مكانتها التى هى مكانة الاولوية ، لا زالت كما كانت فى القديم رغبة اكيدة لا يجوز معاكستها أو التحيل على تأجيل تطبيقها الى ابعد الآجال*

هذه بعض المعطيات التاريخية والاجتماعية عن ظاهرة التعريب فى بلادنا ، واننا اذ نتطرق اليها اليوم ، من خلال التاريخ فلا يعنى ذلك ان الظروف القديمة لا زالت ممتدة الآثار ، وبنفس الكيفية ، حتى فى عصرنا الحاضر* ان الجماعات المحلية قد فقدت من حيويتها ، وان العقيدة الاسلامية الحاملة للتعريب قد فترت ايما فتور ، غير اننا قد حصلنا على مكتسبات اجتماعية وسياسية جديدة لم تكن متوفرة عند اسلافنا *

لقد اكتسبنا عوضا عن الجماعة المحلية والامة



لغة عربيّة "وظائفية" في المغرب العربي

عرف بمناسبة مؤتمر المستشرقين المنعقد مؤخرا في باريس ، أن كلا من الجزائر والمغرب وتونس قرر اعتماد لغة عربية «وظائفية» موحدة في التعليم المدرسي ابتداء من السنة القادمة . والمراد من لفظة «وظائفية» في عرف اللغويين هو اختيار الالفاظ المطابقة لمتطلبات العصر الصناعي الحاضر ، فضلا عن اقبال العالمة المحلية التي تقوم عائقا جسيما بين دولة واخرى .

فان الشمال الاغريقي يواجه اليوم مشكلة التعريب اذ انه يريد في آن واحد الانسجام مع العصر ، دون الانقطاع عن الثقافة العربية الاصلية .

لهذا وضع علماء اللغة «الرصيد اللغوي» الذي تضافرت على وضعه ثلاث مؤسسات : مؤسسة الرباط للدراسات والابحاث اللغوية والتعريب ، ومؤسسة علم اللغة في الجزائر ، والفرع اللغوي في جامعة تونس .

7000 لفظة اساسية :

مهدت للرصيد اللغوي ثلاث عمليات :

— عملية تفتيش في الكتب المدرسية

عرف بمناسبة مؤتمر المستشرقين المنعقد مؤخرا في باريس ، أن كلا من الجزائر والمغرب وتونس قرر اعتماد لغة عربية «وظائفية» موحدة في التعليم المدرسي ابتداء من السنة القادمة . والمراد من لفظة «وظائفية» في عرف اللغويين هو اختيار الالفاظ المطابقة لمتطلبات العصر الصناعي الحاضر ، فضلا عن اقبال العالمة المحلية التي تقوم عائقا جسيما بين دولة واخرى .

فان الشمال الاغريقي يواجه اليوم مشكلة التعريب اذ انه يريد في آن واحد الانسجام مع العصر ، دون الانقطاع عن الثقافة العربية الاصلية .

لهذا وضع علماء اللغة «الرصيد اللغوي» الذي تضافرت على وضعه ثلاث مؤسسات : مؤسسة الرباط للدراسات والابحاث اللغوية والتعريب ، ومؤسسة علم اللغة في الجزائر ، والفرع اللغوي في جامعة تونس .

7000 لفظة اساسية :

مهدت للرصيد اللغوي ثلاث عمليات :

— عملية تفتيش في الكتب المدرسية

الحاضرة لمعرفة الالفاظ الناقصة مع انها ضرورية .

— عملية مراقبة واحصاء لدى المدارس احصيت في هذه العملية 7000 لفظة من اصل مجموعة يبلغ عدد الفاظها نحو مئة وعشرة آلاف كان العقل الالكتروني في مؤسسة الجزائر قد عينها . وسببت مجموعة السبعة آلاف لفظة «الالفاظ الاساسية» .

— عملية اختيار قائمة من الالفاظ التقنية والصناعية التي لا بد من فهمها للعيش في المدن في الثلث الثالث من القرن العشرين .

اما العربية «الوظائفية» فقد حصلت على ضم هذه القوائم بعضها الى بعض ، وهي تضم المفردات والتعابير المطابقة لوظائف العصر .

بديهي ان الوحدة الثقافية لا تستقيم الا بوحدة اللغة وباصالتها . والاصالة تقتضي من المتكلمين الا ينتقلوا في الحديث من الفصحى الى الدارجة العامية ، ومن العربية الى الفرنسية او الانجليزية للتعبير عن المفاهيم والافكار .

هذا ما توخاه اصحاب هذا المشروع في محاولتهم .

الثورة الثقافية تعريب والتعريب ثورة ثقافية

- الازدواجية تعنى عندنا اسلوبا من اساليب الشراء اللغوى وهى بحكم المرحلة الحضارية الحالية ضرورة علمية .
- ان العلم لا يمكن ان يفهم وان ينتشر الا فى نطاق اللغة الاصلية .
- اللغة هى الفكر . اننا نفكر باللغة، واللغة أداة للتعبير عما نفكر فيه .



د. أحمد طالب الأبراهيمي
وزير الاعلام والثقافة

اللغة العربية لارتباطها بهذا الدين * ولكنهم تعلموا من الحروب الصليبية أن الحرب الدينية طويلة المدى بطيئة النتائج فخططوا لها على المدى البعيد * أما الحرب اللغوية فقد فرضوها في كل مكان وبكل أسلوب ومن أساليبهم في ذلك ما هو مباشر : أي فرض اللغة الفرنسية ، وما هو غير مباشر من إحياء اللهجات المحلية * وهكذا اتخذوا طريقهم إلى الإغراء بهذه اللهجات *

ج - بعد حرب التحرير وانتصار الثورة كان لا بد من أن تعود الأمور إلى مجراها الطبيعي أي إلى أصلتها * أي أن تبدأ من حيث انشعب الطريق ، ويتعبير واضح أن تبدأ بإعادة العربية إلى مكانتها : لغة دين وثقافة وتعامل يومي ، لغة المدرسة والحياة *

كذلك يبدو لي مفهوم التعبير : عودة إلى الأصالة *

وحينذاك لا يلتبس الأمر لأن الاهتمام بالعربية وتأكيدا لا يعني إغلاق النوافذ في وجه اللغات الأجنبية ، سواء أكانت اللغة الأجنبية فرنسية أم إنجليزية أو ما شئت من اللغات الأخرى *** أننا لا نريد القضاء على اللغة الفرنسية ما دامت لغة من هذه اللغات الأجنبية التي نحتاج إليها في الاستقاء من موارد الثقافة في العالم ** ولكن نريد القضاء على بقايا الاحتلال الفرنسي من حيث هي أدوات احتلال وبقايا احتلال * الفرنسية في ذهني ولساني لغة ولكنها إذا حلت محل العربية على السنة الأطفال والتلاميذ وفي عقول الطلاب والجامعيين فهي ليست لغة وإنما هي احتلال * وقد افتقدنا مليوناً ونصف من الشهداء وقاسينا تاريخاً طويلاً من النكبات من أجل أن نطارد الاحتلال *

السؤال : هناك التباسات ما تزال سائدة حول مفهوم التعريب : فهناك من يرى التعريب في القضاء على اللغة الفرنسية ، وهناك من يراه في الازدواجية ** فما رأيكم في كل هذا وغيره ؟
الجواب : لا أظن أن هناك ما يدعو إلى الالتباس في مفهوم التعريب إذا نحن وضعنا الأمور في موضعها الصحيح ** كل مفهوم يمكن أن يتشعب وأن يضطرب ، ولكن مفهوم التعريب في الجزائر واضح جداً ، إذا نحن مضينا مع التاريخ وتطلعنا إلى المستقبل *

أن الأمر يبدو لي على النحو التالي :

١ - الجزائر جزء من العالم الإسلامي العربي * وقد اتخذت العربية لغة كما اتخذ الإسلام ديناً * وقبل الاستعمار الفرنسي كنا نتحدث العربية ونتعلم بها وندرسها وندرسها ، وكنا نسهم في كل حقول المعرفة آنذاك بالعربية ** كان عندنا محدثون وفقهاء ولغويون ومؤرخون ورحالة وجغرافيون ، وكيميائيون ورياضيون ، وفلكيون وطبييون ، وأدباء وشعراء ، كانوا جميعاً على امتداد التاريخ الإسلامي يكتبون بالعربية ويؤلفون بالعربية * وكان يشارك العربية أحياناً في الجزائر في الحديث اليومي الضيق ، لهجات محلية - وهي لهجات موجودة في كل لغة وفي كل بيئة * ولكن يبقى دائماً أن اللغة الأصلية واللغة الأصلية واللغة التي ترتبط بالدين واللغة التي ترتبط بها الثقافة واللغة التي تصل بيننا وبين غيرنا من المسلمين أو التي تصل بيننا وبين الدول الأخرى هي العربية *

ب - بعد غزو الجزائر ، دخلت لغة أجنبية مع الغزاة * الغزاة الفرنسيون حاولوا أن يجعلوا من الجزائر قطعة من فرنسا * حاربوا الدين وحاربوا

وتشير في سؤالك الى الازدواجية *

انى اعرف ان هذا اللفظ دار ، ويدور ، على كثير من اللسنة ، ولكنه قد يكون تعبيراً مرحلياً .. نحن نفهم الازدواجية بمعنى ان يكون الشاب الجزائري متقناً للغة العربية متفتحاً على لغة من اللغات الاجنبية او على اكثر من لغة .. الازدواجية لا تعنى ضرورة وجود لغة بعينها الى جانب اللغة العربية .. الازدواجية عندنا تعنى اسلوباً من اساليب الثراء اللغوى وهى بحكم المرحلة الحضارية الحالية ضرورة علمية ، ولذلك فنحن نؤمن بالازدواجية - بالتفسير الذى قدمته لك - فى نطاق ما هو سائد من امر التركيب اللغوى فى البلاد النامية . اما اذا تطور التركيب اللغوى ونشطت حركة الترجمة واستخدمت فيها الاساليب والآلات واصبح من الممكن ان نضع بين يدي المتقنين ترجمات مباشرة وسريعة لكل نتاج جديد ، فما الحاجة الى ان يبذل كل انسان وكل متعلم وكل طالب جهداً لتعلم لغة اجنبية ؟

من هذا الشرح يبدو لي ان مفهوم التعريب يجب ان يكون بعيداً عن كل التباس :

حركة التعريب اذن عودة الى الاصلية . انها تعنى استعمال اللغة العربية وتعميمها واتقانها ، وذلك امر لا يسد الطريق على اللغة الاجنبية اية لغة ولكنه لا يشترط الازدواجية شرطاً ولا ينطلق منها ولا يحتم ان تكون اللغة الثانية هى اللغة الفرنسية .

السؤال : يقال ان التعريب وضع على مستوى المشاعر والدعاية اكثر مما هو موضوع على اساس علمى حقيقى ومن هنا كان الاخفاق فى محاولات التعريب ، ما رأيكم فى هذا القول ؟ *

الجواب : ١ - فى سؤالك اشارة الى تشويه التعريب ، وكأنه ليس له اساس علمى والحق ان الاضطراب اللغوى الذى خلقه الاستعمار هو الشئ البعيد عن الاساس العلمى . انه نوع من الاكراه والفرض . انه خلق طبقة خاصة تحسن الفرنسية وترك للقاعدة العريقة : للجماهير ان تتسلى بقشورها بالفاظ يومية ليس لها حصيله فكرية تقتصر او تكاد ، على اسماء الطعام والشراب وبعض الافعال وبعض كلمات الصباح والمساء *

ان هذا ليس ثقافة لغوية ولكنه تشييت وتشويه لغوى *

ان الاساس العلمى الذى انتهت اليه الدراسات العلمية والنفسية اللغوية اثبتت ان العلم لا يمكن ان يفهم وان ينتشر الا فى نطاق اللغة الاصلية .. العلماء الكبار وحدهم يحتاجون الى اللغة الاجنبية لانماء بحوثهم ودراساتهم اما الذين دونهم فلا يدركون المعرفة العلمية الا بلغتهم الاصلية *

ولهذا كان للتعريب هذه القاعدة الصلبة العلمية ب - اما الحديث عن اخفاق التعريب وان هذا الاخفاق دليل على (انه موضوع على مستوى المشاعر والدعاية اكثر مما هو موضوع على اساس علمى حقيقى) كما جاء فى نص السؤال فهذا كلام خاطىء كما يبدو لي *

ان طرح الموضوع على هذا الشكل محاولة للتبشير باخفاق التعريب . ومن الذى يستطيع ان يقول ان التعريب قد اخفق ؟

قل لي : متى بدا التعريب ؟

اذا تذكرت انه لم يبدأ الا منذ عشر سنوات ، فهل تعتقد ان عشر سنوات كافية لاصلاح ما افسده الاحتلال خلال قرن ونصف تقريباً ؟

ثم اننا في الثقافة لا نجد المضمون وحده واللغة وحدها • فهناك الارتباط الكامل بينهما • اللغة بالنسبة الى الفكر ليست اطارا ولا وعاء خارجيا • • اللغة هي الفكر اننا نفكر باللغة ، ونستعمل اللغة للتعبير عما نفكر فيه •

ان العلاقة بين الفكر واللغة مسلمة علمية ، ولذلكفانه لا ثورة ثقافية في المحتوى وحده بل في المحتوى والمضمون • اي لا ثورة ثقافية دون تعريب • • هذا اذا لم اقل ان هناك هذا التطابق الكامل بينهما • فالثورة الثقافية تعريب ، والتعريب ثورة ثقافية •

السؤال : وقعت التباسات فيما يخص كلمة « اصالة » لدرجة ان بعضهم ربطها بالاعراق ونحن اعتدنا ان لا نتكلم عن الاصالة الا في نطاق ثقافي • • ما رأيكم في هذا ؟ •

من الذي يربط بين الاصالة والعرق ؟ هذا تحريف لمفهوم الاصالة •

ان الاصالة مجموعة من الخصائص ، ولكنها ليست ايدا خصائص عرقية او دموية لقد تجاوز العالم اليوم الوقوف عند الاعراق ، ولم تنته الابحاث العلمية في ذلك الى نتائج ، لان العالم تعرض لموجات من الامتزاجات الفت - او اوشكت ان تلغي خصائص الاعراق ، المجتمع العالمي قد انفتح بعضه على بعض في كل الدول والامبراطوريات الكبرى • • وفي منطقتنا الاسلامية العربية كان هنالك هذا الامتزاج الكبير • واحب بعد ان انفي هذه الصلة بين الاصالة والعرق او الجنس ان تعود الى ما كنت ذكرته لك في السؤال الاول عن الاصالة •

كيف نقول اذن ان التعريب قد اخفق وهناك خطوات واسعة اتخذت في هذا المضمار في كل المجالات لتحقيق التعريب ؟

قد نكون في حاجة الى خطى اسرع • ولكن ارجو ان نلاحظ نقص الادوات عندنا ، وحاجتنا الى الاستعارة ، وكثرة الاعباء التي ينهض بها الوطن الجزائري في البناء • كل ذلك لا بد له من ان يقيد خطواتنا • • فنحن شعب عانى الاستعمار طويلا ، وتركه الاستعمار ثقيلة • وليست قضية التعريب هي القضية الوحيدة المطروحة امامنا في الساحة وان كانت من القضايا الاساسية •

السؤال : ما هي الاطارات التي نعتمد عليها لانجاح التعريب ؟

الجواب : الاطار الاول الذي نعتمد عليه هو اطار التعليم : التعليم في وزارات التعليم الابتدائي والثانوي والعالى والاصلي ، والاطار الثاني الذي نعتمد عليه هو اطار التعليم ولكنه في هذه المرة في نطاق الاعلام والتلفزة والاذاعة ، والاطار الثالث الذي نعتمد عليه هو كذلك اطار التعليم ولكنه في هذه المرة في نطاق كل دائرة او مؤسسة • والجواب الكامل والموجز اذن هو ان نجاح التعريب مرتبط بنجاح حركة التعليم •

السؤال : نعتقد فيما يخصنا ان الثورة الثقافية لا يمكن ان تتم بدون تعريب ، ويرى بعض الفوضويين الذين ينتسبون زورا الى التقدمية ، بان المهم في الثورة الثقافية هو المحتوى وان لاهمية للغة في نظرهم ما رأيكم في هذا القول ؟ •

الجواب : في الثورة الثقافية لا يمكن فصل المحتوى عن الاطار او عن الشكل ، هذا اولا •

والعراقيل في الاصل ، موجودة في كل عمل انشائي جديد ٠٠ وحين نمارس حركة ضخمة كحركة الاصاله والتعريب يجب ان ندخل هذه العراقيل في حسابنا ويحسن ان نفهم ذلك من جانبيه النفسى والانسانى ، فالجزائرى الذى ظل خمسة اجيال او اكثر يتكلم الفرنسية في مكتبه ومع موظفيه ويتعامل مع الحرف اللاتينى في ادارته وكتابته ومادة عمله وثقافته ، لا بد له من ان يجد الصعوبة حين ينتقل الى التعامل مع حرف آخر ولو كان حرفه الاصيل ان القضية ليست سهلة ، ولكن لا بد فيها من شيء من المحاربة ٠ واذا كان الفرنسيون صبروا عشرات السنين لفرنسة لغة الجزائر ، افلا يليق بنا ان نصبر كذلك حين نحاول العودة ٠

السؤال : كيف ترون واقع التعريب الآن ومستقبله ، وعلى الخصوص كيفية حمل البيروقراطية على التخلي عن العراقيل التى تضعها في طريق التعريب ؟ ٠

الجواب : اجد نفسى ، مرة اخرى ، احيلك الى وقائع مؤتمر التعريب الذى ينعقد هذه الايام في الجزائر ٠

ان التعريب عملية نشطة ، ولكننا نريدها اكثر نشاطا ٠ ومن هنا اشارتك الى العراقيل التى تضعها البيروقراطية ، اننى لا اعتقد ان هناك من يضع العراقيل قصدا ، فهذا مخالف لمسيرتنا التاريخية ولثورتنا التحريرية وللثورة الثقافية التى هي احدى ثوراتنا الثلاث ٠٠ ولكن قد تكون هناك عراقيل في طريق العمل نفسه ونحن نأمل ان تتعاون القوى جميعا لا زالة هذه العراقيل ٠



أيها الاخوة . .

ان التعريب يجب أن يرتبط بتجربة الثورة الجزائرية ويستفيد من التجارب في البلاد العربية وغيرها .

واعتقد شخصا ان التعريب في الجزائر لا بد ان يرتبط ارتباطا عضويا بالتجربة الوطنية الجزائرية الاساسية . فهذه ملاحظة أولى .

وهناك ملاحظة ثانية وهي انه لا بد أن نستفيد من التجارب التي وقعت في العالم العربي ومن التجارب التي وقعت في العالم بصفة عامة بدون أن يكون لنا مركب نقص وبدون أن نكون حذرين أكثر من اللازم بالنسبة لهذا الموضوع . وهناك ملاحظة ثالثة ، وقد أشار اليها بعض الاخوان ، وانا أؤكد لها مرة أخرى ، وهي انه يجب أن لا نربط قضية اللغة الوطنية بالوضع الذي يوجد عليه المجتمع العربي اليوم . واننا لنرتكب غلطا فادحا اذا ما ربطنا قضية اللغة بالانحطاط المجتمع العربي بعد ان عرف حضارة لا زال يتجاهلها المفكرون الغربيون عن قصد .

ان هناك ملاحظة أخرى وهي عدم ربط مشكل التعريب بالقضية الوطنية لاسباب لا يجهلها معظم أعضاء هذه اللجنة . واذا نحن توغلنا في هذه المناقشة وتساءلنا عما اذا كان المثقف بالعربية كان أكثر وطنية وعما اذا كان المثقف بالفرنسية أكثر أو أقل وطنية لبلاده ، فهذا جدال يجب أن لا نخوض فيه ، لان أوضاع الجزائريين وأوضاع الجزائر بصفة عامة أثناء المرحلة الاستعمارية كانت أوضاعا معروفة .

مع خطاب الرئيس بومدين أمام اللجنة الوطنية لاصلاح التعليم

في 29 / 4 / 1970

الجامعة والتعريب

- التعريب هو الجانب اللغوى فى الثورة الثقافية ♦
- التعريب حلقة فى سلسلة جلقات تصفية الاستعمار ♦
- اللغة العربية مطلب شعبى واردة القيادة الثورية تلتقى مع الارادة الطيبة ولكن الاجهزة غير ذلك ♦



محمد الشريف مساعدي
مسؤول التوجيه والاعلام
بالحزب

س I : هناك التباسات ما تزال سائدة حول مفهوم التعريب : فهناك من يرى التعريب فى القضاء على اللغة الفرنسية ، وهناك من يراه فى الازدواجية : ... الخ ، فما رأيكم فى كل هذا وغيره ؟

ج) لعل استمرار الالتباس الذى ذكرتموه لدى البعض حول مفهوم التعريب ، حتى الآن ، ورغم مرور أكثر من عشر سنوات على استعادة البلاد لسيادتها الوطنية ، يعود فى الأساس الى سوء الفهم أو بالأحرى تعمد عدم الفهم لمضمون التعريب ... ومكانته فى قائمة اختيارات الثورة وأهدافها وإذا كان الأمر يحتاج الى تأكيد فأننا نقول أن التعريب اختيار أساسى من اختيارات الثورة الجزائرية وهدف من أهدافها الأساسية المقدسة . فشعار الثورة والحريّة والاستقلال واستعادة السيادة الوطنية كان مفهوما شاملا ومتكاملا بجوانبه السياسية والاقتصادية والثقافية ، وإذا كنا لم نقبل وجود سيادة أخرى فى هذه البلاد غير السيادة الجزائرية وحدها ، وإذا تخلصنا من الجيوش الاستعمارية ، وحررنا الاقتصاد الوطنى من سيطرة الاحتكارات الأجنبية ، فلماذا يا ترى نقبل تقاسم السيادة الثقافية فى بلادنا أو بالأحرى استمرار التبعية الثقافية .

وإن المعركة فى ميدان التعريب تعتبر من أهم المعارك التى نخوضها ولا بد أن ننتصر فيها ، ولا تكتمل الشخصية الجزائرية ما لم تسترجع العربية مكانتها اللائقة بها فى جميع الميادين الحيوية . وعلى هذا الأساس يحق لكل مواطن أن يتساءل عن مفهوم التعريب فى بلادنا .

إن كلمة التعريب فى حد ذاتها لا تعبر فى نظرنا ، عن العمل الجبار الذى تسعى البلاد جاهدة لإنجازه . ذلك أن التعريب فى مفهومه اللغوى هو ترجمة أو نقل أشياء مكتوبة بلغات مختلفة الى اللغة العربية وليست هذه هى نية الجزائر الأساسية وإن ما نريده ، فى نظرى ، هو أن تسترجع اللغة القومية مكانتها التى زُحِرت عنها منذ أكثر من مائة وأربعين سنة . ومن ثمة فإن هذه العملية تصبح جزءا لا يتجزأ من الثورة الثقافية التى لا بد منها والتى تبدأ بآدى ذى بدء بتغيير العقلية التى عششت فيها الأفكار الاستعمارية وبأصوات بحيث صار أصحابها يرون فى اللغة العربية منافسا للغة الأجنبية يتحتم على كل مثقف أن يحاربها ويحد من توسعها لأن ما يتم الآن من خطوات فى سبيل التعريب ومحو الأمية يعتبر فى نظرهم ، توسعا استعماريا فى مجال الثقافة .

إن التعريب ، إذن هو الجانب اللغوى من الثورة الثقافية ... وإذا أردنا إنجاحه بصفة جدية لا بد من الشروع فورا فى الإعداد لاشغال هذه الثورة وإن لم نفعل واكتفينا بتعليم الحروف الهجائية فإن عملنا يكون ناقصا ومهددا بالفشل والزوال فى كل لحظة مهما بعد الزمن . ذلك أن معظم المشرفين على نحو الأمية وكثيرا من المستفيدين يحتاجون ، أولا وقبل كل شيء ، الى من يفصل أمخاخهم ويخلصها من مركب النقص الذى يسيطر على عقولهم .

سلبية للغاية • ذلك ان هذه المدرسة لم تكن ، خلال هذا العقد من الزمن ، سوى انصاف مترجمين بعيدين كل البعد عن الثقافة الواسعة المطلوبة منهم ، عاجزين عن التأثير فى المصالح التى عينوا فيها وعن النقل الجدى بصفة عامة ، كما ان المدرسة لم تنشر ولو كتابا واحدا مترجما من هذه اللغة أو من تلك •

وامام هذا الوضع غير الطبيعى نجد انفسنا امام تساؤلات محيرة ، من المسؤول عن هذه السلبية ؟ اهو المرسوم أو مدير المدرسة ؟ أو الاساتذة ؟ أو الطلبة ؟ اما المرسوم فانه صريح ولا يمكن ان نلقى عليه التبعة • واما الطلبة فانهم لا يمكن ان يكونوا الا كما اعدوا • فتبقى اذن مديرية المدرسة والاساتذة ، هذه تلصق المسؤولية بهؤلاء وهؤلاء يلقونها على تلك • والواقع ان هناك عوامل كثيرة قد تدخلت فى الاخير لافشال مهمة هذه المؤسسة الوطنية • ومصدر هذه العوامل كلها تقريبا ناتج عن علم تتبع المرسوم فى مراحل التنفيذ ، وما من شك ان مثل هذه التصرفات مناهضة للثورة ، ومهما حاول اصحابها ان يبرروها فانهم لن يجنوا لها مبررا ، لانهم بدلا من ان يبحثوا عن الحلول الجذرية لجأوا الى التميع ثم القتل وبذلك حرموا البلاد من اطارات تكون مكونة تكوينا يتناسب مع واقع الثورة واحتياجاتها ومتطلباتها •

والمرسوم الثانى الذى نتعرض له هنا هو ذلك الذى صدر بتاريخ 26 افريل سنة 1968 ، ويقضى

واصدار القرارات وحده لا يكفى اذا لم تكن هناك عقول ثورية تتببع سائر العمليات فى مراحل تنفيذها ، واذا لم تكن هناك اطارات مكونة تكوينا يتناسب مع واقع الثورة • وفى هذا المجال نستطيع ان نسوق امثلة لا حصر لها ، ولكننا نكتفى هنا بما يلى :

لقد صدر مرسوم بتاريخ 22 مايو سنة 1964 يقضى بتأسيس مدرسة عليا للترجمة يكون القرض منها تكوين هيئة من المترجمين والتراجمة يساعدون فى مرحلة اولى ، على خلق جو من التفاهم بين المثقفين باللغة القومية والمتعلمين بلغات اجنبية • وفى مرحلة ثانية يقومون بترجمة تراثنا المكتوب بغير العربية الى اللغة الوطنية حتى يتسنى للباحثين ان يدرسوه ويخلصون من مظاهر التشويه التى عقلت به على مر السنين ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ينقلون الى اللغات الحية المختلفة مؤلفاتنا العربية حتى نعطي صورة للعالم صورة صادقة ومعبرة عن بلادنا كما انهم يسهرون على تتبع التطور العلمى والتكنولوجى ونقل المصطلحات الفنية الى لغتنا الوطنية لتصبح فى متناول الجميع ولتحقيق هذه الاهداف ينص المرسوم على ان المدرسة تعبى جميع الوسائل المالية الموضوعه رهن اشارتها ضمن ميزانية الدولة • ومن ثمة لم يبق من المشاكل سوى مسألة اختيار الاساتذة المختصين ووضع البرامج المناسبة لتكوين ما نحتاجه من اطارات • وعلى الرغم من ان المرسوم قد حاول تحديد نوعية التعليم الذى تقوم به المدرسة ، فان النتائج بعد حوالى عشر سنوات

المسؤولين وعد اهتمامهم بتطبيق المرسوم، فاخلوا المسألة ماخلوا غير جدى .

(2) ان بعض الاجهزة لم تقم بواجبها ، وكان من المفروض ان تساهم فى خلق الظروف اللازمة لتنفيذ هذا المرسوم ، فهناك مصالح باكملها كان ينبغي ان تعرب كالأحوال المدنية والبريد والمواصلات وغيرها من المصالح التى لها اتصال مباشر بالجمهور الشعبية التى لا تعرف غير العربية . وكان من شأن مثل هذه الاجراءات الثورية ان تساعد ، لو تمت على دفع الموظفين الى بذل أقصى ما يمكن من الجهود لتعلم لغتهم . لكننا ، مع الاسف ، شاهدنا ، بدلا من ذلك ، اسرعا فى السير نحو فرنسة حتى ما كان عربا .

(3) ان البلديات والولايات والدوائر لم تقم بواجبها فى تعريب اللافتات والواجهات فى الشوارع والطرق حتى تجعل المواطن يشعر بأنه على ابواب ثورة ثقافية فيستعد لذلك ويهتم بتعلم اللغة القومية التى ستكون بلا شك ، هى المنطلق لهذه الثورة .

(4) ان الوظيف العمومى لم يساعد على خلق جو من الجدية حول هذا المرسوم . وكان بإمكانه ان يفعل ذلك بمراجعة ترتيب الموظفين مهما كانت مستوياتهم وفقا لتقدمهم فى معرفة اللغة الوطنية

(5) اصدار قرارات وزارية تتنافى مع المرسوم وتشجع الموظفين والاطارات بالخصوص على عدم أخذه بعين الاعتبار . وللتدليل على ذلك نذكر القرار الصادر عن وزارتي التعليم الابتدائي والثانوي والداخلية بتاريخ 21 مارس سنة 1973 .

باجبارية معرفة اللغة الوطنية على الموظفين ومن يماثلهم لكى نأخذ نفس العبارة الواردة فى المرسوم .

فمنذ صدرت هذه الوثيقة ظن الجميع بان التعريب قد تم ، وان المسألة لم تعد سوى قضية وقت ثم ينتهى كل شيء . وكان من الممكن ان يكون الامر كذلك لو كانت الاجهزة المكلفة بالتنفيذ تعرف بان استرجاع مكانة اللغة العربية مطلب شعبى ، وان ارادة القيادة الثورية تلتقى مع الارادة الشعبية حول هذه النقطة ؛ ولكن الاجهزة لم تكن كذلك مع الاسف . ولذلك وبعد مرور خمس سنوات ، فان المرسوم لم ينفذ حتى بكيفية جزئية والاسباب اذا بحثنا عنها واضحة للغاية وهى فى نظرنا كالاتى :

(1) ان الاطارات المسؤولة عن التنفيذ كلها مفرنسة او وشبه مفرنسة لم تعمل فى عقولها بلور الثورة الثقافية بحيث غلب عليها الاعتقاد بان عملية التعريب هذه موجهة ضدهم ، لذلك يتحتم عليهم ان يتصدوا لها ففعلوا . فعلوا ذلك عندما وقفوا تعليم اللغة الوطنية على الحجاب والموظفين البسطاء واعتبروا خطأ ، ان نزولهم لتعلم لغة ميتة ، فى اعتقادهم ، مضيعة للوقت الذى يقضونه فى المسامرات التافهة لن لم نقل فى الشوارع والاماكن . وفعلوا ذلك عندما لم يتبعوا مراحل محو الامية بانفسهم ، ولم يوجنوا محفزات لانجاح العملية ، بل ان كثيرا من المدرس قد بذلوا كل ما فى وسعهم لخلق انواع وانواع من العراقيل ، واحس البسطاء باستخفاف

لأنجاح ما يسمى بالمخطط العام ولا أدل على ما نقول من أن كلية الحقوق التابعة لجامعة الجزائر لم تبدأ تدريس اللغة العربية في العام الماضي إلا في أواخر ديسمبر أي بعد مضي أربعة أشهر من السداسي الأول واقترب الامتحانات لكي يهتم الطلبة اهتماما بالغا بتعلمها . أما في هذه السنة فإن التدريس في نفس الكلية ، قد بدأ في أواخر نوفمبر . ألا يوجد هناك تقدم وتحسن ملحوظان ؟

أما الازدواجية ، فأننا نبدأ بالتساؤل عن المقصود منها والاحتياج عليها من قبل البعض فإذا كان المقصود منها الإيحاء بعجز اللغة العربية عن أداء دورها الوظيفي في جميع مجالات الحياة ، فإن النقاش في هذا التحفظ أو هذا الاتهام اللى تجاوزته الأحداث يصبح نوعا من السفسطة .

أما إذا كان المقصود اكتساب وإتقان لغة أجنبية أخرى ، وتمكين ذوى الثقافة العربية من الانفتاح على الخارج فنحن لنا مع الازدواج فقط وإنما نحن من انصار التعدد ولماذا نقصر هذا الازدواج على اللغة الفرنسية وحدها ، فالجزائر اليوم لها علاقات واسعة مع العالم أجمع، وبهذا الاعتبار فأننا يجب أن نهتم لا باللغة الفرنسية فقط وإنما باللغات الأخرى الإنجليزية ، والإسبانية والرومانية والصينية الخ . . . والاهتمام بهذه اللغات يجب أن يتم في مرحلة لاحقة من التعليم ولا ينبغي أن تعامل على قدم المساواة مع اللغة العربية ، ولكن لو جللنا هدف الازدواجية في إطارها المحدود ، لوجدنا أنه لا يخرج عن طريق

نكتفي بهذين المرسومين : ولم نفعل ذلك إلا لتؤكد بأن إصدار القرارات وحده لا يكفي إذا لم يكن هناك تنفيذ ، وإن التعريب ينبغي أن يكون هو محور الثورة الثقافية .

ومن الناس من يقول بأن التعريب لا يهم هذا الجيل بل هو من اختصاص الأجيال المقبلة يريدون مخادعة الرأي العام ، وإيهامه بأن اللغة العربية صعبة للغاية وإن طرق تدريسها عقيمة ، وعليه يجب انتظار عشرات السنين أي عندما يصبح التعليم وحيا لا يكلف مشقة ولا عناء . هناك من يزعم بأن اللغة القومية عاجزة عن مسايرة الركب الحضاري ، وأنها لا تصلح أن تكون لغة علم لأنها وضعت أساسا لقول الشعر لا غير .

وعلى هذا الأساس رأينا الجامعة تتحایل لابقاء الفرنسية حتى بالنسبة للفروع التي أعلن عن تعريبها مثل علم النفس وعلم الاجتماع ، ولنسج اللغة القومية من اقتحام بعض الفروع الأخرى مثل الرياضيات والطب . ويدعى المسؤولون عن هذه التصرفات بأنهم إنما يفعلون ذلك حفاظا على الأجيال كأنما الذي يحافظ على الأجيال ينبغي أن يقتلع جنورها ويحرمها من أساس ثقافتنا .

ولتغطية مناهضة التعريب في الجامعات انشئت لجان للتنسيق أطلق عليها اسم لجان التعريب مهمتها تنسيق ومراقبة جميع العمليات المقررة في المخطط العام للتعريب داخل كل جامعة . وبالفعل فإن هذه اللجان تؤدي دورا أساسيا

الاساسية للثورة حربا ومقاومة من قبل أعدائه ، سواء عن وعى أو عن جهل . فإذا كان البعض يعارضه عن وعى فإن البعض الآخر يعارضه نتيجة لتصور بان التعريب سوف يحرمه من جميع الامتيازات .

وهذا النوع من التفكير الطبقي ناتج عن الروح الرجعية المتأصلة في نفوس هؤلاء .

وعلى هذا الاساس ترى ذمرة من المتفرنسين ، ان اللغة العربية أصبحت لغة ميتة وانها لم تعد اهلا للدراسة العلوم والرياضيات وان الجزائر لو اتخذتها بالفعل وتخلت عن الفرنسية لصارت حتما الى الانهيار والتقهقر ، وانقلبت عن طريق التقدم والازدهار شأن سائر البلدان العربية التي ما زالت تعيش تحت سيطرة الخرافات والافهام بينما تحاول الامم المتقدمة ارتقا. أسباب السماوات بحثا عن اكتشافات جديدة وسعيا وراء تطور الاحداث العلمية .

ان هؤلاء يهزؤون بمطالب الشعب معتقدين بان الجماهير نائمة لا تبصر ما يفعلون ، والا كيف يتجاهلون المؤلفات العربية التي تركها لنا ابن سينا وابن الهيثم والبيروني وجابر الخوارزمي والرازي وابن النفيس والزهراني وابن يونس والصوني وابن العموم وغيرهم في الفلك والرياضيات والضوء والهندسة والجبر والطب والكيمياء حتى قيل ان الينبوع الاول للعلوم الطبيعية انما تفجر في العصر العربي الاسلامي .

ان اللغة العربية قد اثبتت وما زالت تثبت قدرتها على التعبير العلمي وعلى نقل المصطلحات العلمية ، ولذلك يتحتم علينا ان نفتح لها ابواب

مقاسمة اللغة العربية لسيادتها في عقر دارها ، وترسيخ التبعية الثقافية التي نعمل للتخلص منها . وهذا امر في الواقع لا يقبله اى شعب حريص على شخصيته ، فإى لغة كانت ليست مجرد وسيلة اتصال وتخابر، وانما هي الوعاء الرئيسى للشخصية الوطنية واهم عناصر مقوماتها وعلى هذا الاساس فان الموضوع ليس موضوع مفاضلة بين هذا الاسلوب او ذلك او محاولة التوفيق بين هذا المفهوم او ذلك ، وانما المسألة في النهاية مسألة اختيار ثورى وكل اختيار ثورى لا يقبل انصاف الحلول . وبعد هذا كله اعتقد اننى لم أعد في حاجة الى القول بان الازدواجية ليست هي التعريب ، كما ان التعريب لا يعنى ابدأ القضاء على الفرنسية ولا على غيرها من اللغات الحية والتي يتحتم على الجزائريين ان يتعلموها ليتمكنوا من مواكبة الركب الحضارى .

س 2 : يقال ان التعريب وضع على مستوى المشاعر والدعاية أكثر مما هو موضوع على أساس علمى حقيقى ومن هنا كان الاخفاق في محاولات التعريب ، ما رأيكم فى هذا القول .

س 3 : ما هي الاطارات التي نعتد عليها لانجاح التعريب ؟

ج : في اعتقادنا ان هذا السؤال والذى يليه يطرح قضية رئيسية ومبدئية وهي قضية العلاقة بين الاختيارات والشعارات المعلقة والوسائل المكرسة لتحقيقها والوسط او المناخ العام الذى يتم فيه تحقيق هذا الهدف .

فالتعريب باعتباره اختيارا من اختيارات الثورة الاساسية واجه مثل غيره من الاختيارات

ان كثيرا من هذه الحصص التي تتلفز قصد المساهمة في عمليات الشرح والتفهم لانجاح مختلف الحملات الوطنية يجتهد اصحابها في ان تكون شروحاتهم واجاباتهم كلها بالفرنسية ، كانهم يخاطبون جمهورا فرنسيا ، والعجيب في الامر انهم لا يستحيون لا من انفسهم ولا من الشعب الذي تولوا باسمه هذه المسؤوليات .

ورب من قائل، ان الذين يشاركون في الندوات المتلفزة هم في معظمهم من التقنيين ولا يستطيع التقني ان يعبر عن افكاره الا بلغة اجنبية . ومثل هذا الادعاء لا يستحق منا ان نقف عنده لان اللغة العربية فندته في جميع الازمنة ، هذا اذا صح ان اصحاب هذه الندوات تقنيون فعلا . ولكن الحقيقة غير ذلك ، لاننا لا نرى اين تكمن التقنية في حديث موجه لشرح مجانية العلاج او التعليق على فيلم حربي او بوليسي في غالب الاحيان .

وهكذا ، فالتعريب ضرورة ملحة في الجزائر ، لان اللغة العربية - هي المرة التي تعكس الشخصية الجزائرية ونحن لا نستطيع ان نتخل عن هذه الشخصية .

ولكن التعريب لا يعنى ترجمة النصوص والخطب من الفرنسية كما يحاول او يوهم الرأي العام بعض السادة الذين يسعون في الخفاء للنيل من قيمة العربية ومن قيمة متقفي هذه اللغة ويظهرون انفسهم للعيان كأكبر حماة لها . فهؤلاء السادة الذين نجدهم ، في الغالب ، مكلفين

الفروع العلمية واسعة في جامعاتنا . ولا يمكن ان يتم ذلك الا اذا تخلصنا من مركب النقص الذي يطفى علينا كلما اردنا ان ننال من سلطان اللغات الاجنبية التي ما تزال تسيطر على عقول الاغلبية من اطاراتنا المسؤولة . الا فليفهم هؤلاء بان علمية اللغة تخضع لعلميتنا ، وان الانسان العالم هو الذي يخلق لغة علمية ولنا على ذلك امثلة كثيرة نستطيع اخذها من مختلف انحاء العالم .

ولقد اثبتت التجربة من جهة اخرى ان تعلم اللغة العربية ليس بالعملية الصعبة اذا كان المتعلم ذا ارادة قوية ، ولقد شاهدنا بعض الاخوات البيض بدان دراسة العربية مع بداية الاستقلال وهن الآن معلمات يدرسن هذه اللغة للابناء الجزائريين . ولاحظنا من خلال مختلف النشاطات السياسية اليومية ان كثيرا من كبار المسؤولين في اجهزة الدولة قد اصبحوا يتكلمون اللغة الوطنية بسهولة ، وكانوا قبل اليوم لا يجيدون حتى النطق بها . وما من شك ان السر في الحصول على مثل هذه النتائج الايجابية يتطلب بالإضافة الى الارادة القوية التي اشرنا اليها من قبل تخلصا نهائيا من مركب النقص والكمال اللذين لا يزالان مع الاسف عالقين باذهان بعض اطاراتنا ، وليتهم كانوا يعلمون ان الاطار لا يكون كاملا ونافعا الا اذا كانت له شخصية متكاملة . وبهذا الصدد يؤسفني ان اتعرض الى بعض الحصص المتلفزة ، وهي من المفروض حصص موجهة الى سواد الشعب الذي يفهم الفرنسية .

س 4 : وقعت التباسات فيما يخص كلمة « أصالة » الى درجة ان بعضهم ربطها بالاعراق . ونحن اعتدنا ان لا نتكلم عن الأصالة الا في نطاق ثقافي ، ما رأيكم في هذا ؟

ج : فيما يتعلق بالأصالة ، لا يمكن ان تتجاوز النطاق الثقافي والنطاق الثقافي بالنسبة الى هو ذلك النطاق الواسع الذي يشمل التعليم والعادات والتقاليد وكل ما له صلة بانمط الحياة . وفيما يخص الجزائر فان مفهوم الأصالة لن يكون له معنى الا في اطار الثورة الثقافية اما الذين يريدون ربط الأصالة بالاعراق فهم اما من الذين تسيطر عليهم الروح العنصرية فصاروا يتعاملون على التاريخ ويتحنون جميع الفرص لخلق الاجواء الملائمة لفرس افكارهم ، واما من الذين لا يحبون العيش في ظلال الوحشة فصاروا يخلقون الاسباب لتسهيل التجزئة وعمليات الانقسام التي لا تخدم عادة سوى مصالح الاستعمار والامبريالية بجميع اشكالها ، وفي جميع الحالات فان اصحاب الطائفتين يمثلون خطرا على مصالح الشعوب ، ومن ثمة فهم مفسدون يتحتم على السلطات الثورية ان تقف لهم بالمرصاد وتضع حدا لمناورتهم لانهم في العادة لا يتحركون الا لتغطية نزعاتهم الهدامة المناهضة للثورة ولتطور التاريخ الختمى . وربط الأصالة بالاعراق ، زيادة على كونه عملا اجراميا في حق العدالة والاخوة يقلل من قيمة الأصالة كاساس لبناء الشخصية الوطنية وللحفاظ عليها ، ذلك ان التاريخ على الرغم من الوسائل العلمية الحديثة لم

بشؤون التعريب - مع شدة الاسف - يؤمنون ايمانا جازما بان الترجمة كما تمارس في بلادنا خنق وقتل للعربية ... ذلك ان ميادين الترجمة - اذا صح ان نسميها ميادين - لا تخرج عن ترجمة التقارير يكتبها بعض انصاف المثقفين بفرنسية رديئة ، او ترجمة الجريدة الرسمية والرسائل التي يكتبها المواطنون بلغتهم القومية . يقولون : لا نريد ان نتعجل في التعريب . ان العمل الجدي هو العمل البطيء . ولكن ماذا انجزوا منذ حوالي عشر سنوات ؟

ان التعريب حركة اصيلة في الجزائر ومستقلة عن الترجمة يجب ان يقوم بها ابناء العربية المخلصون لها ، والتعريب لا يخص وزارة التربية الوطنية وحدها ، بل انه عملية مشتركة ينبغي لانجاحها ان تتوفر شروط ، اهمها : المحيط والمبادرة في العمل .

اما المحيط فلان الانسان يتاثر كثيرا بالوسط الذي يعيش فيه ويتطبع بطبائعه ، واذا كنا نريد التعريب ارادة صادقة ، يجب ان نخلق له الجو المناسب .

واما المبادرة في العمل فلان الثاني لا مآل له غير الفشل ولان العمل الذي يبدأ لا بد ان يتم . وميادين التعريب ، كما قلنا ، لا تنحصر في مؤسسات وزارة التربية والتعليم بل تتعداها الى مصالح البريد والبلديات والمحاكم وغيرها من الهيآت التي لها اتصال مباشر بال جماهير الشعبية .

فيمكن القول اننا قد انطلقنا من مركز القوة ، حيث ان التجاوب بين القيادة والجماهير قد تمتن وتلعم .

وعلى هذا الاساس نستطيع القول اننا قطعنا اشواطاً . وذلكنا صعباً ، وحصلنا على نتائج ايجابية قد لا تكون في مستوى طموحنا ، ولكنها مهمة اذا اخذنا بعين الاعتبار عملية التخريب والتشويه التي قام بها الاستعمار طيلة مائة وثلاثين سنة ضد العربية وأهلها .

واما عن مستقبل التعريب وتحقيق مضمونه الكامل فهو يتطلب منا جهداً مضاعفاً وارادة قوية ويقظة دائمة لتذليل المصائب واجباط العراقيل ومعالجة ما تعنونه بالبيروقراطية تتطلب امرين :

اولاً : المتابعة الدائمة ، فلا يكفي ان تصدر القرارات والمراسيم فقط ، وانما لا بد من السهر عليها ومراقبة تنفيذها في المراحل التطبيقية حتى يكون التنفيذ في مستوى الاهداف المنشودة ومطابقاً لروح القرارات والمراسيم .

ثانياً : ان كل هدف ثوري يتطلب تقديم التضحيات اللازمة سواء كانت هذه التضحيات مادية او بشرية فاذا كانت التضحية المالية تتمثل في الاعداد المادية وتهيئة الوسائل والامكانيات الضرورية ، فان التضحية البشرية تعني الى جانب الجهد المتفاني والمخلص تطويع بل وحتى التخلص من العناصر والعقليات التي تعرقل تطبيق هذا الهدف الثوري .

يتمكن حتى الآن ولكن يتمكن من تحديد مصادر الانسان الاولى وضبط سائر التفرعات التي يبنى عليها المجتمع البشري .

واخيراً نكرر بان التعريب مطلب وطني لانه يضع حداً لذلك الاحتلال الرهيب الذي تعرضت له شخصيتنا والذي اصبح عائقاً يمنع المجتمع الجزائري من ان يتفتح تفتحاً طبيعياً ، وبالفعل فان الشخص اذا كان ينتمي الى مجموعة لغوية يجهلها ، لا يستطيع الاتصال بالجماهير المكونة لمحيطه ، ولا يكون قادراً على التفاهم معها ، ولا على التعبير عن افكاره الا في لغة اجنبية يستعيرها من الغير . وفي هذه الحالة ، يتقصص صاحبنا - لاشعورياً - بشخصية المجتمع الذي يستعمل لغته ويتطبع بطبائعه فينصل بالتدريج عن اهله وذويه . وان هذا الطلاق اللارادي يجعل الفرد المصاب بجهل لغته لا يتجاوب مع المطامح الشرعية التي يصبو اليها ابناء الشعب وتتقلص طاقته الخلاقة ثم تضمحل وتزول لانه لا يتكلم نفس اللغة التي تتفاهم بها الجماهير . يحدث ذلك في كثير من الاحيان على الرغم من ميوله الوطنية ومن شعوره واحساسه بالانتماء القومي .

س 5 : واخيراً كيف ترون واقع التعريب الآن ومستقبله ، وعلى الخصوص كيفية حمل البيروقراطية على التخلي عن العراقيل التي تضعها في طريق التعريب ؟

ج : اذا اخذنا بعين الاعتبار كل العوامل التي سبق ذكرها والتي تشكل حواجز وعقبات ،

بـلا غ حول الملتقى الثامن للفكر الاسلامي

تعلن وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية أن الملتقى الثامن للفكر الاسلامي سينعقد في بجاية بقاعة المسرح البلدى من الفاتح الى الثانى عشر من ربيع الاول 1394 هـ الموافق الخامس والعشرين مارس الى الخامس من ابريل 1974 م .

وسيحضره طلاب وطالبات جامعات الجزائر ، وقسنطينة ، ووهران ، وتلاميذ وتلميذات السنتين السادسة والسابعة من الثانويات (الاولى والنهاية سابقا) من أى بلد كان ، وسيسمح لغير الطلبة من الجزائر وغيرها ممن هم فى المستوى المذكور بالمشاركة فى الملتقى حسب الاماكن الشاغرة .

وستدعى الى الملتقى شخصيات جامعية ورجال بحث من الجزائر وغيرها من انحاء العالم الاسلامي وبلدان أخرى لالقاء المحاضرات ، وعقد الندوات ، والمناقشة فيما بينهم بحضور الطلبة ومشاركتهم .

ونظام الملتقى هو النظام الداخلى ، ويمكن السماح بالنظام الخارجى لمن يطلبه . هذا وتحمل الوزارة ، فى اطار الملتقى ، نفقات الاقامة والتنقل داخل التراب الوطنى ، وبالنسبة للطلبة الآتين من أوروبا فستتحمل الوزارة نفقات سفرهم ذهابا وايابا من مرسيليا والياها أو احد موانئ البحر الابيض المتوسط .

وسيتطلب من المشاركين اسهام رمزى قدره خمسون دينارا جزائريا ، ويعفى منه الطلبة الآتون من خارج الجزائر ، جزائريين كانوا أو غيرهم . وترسل طلبات المشاركة الى ادارة البحوث الاسلامية ، نيابة الملتقيات ، وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية 4 ، نهج تيمقاد حيدرة ، الجزائر ، مع ذكر كلمة « الملتقى » على زاوية الغلاف .

وعلى كل مترشح أن يبعث مع طلبه شهادة دراسية وشهادة طبية . وآخر أجل لقبول طلبات المشاركة هو السابع من محرم 1394 هـ الموافق 31 يناير 1974 م .

هذا وسيكون جدول الاعمال كالاتى :

- 1 - وضع الاقليات والجاليات عموما والاسلامية خصوصا فى كثير من بلدان القارات الخمس ، وواجب العلماء والمفكرين ، ورجال الاعلام نحوها .
- 2 - دور الفكر اليوم وعلى مر العصور فى امته وتجاه الانسانية فى كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل .
- 3 - مساهمة بجاية الحمادية فى الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين واسباب وآثار انحطاطهما .
- 4 - مساهمة الحضارة والفكر الاسلاميين فى مختلف مجالات العلوم ، والفنون، والتراث الانسانى على العموم . عوامل ازدهارهما - اسباب انحطاطهما وشروط انبعاثهما .
- 5 - الاصاله والتفتح - ما معناها ؟ وما مدى أهمية هذا الجمع اليوم بالنسبة للافراد والامم ولصير الانسانية كلها ؟

اللغة والشخصية في حياة الأئمة

ساحاول ان اتكلم عن الصلة بين اللغة والشخصية من جهة ، وصلتهما معا باستمرار حياة امة من الامم ، من جهة أخرى ، مع التركيز في النهاية على الجزائر .

وساكون مسهبا، ومسهبا جدا في بعض الامثلة، وعابر سبيل ، سريعا ، بالنسبة لآخرى . واول ما ابدا به تجربة مرت بها امة في القرن الماضي ، او اوشكت ان تمر بها ، في نظر احد فلاسفتها ، وساقف طويلا لدى هذه التجربة نظرا للدور الديناميكي الاساسي الفعال والمباشر الذي لعبته فيها شخصية فلة ، ونظرا لانطباق آراء هذه الشخصية على اية امة من الامم في جزء كبير من هذه الآراء التي كانه يخاطبنا بها ، والتي لا تزال لها صلاحيتها وصحتها حتى اليوم .

مولود فارس
وزير التعليم الاصيل والشؤون الدينية

محاضرة القيت في 24 مايو 1968 في قاعة المحاضرات الجامعية بدعوة من وزارة التربية الوطنية . ونشرت في كل من الشعب والمجاهد بالفرنسية ثم في « الثقافة » . ونعيد نشرها في هذا العدد الخاص بالترتيب ، لا فيها من المقارنات مع الاوضاع في بعض الشعوب والدول الاخرى قديما وحاضرا . ولما تساهم في تصحيح بعض المفاهيم حول اللغة « الاصاله » .

لم يكن يتصور أن يكون هناك الماني متدين ولا يحب وطنه ولغته ، كما أنه لا يتصوره محبا للغته دون وطنه ودينه ، ولا محبا لوطنه دون دينه ولغته .

(I) - فيقول عن العنصر الديني :

« ان تربية الشعب على التماسك بالدين والاخلاق هي اساس كل حكومة ، وعلى الحكومة ان تؤسس معهدا دائما لهذه التربية الدينية ، وهذا المعهد جزء لا يتجزأ من مؤسسات كل دولة حكيمة طيلة دوامها » .

« وان ظن الدولة (اى الالمانية) بانها في استطاعتها تسيير الشعب بلون هذه التربية الدينية والاخلاقية ، وتهافتها في هذه المسألة هما اللذان اديا بها الى الحالة التي تتخبط فيها اليوم ! » .

ويضيف فيخته :

« على ان هذه التربية الدينية والاخلاقية لا ينبغي ان يكون هدفها العالم السماوى غير الحسى فحسب ، اذ ان الحياة ارضية وسماوية ، واللى لا يؤمن بالحياة الارضية مصيره الى الزوال السريع » .

« ان الفهم الحقيقى للأشياء هو ان الحياة الارضية حياة حقيقية جميلة ، علينا أن نحياها ونتمتع بها بحق شاكرين ، فى ظل احترام الدين والاخلاق ، وفى انتظار الحياة السماوية التى هى اعلی منها » .

تلك الامة هي المانيا ، وهذه الشخصية الفذة هو أحد فلاسفتها العظام ، أحد الفلاسفة العظام على الاطلاق فى سائر العصور ، الذين كانوا يخلقون فى آفاق التجريد المحض والمثالية الخالصة العليا ، ومع ذلك لم يفقدوا الاتصال بالمحسوس والملموس ، ولم يكتفوا بالحديث عن جنس الملائكة وخلود الروح ، بل اهتموا أيضا وبالدرجة الاولى بالقضايا الوطنية والانسانية اليومية ، بالام الشعب ومصير الامة كامة ، فوضعوا طاقتهم ، كل طاقتهم فى خدمة أمتهم وانقاذها ، وضمان خلودها ، وأقصد بهذه الشخصية الفذة الممتازة يوهان غو تليب فيخته J. G. Fichte ، استاذ الفلسفة بجامعة برلين ، الذى صارع نابليون ، ومات شهيد الحربة والدفاع عن أمته ، وشخصيتها ، ولغتها ، هذه اللغة التى لم يكن يتصور أمته بدونها ، والتى كان يرى فيها العنصر الاساسى لشخصية كل أمة تسمى نفسها أمة ، وتستحق ان تسمى كذلك . وتريد لنفسها الكرامة والخلود ! .

يرى فيخته ، صاحب فلسفة الانية أو الذاتية (وكلمة الانية هذه لابن سينا) ، ان وجود أمة من الامم بوجود انيتها التى هى شخصيتها ، وان هذه الشخصية تتكون من عناصر ثلاثة : الدين واللفة وحب الوطن .

وسنتعرض لكل نقطة من هذه النقاط على حدة ، على انها فى غاية التداخل عند فيخته ، وذلك انه لم يكن يتصور عنصرا من العناصر الثلاثة بدون الآخرين ، بل متشابكة متكاملة عنده بحيث انه

هناك جاليات ومدنا كاملة يتكلمون بلغتهم ، ويحيون حياتهم ، ويحافظون على تقاليدهم ، بقوا المانا رغم تبدل التراب ، اى رغم حياتهم فى بلاد غير بلادهم الاصلية . اما الالمان الذين لو تغلب عليهم المحتل الاجنبى وانسأهم لغتهم فهم لسن يعودوا المانا رغم انهم بقوا فى المانيا » .

ولذا يرى فيخته أن الالمان بمحافظتهم على اصلتهم ، اى لغتهم الاصلية التى بقيت متعلقة بجذورهما ، أمة ، بينما الشعوب الجرمانية الاخرى التى هى من اصل واحد والشعب الالمانى ، ولكنها تخلت عن اللغة الاصلية او خلطتها بلغات اخرى ليست الا قبائل ، جرمانية حقا ، كالامة الالمانية ، ولكنها تبقى قبائل وأشتاتا وليست امة مثلها !

« ان اللغة هى التى تكون الانسان ، وليس العكس ، وهى التى تؤثر فيه ، وليس العكس ، فهى صدى روح الامة ، وتؤثر فى التصورات وتصيب عليها معانى والوانا ، وتعكس عليها اشعة او ظلالا خاصة بها هى التى تجعل الانسان من هو ، وليست مجرد اداة يعبر بها الانسان عن نفسه ، بل هى ، اى اللغة ، الطبيعة الانسانية التى تبرز منه فى شكل اصوات خاصة معينة لا يمكن أن تكون غيرها ، وبهذه الاصوات الخاصة التى هى صدى الروح بما تحمله من شحنات عاطفية وتصورات ومفاهيم وذكريات مشتركة يتفأهم الانسان بها مع من يشاركونه نفس التصورات ، ونفس المفاهيم ، والطبائع ، والتقاليد ، والعادات ، والذكريات ، اى مواطنيه ، ولو كانوا ولوا فى قارات اخرى غير قارته ! »

« على أنه اذا كانت فى الدين تعزية للمسيح المضطهدين عن عبوديتهم ، فان الروح الدينية فى الواقع هى التى ينبغى أن تحت هؤلاء العبيد على رفض عبوديتهم تلك ، وعلى تحرير انفسهم . ويجب علينا أن نعمل كل ما نستطيع ضد استقلال الدين وامتھانه ، الى دركة (اى عكس درجة) جعله تعزية وسلوى للعبيد ! » .

« ان الطفافة يميلون طبعاً الى امتھان الدين واستعماله كمخدر لحرمان ضحاياهم من الحياة الارضية ، بل يعوى ان هناك حياة سماوية تنتظرهم . ولكن علينا الا نقبل من الطفافة هذا الامتھان للدين ، كما ان علينا ان نمنهم من تحويل الارض الى جهنم ، ليشوقونا اكثر الى الحياة السماوية . »

(2) - ثم ينتقل فيخته الى الكلام عن عنصر اللغة ويؤكد عليه كل التاكيد ويجعله المحور الذى يدور حوله كل ندائه الى الامة الالمانية ، اذ ان اللغة الاصلية فى نظره هى « رمز وجود الامة ، وبقدر اصالة اللغة والمحافظة على اللغة الاصلية او فقئانها تكون المجموعة البشرية أمة وشعباً اصيلاً او مجرد أشتات فحسب » .

وهكذا يفرق فيخته بين الالمان الذين هم فى نظره شعب أصلى أصيل ، وأمة ، والشعوب الجرمانية الاخرى التى تفرعت عن الالمان واتخذت لغات اخرى .

ويرى انه الى عنصر اللغة يضم عنصر التراب ، الارض ، ولكن المحافظة على اللغة أهم فى نظره ، « اذ ان اللغة او المحافظة على الاصل تؤثر على التراب ، اى الوطن الجديد ، فالالمان الذين هاجروا الى امريكا وكونوا

« بل وأبعد من هذا : ان الشعب المتأثر بلغة اجنبية يتلع بدون شعور حتى الشئام الموجهة اليه ، ويتبناها ، ويوجهها الى نفسه ، رغم انها ضده ، وعند ما يفيق من ذلك فكل ما يبقى له هو محاولة التجرد من نفسه ، وتقمص شخصية الامة الغالبة ماديا او روحيا او كليهما معا ، حتى يتم اندماجه فيها كلية ولا تنطبق عليه كلمات التحقير المخصصة لبني قومه . »

« ولأن اليونان غرسوا في الرومان مركب النقص وسموهم المتوحشين حاول الرومان طاقة جهدهم تقليد اليونان في كل شيء ليتخلصوا من جلبابهم ويصبحوا يونانا ، ولا تنطبق عليهم صفة المتوحشين . »

« وكذلك لأن الرومان وصفوا الالمان بهذا التعت بلذ هؤلاء الآخرون كل ما استطاعوا من جهد لتقليد الرومان والاندماج فيهم ، وذهب بهم مركب النقص ، والتأثر بالرومان ، والتعلق بهم ، والحرص على التشبه بهم الى حد الفاء جميع الكلمات التي يبدو عليها طابع الاصاله الجرمانية، ليحلوا محلها كلمات لاتينية ، لأن هذه الأخيرة في نظرهم مثال النبيل والاناقة ورمز الثقافة الرفيعة ! وحتى عند ما بقيت هناك كلمات المانية بجانب كلمات لاتينية بنفس المعنى كان اجدادنا الجرمان اولئك يستعملون الكلمات اللاتينية طبعاً ، ويفضلونها على الالمانية التي كانت في نظرهم بحكم اندماجهم ومركب النقص لديهم رمز التأخر والبداية والهمجية ! »

« فهي تلك الطبيعة الانسانية ، أي الطبيعة الوطنية المشتركة التي تبرز في شكل اصوات ، هي الالفاظ ، هي اللغة . انها التي تكون الخلية ، وتطبع الانسان بطابعها ، وتشكله بشكلها ، وتؤثر فيه التأثير العميق الذي يجعل منه انسانا آخر ، بمميزاته الخاصة به ! »

« انها تلك القوة الطبيعية العارمة التي تتدفق تلقائيا ، وتؤثر في الانسان والحيطة تأثيرا مباشرا فعلا ، بما تشعنه من طاقة كامنة ، وقوة ديناميكية فياضة تدفع الى الامام ! »

« انها ذلك السيل المتواصل لا بمعنى السيلان الدائم الديمقرطى ، أي التغير ، بل بمعنى الدوام والاستمرار والاستقرار ! »

« ان الذي يفقد لغته يمزق الحيط الذي يصله بالاجداد ، ويفقد معها حلقات ماضيه ، وشعره بفجوة عميقة حقيقية في تطوره ، ينقطع عن اصله ، كجلمود صخر انفصل عن الصخرة الام . وحطه السيل من عل ، فجرفه وقذف به بعيدا الى اعماق الدوبان ، والامحاء ، والالوجود ، « لأن اللغة الاصلية الاصلية هي الحياة ، والتي تمتد بالحياة ، ولأن الامم المغلوبة التي تفقد لغتها تندمج وتلويب في جنس اللغة الغالبة ! »

« ان اللغة تؤثر في الشعب المتكلم بها تأثيرا لا حد له ، يمتد الى تفكيره ، وادارته ، وعواطفه ، وتصورات ، والى اعماق اعماقه ، وان جميع تصرفاته تصبح مشروطة بهذا التأثير ، ومتكيفة به . »

وقد فضح المستشرق المجرى المعروف عبد الكريم جرمانوس المسلم هذه المؤامرة من الخارج وهذه البلاء في الداخل بقوله ان هؤلاء العرب (الشرقيين) جهلة يريدون ان يقلدوا انا تورك ، وهم جهلة لا يتطور اللغات فحسب ، بل وبتاريخ لغتهم وعبقريتها ايضا .

ونفلق القوس الآن لنعود الى فيخته الذي يتكلم عن شعبه فيقول :

« وان هذا المرض ، مرض التهافت على كل ما هو من الخارج لدى طائفة من مواطنينا هو اصل جميع مصائبنا ، وسبب الهوة التي تزداد اتساعا بين هذه الطبقة المترطنة بلغة الاجانب ، والمتباهية بزيمهم في الملابس ، والمقلدة لهم في الاخلاق ، وعامة الشعب المتمسك باخلاق البلاد ، والمحافظ على لغته التي هي قوته الطبيعية ، والضامنة لاصالة واستمرار شخصيته ووجوده !

ويمضي فيخته فيقول :

« والدولة التي تفرض على الشعب التجنيد الاجباري لرد الغزو المادي ، مع احترام حقوق الفرد وحرية في الظروف العادية ، لا يحق لها فقط ، بل يجب عليها ان تفرض عليه ايضا التربية الصحيحة لتحصينه من الغزو الروحي ، وتضمن له الاستمرار والخلود ، وكل تربية صحيحة سليمة لا يمكن ان تقوم الا على اساس اللغة القومية الاصيلية التي هي القوة الطبيعية الاولى للامة !

« مساكين اولئك المنمجون الهاربون من اصلهم ، اللاجئون الى اعدائهم ! وهذا مرض عميق في نفوسنا ، نحن الالمان ، حتى جاء هارتين لوتر فاحيا الالمانية من جديد ، وبعث فيها النشاط والقوة ، وارجع لها مكانتها واصالتها !

« ان لغة امة من الامم هي قوتها الطبيعية ، كما ذكرنا ، وعليها ان تستند كل ما في هذه اللغة من امكانيات وملكات وقوة طبيعية للتعبير عن نفسها ، مع تنسيق الالفاظ واختيار المعاني ، بحيث تصبح كلا متناسقا منسجما انسجاما منطقيا ، ودالادالة واضحة تامة .

« اما تلك الطبقة التي تتساهل في لغتها او تريد تبسيطها ، وتتوخى السهولة ، وتتجاشى الالفاظ الصعبة النطق ، فهي لا حق لها اطلاقا في المشاركة معنا في هذا الموضوع ، اذ ان هذه الطبقة نفسها هي التي تتباهى بكل ما هو اجنبي عنا من لغة ، وعادات ، ولباس ، وترى فيه النبل كل النبل !

(وهنا نفتح القوس لنذكر بمحاولة فاشلة في المشرق العربي كانت تدعو - تحت تأثير الاستعمار - الى استبدال الحروف اللاتينية بالعربية ، اى ترك العربية لفائدة اللاتينية في الكتابة العربية ، بدعوى التبسيط والتسهيل !

ومحاولة اخرى لا تزال تظهر من حين لآخر حتى الآن في المشرق العربي ايضا وهي الدعوة الى اللغة العامية ، اى اللهجة المحلية لكل قطر من الاقطار العربية .

ثم يتساءل فيخته من هو الوطني ؟

ويجيب :

« ان الوطني هو الذي يعمل على تحقيق هدف الانسانية قبل كل شيء في امته التي هو عضو منها . ان الوطن خالد ، هذا الوطن الارضي الحسي الذي نحن فيه ، وان الذي لا يحب وطنه ليس له وطن ، واني لارثي كل الرثاء لمن لا وطن له !

« ان الذي يريد الخلود لنفسه لا بد ان يريده لوطنه ، وان الوطن لخالد ، والحب لا يتعلق الا بالخاليدات ، والذي يريد هذا الخلود لوطنه ارادة حقة يدركه لا محالة !

« انظر فقط الى مثل الرومان وتمجيدهم لروما ، لانهم كانوا يرون فيها الخلود ، لها ، ولانفسهم من خلالها ، ولكل ما تمثل من قيم في نظرهم ! وقد تحقق لهم ذلك ! فكل ما في روما حقيقة خالدة لانها ارادة شعب كامل اراد لها ذلك الخلود !

« ونحن الالمان ، كيف كنا سنصبح تحت حكم الرومان الذين كانوا يزحفون علينا لاحتلال ارضنا ، ومحو لغتنا ، والقضاء على ثقافتنا ، لولا حب الوطن هذا ، ولولا رغبة الخلود لدى اسلافنا ، ولولا كفاحهم الطويل المرير ؟

« لقد حاول الرومان ان يمددوا علينا نعمهم كلها ، التي كانت تتمثل في الالقاب ، وفي ثقافتهم ، ولغتهم ، وعاداتهم ، مع العبودية ، لتعويضنا بذلك كله عن حريتنا ، وثقافتنا ، ولغتنا ، وعاداتنا .

« ولان ضمان استمرار الامة متوقف ككل التوقف على هذه التربية ، نرى ان حل مشكلة التربية شرط اساسي لحل جميع المشاكل الاخرى ، وان الامة التي تحقق التربية المثل هي الوحيدة التي تستطيع ان تحقق الدولة المثل !

« وفي هذا السياق نتحتم علينا كتابة تاريخ امتنا ، تاريخ يلهب ويحمس ، ويدفع بنا الى الامام ، تاريخ يكون لدينا مثل الانجيل ، ويقرأ بنفس الحب والتقديس والاحلال ، تمجيذا للاجداد ، وحثا لانفسنا على اقتفاء اثرهم ، لنكون جديرين بالانتساب اليهم ، ولنترك شيئا للاجيال المقبلة ، لاستمرار شخصيتنا !

« ان هذا الفسخ والمسخ لروحنا ، وان هذا المحو لشخصيتنا وانيتنا ، وان هذه التبعية العقلية والعاطفية للاجنبي ، وهذا الانسلاخ عن الشعب ، كل هذا يؤدي الى حب التقليد للاجانب ، وترك الشعب بعيدا ، بل يؤدي حتى الى خيائته وغدره ، وصراخ في وجهه اذا ما نادى للرجوع الى اصله واحترام اصلته !

« وهذه التبعية نجدها احيانا تختفي ، وتستر ، وترتدئ ارادة مختلفة تتقنع بها . ولكنها تنكشف في النهاية ، مهما كان مخبؤها عميقا ! »

(3) - وعن العنصر الثالث للشخصية وحياة الامة ، وهو حب الوطن ، يقول فيخته :

« فكما ان الدين هو العنصر الدائم لحياتنا الروحية العليا كحياة روحية بمعنى الكلمة ، فان حب الوطن هو العنصر الدائم والاساسي لحياتنا المدنية كمواطنين . »

« ان الاشياء باسبابها • ونحن نعرف الاسباب التي أدت بنا الى ما نحن عليه الآن ، وهو الاهمال والتهاون • ولكن هذا الاهمال كان في الماضي ، ولنترك الماضي ماضيا لانه خارج طاقتنا » •

« واذا كان الحاضر ايضا ليس في وسعنا لانه نتيجة لذلك الماضي ، فان المستقبل بأيدينا ، وعلينا ابتداء من اليوم ان نعد انفسنا لمستقبل جدير بنا وبامتنا ، وكل من تتجاوز اهتماماته البحث عن الحز فقط مطالب بان يساهم في هذا التجنيد لاعداد المستقبل،وليكن المسؤولون الاولون في البولة ومساعدهم ومستشاروهم على رأس العاملين لهذا المستقبل حتى نرى في حياتنا ذلك اليوم الذي يمحي فيه العار الذي ألحق بالاسم الالمانى وبالمانيا محوا نهائيا والى الابد ! » •

« ان التربية فقط هي التي تستطيع ان تنقلنا من هذه الهمجية الانحلالية الزاحفة علينا ، ولذا يتحتم على جميع الالمان الذين يتمتعون بمعرفة الالمانية وليس فقط بالجنسية الالمانية ان يعملوا من اجل هذا الهدف الوطنى المشترك بين جميع الدول والدويلات الالمانية اللفة ! » •

« ان هذه التربية ينبغي طبعا ان تكون باللفة الالمانية ، والمعلمون ينبغي ان يعلموا بالالمانية ، والكتب الدراسية تكون بالالمانية وذلك انى لا اتصور كيف يكون الامر غير ذلك ! انى لا اتصور ان تكون هذه التربية بلغة أخرى غير الالمانية ، انى لا اتصور ان يعلم المعلمون وتؤلف الكتب الدراسية بلغة أخرى غير اللغة الإلآمانية ، ايسة كانت هذه اللفة ! » •

« ولكن اسلافنا اعتبروا جميع تلك النعم نقما ، وقاوموا ، وتشبثوا بلغتهم ، وثقافتهم ، وعاداتهم ، وحريرتهم ، وبفضل كفاحهم ورغبتهم فى الخلود بقينا من نحن ، اى الالمان الى الابد ، ولاسلافنا أولئك تدين أيضا حتى تلك القبائل والشعوب الجرمانية الاخرى التي لم يمحقها الرومان من الوجود •

« وعلينا يقع اليوم عبء ومسؤولية العمل على ازالة شبح العبودية الجديدة فى شكل الرومان ، الجدد ، الذين يريدون ان يمحووا كياننا ! »

« علينا ان ندافع عن ثقافتنا ، وأصالتنا ، ولفتنا ، حتى تبقى دائما المانا ونضمن الخلود لانفسنا وأبنائنا . واحفاد أحفادنا الى أبد الآبدين ولنبقى من نحن ، بجميع مقوماتنا وعناصر كياننا، اى ان تبقى المانا ! »

« وانا سنتغلب فى النهاية ، لان النصر ليس للقوة المادية ، ولا لكثرة الاسلحة وتنوعها ، بل للقوة الروحية ، للعزم و ارادة الخلود ! » •

ويمضى فيخته فيقول :

« أرجو - وربما أخطأت فى هذا الرجاء ولكن بما انى لا أريد أن أبقي حيا بعد اليوم الا من أجل هذا الرجاء ، لا أريد الا ان اتمسك به ، وهو - ان أقنع بعض الالمان بان التربية وحدها هي التي ستخرجنا من هذا المأزق ، وتنقلنا من جميع هذه المصائب التي بلينا بها، وليضحك كل من تساوره نفسه بالضحك من هذا الامل ، وليسخر بى ان شاء ! » •

وهذه الحكاية كان يمكن ان تحدث طبعاً في أية بلاد مغربية أخرى ، بل وشرقية أيضاً .

ولذا نقسمال هنا ولا نفهم : لماذا لا تزال الجامعات الشرقية - عدا الجامعة السورية - تدرس باللغة العامية والانجليزية ؟ الى متى تبقى الجامعات الشرقية - عدا الجامعة السورية - تدرس بالانجليزية والجامعات المغربية بالفرنسية ؟ كيف يمكن لهذه اللغة العربية ان تحتل مكانتها بين اللغات العالمية الحية الكبرى ؟

فيما تعلم تدرس الجامعة السورية - وهي الوحيدة - جميع المواد بالعربية . هل المستوى فيها أقل مما هو في أخواتها في بقية العالم العربي ؟ ولنغلق القوس لنعود الى فيخته الذي يقول بالحرف :

« ان الموقف خطير ، واني لا امزح . ولست هنا لاحكى لكم النكتة الاخيرة . هذه العادة السيئة التي بدأت تتفشى لدينا ! وذلك ان الامة الالمانية امة مهددة في كيانها وانيتها المميزة لها عن الغيراء »
« ان اللغة تسير جنباً الى جنب مع الاستقلال ، فالشعب الذي يفقد الاستقلال ، يفقد لفته بصورة آلية وحتى اذا لم يفقدها ، فلا يمكن ان يكون لها أدب ، وذلك انه اي أدب يمكن ان يكون لشعب فقد استقلاله السياسي ؟ » .

« كما ان الذي يفقد لفته ينتهي به الامر الى اللوبان ، كما ذكرناه آنفاً ، وذلك ان اللغة هي القوة الطبيعية الأولى لامة ما ، فهي صدى روحها واصالتها ، وهي لسان شخصيتها والحافظة

« ان هذه التربية يجب ان تكون وطنية بمعنى الكلمة لا مواد اجنبية مترجمة ، بل باللغة الالمانية ، تتدفق من ينابيعها ، وتستمد قوتها من حياة هذه اللغة ، التي سمينها القوة الطبيعية للامة ! »

« اني ادعو الدول الالمانية الى التسابق في هذا المجال . وان الفضل سيكون للتي ستأخذ المبادرة وستتلوها جميع الدويلات الالمانية الاخرى ، معترفة لها بالجميل والتقدير والاحترام ، وشاكرة لها قصب السبق كأكبر محسن الى الامة كلها ! »
وهنا نفتح القوس لنقول ان هذا النداء كان يمكن ان يوجه ايضا الى العالم العربي في جملته ليحيي العربية الفصحى ويعممها اذا كان يريد لها ان تكون لغة دولية حية :

يحكي الكاتب المصري عفيفي في كتابه « تاريخ المستشرقين » ان مستشرقاً ألمانيا كبيراً - واطنه فيما أذكر فريتاخ او ليتمان - في احدى زياراته للمغرب الشقيق خرج مرة الى البادية ليتفصح ، ولما أراد في المساء ان يعود الى المدينة اخذ يبحث عن سيارة ايجار ، ولما لم يجد عاد يبحث عن حمار ويقول : « اود ان استأجر حماراً » « بسودي ان اكترى حماراً اعود به الى المدينة » ، الخ ، وحاول بجميع الصيغ الممكنة ليعبر عن رغبته فلم يفهمه أحد ، ثم عاد راجلاً الى المدينة ولم يصل الا في وقت متأخر من الليل عند مستضيفه المغربي .
ولما حكى قصته وسبب تأخره قال له صديقه المغربي :

« طبعاً لا يمكن ان يفهمك احد ان تكلمت بالفصحى ، فكان ينبغي ان تقول : نجب داب ! »

ولما عاد المستشرق الالمانى الى بلاده كتب يقول « يا حسرتاه على عمر قضيت في تعلم لغة لم توصلني في النهاية حتى الى ركوب حمار » .

« ان هؤلاء المساكين لا يعرفون معنى العظمة
والعبقرية ! » .

وفيلسوفنا هنا يقصد مواطنه الشاعر غوته
والعالم هومبولدت والفيلسوف هيجل الذين
هللوا بنابليون الذي غزا بلادهم واحتلها، ورحبوا
به في ربوعهم مهئين معجبين بما ينسبونه له من
روح عالية سامية ، يجرون اليه ويطلبون مقابلته
في الوقت الذي كان هناك آخرون مثل فيخته
وشيللر وبيتهوفن يرفضون كل اتصال به
ويكرسون كل طاقتهم ، كل في ميدانه ، للتنديد
به والسخط عليه ونداء الشعب الالماني الى ازالة
ذلك الكابوس عن نفسه ، وطرد المعتدى من
بلادهم .

وعندما كتبت اليه زوجته وهو بعيد عن برلين
تخبره بمقابلة هومبولدت لنابليون ، اجابها
فيخته : « اني لن يحصل لي ابدا مثل هذا الشرف
المخزي ! » .

ويمضي فيخته فيقول لهؤلاء المتملقين - كما
يسميه - : « لا ، أيها الالماني ، أيها المواطنون ،
لا نسمح لكم بهذا الهراء ، ولا نترككم تدنسونه
لغتنا الى هذا الحد بتملككم هذا وهي التي خلقت
للتعبير عن الحقيقة ! » .

ويختتم فيخته نداءه هذا الى امته بقوله :

« أيتها الامة ، أيها الالماني ، استمروا في نومكم
وتهاونكم ، حتى تفقدوا جنسيتكم ولغتكم ، وان
ابناءكم هم الذين سيدفعون ثمن تهاونكم هذا !
أفقدوا أعز ما يملكه الانسان ، الخلق ، وذوبوا في
غيركم ! » .

لتراثها ، والضامنة لاستمرارها الروحي ،
والرابطة بين أجيالها الى آخر الايام ! » .

« ان العبد ياخذ لفة سيده ، الا نرى الآن اديبا
لنا وقد بداوا يتسابقون الى الكتابة بلغة المحتل،
للمدح والتملق والتقرب ؟ ماذا سيكون المصير
بعد جيل او جيلين او ثلاثة ؟ » .

« ان التاريخ يعلمنا انه كلما وجدت امة من
الامم الا وكانت لها لغتها الخاصة ، وان فقدانها
لهذه اللغة يؤدي بها لا محالة الى فقدان وعيها
وانيتها وذاتيتها ، لان المحتل يحرس دائما على
فصل ضحاياه عن ماضيهم بقطع وسيلة الاتصال
التي هي صدى اسلافهم ، والقوة الطبيعية الحية
لامتهم ، اذ ان اللغة المكتوبة هي الاسمنت الذي
يضمن تماسك الوحدة الوطنية ، وهي العروة
الوثقى التي تربط بين الاحياء . وتصل بالاموات ،
ويكتب بها سجل الامم ! » .

« ان شخصية امة من الامم ليست شيئا
اصطناعيا ثانويا ، بل هي شجرة تضرب بجذورها
في اعماق تلك الامة ، وان عظمة امة من الامم
ليست في المظاهر العابرة . وعبقرية الرجال لا تقاس
بالتماثيل التي تقام لهم ، ولا بالتصفيق والهتاف
الذين يقابلون بهما ، ولا هي في الانقلاب التي
يسبغونها على انفسهم ، وانما تقاس بالاعمال
التي يقومون بها وتمثل في راحة ضميرهم، وحكم
الاجيال وسجل التاريخ ! » .

« ولذا لا أفهم هؤلاء الذين يتعلقون هذا العبقرى
العظيم الذي يريدون ان يسندوا اليه مهمة العالم
وتسيير الشؤون الدولية ! » .

الى البيت مهرولا فوجد زوجته في حالة سيئة وقد تفاقم مرضها. فآخذته الشفقة عليها واقترب منها كثيرا يسالها عن حالها ، فاصابته العدوى ومرض بدوره !

وعند ما قدم له ابنه دواء قال له فيخته وافصا: « دع ، كفى ، انى انتهيت » ومات في سبيل مبادئه ووطنه بعد ان تحررت بلاده بايام قليلة ، وذلك في 27 من يناير 1814 ، مرتاح الضمير ، هادئ البال ، راضيا عن نفسه ، ولا يزال يعتبر حتى اليوم كأكبر انصار الحرية من بين الفلاسفة الالمان ، الى جانب استاذة كنت ، وصديقه شيللر ، وصديق الجميع : الموسيقي «ناتشر الحالد : لودفيغ فان بيتهوفن ، الذى ظل يزمجر باقواله ، ويرعد بألحانه ، ويحرك العزائم والهيم ، انتصارا لبلاده، ولقضية الحرية ككل !

أيها السادة

قد يقول البعض ان هذا الحماس كله من طرف فيخته حماس مؤقت بالظروف التى احاطت بالمانيا اذ ذاك ، وان هذا لم يعد ينطبق على عصرنا هذا ، عصر تشابك المصالح والمجتمعات الدولية الكبرى والتقدم الصناعى ، الذى لم تعد فيه اللغة محملة بتلك الشحنة من العواطف والانفعالات ، وان المهم هو هذا التقدم الصناعى ، بآية لغة كانت ، اذ ان اللغة ليست الا اداة لا غاية فى ذاتها .

وهنا أقول لا والى لا ! واحدت الادلة والتجارب لدى بعض الامم عديدة لتأكيد صحة ما نقول .

« لا ، أيها المواطنون ، بل قوموا ودافعوا عن بلادكم وشخصيتكم ولغتكم ، وثقوا ان أصوات الاجداد الذين طردوا الرومان من هذه الربوع ، وحرروا هذه الجبال والسهول والانهار تمتزج الآن ، فى هذه اللحظة ، بندائى هذا اليكم لتحكم على انقاذ اصالتكم ولغتكم ، واسترجاع حريتكم ، والا تلحقوا بهم العار والشنار » .

« قوموا ، ان مصير الانسانية كلها مرتبط بكم ومتوقف على مصيركم ، واذا غرقتم فستغرقون الانسانية كلها ! » .

« هل تعرفون شيئا ادهى من الموت ؟ انبه ينتظرنا على كل حال ، قمنا ام لم نقم . وقدضحت شعوب بحياتها لمسائل اقل أهمية بكثير من قضيتنا . وهل هناك قضية أهم من هذه ؟ » .

« هذا ما أردت ان اقله لكم ، واؤكدك ، وكان واجبا على ان اقله واؤكدك » .

وبهذا ختم ندائه الى امته وذهب ليتطوع فى الجيش وتبعه اغلب تلامذته من جامعة برلين ، كما تبعته زوجته ، ولكنه لم يقبل فى الجيش ، ورجع الى الجامعة يحاضر ، ويوجه نداءاته وينتقل من جامعة الى أخرى ، ثم اعاد الكرة ورفض من جديد ، ولكن زوجته قبلت كمرضة فى احد مراكز الجرحى ومرضى الاعصاب من الجيش فى برلين ، فاصيبت بعدوى ومرضت ، وتوس العناية بها ظل فيخته يحاضر ويوجه نداءاته فى جامعة برلين ، ليسكت بصوته طبول نابليون ومزاميره وهى تضج حول الجامعة ، وفى احدى المرات قفل

سلسلة مقالات دائمة تصدر منذ سنوات بانتظام تحت هذا الشعار ، ان مجلسا دوليا للغة الفرنسية قد تكون وتنتمي اليه اغلب البلدان التي تدعى او تدعو نفسها بالفرنكوفونية . وان هذا المجلس الدولى بدأ عمله وبصفة رسمية فى قصر فرساي فى اكتوبر من العام نفسه ، وان هذا المجلس الاعلى للغة الفرنسية سيصدر القاموس العالمى للغة الفرنسية يشارك فى تحريره علماء من جميع تلك البلاد ، واخيرا ان « دارا للغة الفرنسية » ، وهى مقر هذا المجلس، ستدشن قريبا فى باريس .

وفى اسرائيل ما هو الوضع ، وكيف حلت حالة البشرية مشكلة اللغة تخليطها المزركش ؟ لنستمع الى ما نشرته جريدة لوموند بتاريخ 15 يونيه 1965 ، لقد نشرت مقالا لنكولاى بوديه يلخص فيه فصلا من كتاب كان ينوى اصداؤه عن اسرائيل ، وهذا الفصل يلخص جهود اليهود ثم اسرائيل لاجلاء لغة ميتة - كما تقول الجريدة نفسها فى مقدمتها لهذا المقال - وهذه اللغة الميتة هى كما تعلمون العبرية !

يقول مؤلف الكتاب : « انه اذا كان الدين فى اسرائيل من الشؤون الخاصة لكل فرد ، فان التوراة ملك مشترك بين جميع المواطنين ، بل هى دستور هذه الدولة اللا دينية . وجاء فى اعلان استقلال اسرائيل ما يلى : « ستقوم دولة اسرائيل على مبادئ الحرية والعدالة والسلام كما كان يفهمها انبياء اسرائيل » .

فلنستعرض استعراضا خاطفا بعض الامثلة .
فى المانيا نفسها التى تكلمنا عنها وهى فى القرن التاسع عشر نجد ان فكر فيخته قد اخصب ولا تزال له فعاليته حتى اليوم ، على الاقل فى هذه النقطة التى تعيننا هنا وهى اللغة .

واكتفى هنا بمثل بسيط واحد ولكنه كله دلالة ومغزى فقد جاء فى جريدة دى فيلت الالمانية بتاريخ 25 ابريل 1968 خبر على الصفحة الاولى تحت عنوان :

« لا بكالوريا مع «ضعيف» فى اللغة الالمانية » ومفاده ان طالبة المانية فى التعليم الثانوى سقطت فى امتحان البكالوريا لانها حصلت على علامة « ضعيفة » فى اللغة الالمانية . فشكت امرها الى المحكمة الادارية الفيدرالية ضد حكومة مقاطعة (هيسن) التى توجد فيها لجنة الامتحان ، ولكن المحكمة الفيدرالية اصدرت حكمها بتأييد حكومة المنطقة المذكورة ولجنة الامتحان ضد الطالبة الضعيفة فى اللغة الالمانية !

وفى فرنسا نفسها ، ألا نقرأ يوميا فى جرائدها ومجلاتها مقالات ونداءات وصرخات تنذر بالخطر على اللغة الفرنسية ، وتخبر عن انشاء لجان ومنظمات، منها منظمة يشرف عليها رئيس الحكومة نفسه ؟ ألا نسمع عن تلك المنظمة القائمة على اساس اللغة والتى ستشمل بلدانا عديدة فى مختلف القارات ؟

فى مايو 1968 ، نشر فى جريدة لوموند تحت عنوان « الدفاع عن اللغة الفرنسية » ، وهى

يكرسون نحو ثلاثين في المائة من مجموع دروسهم لقراءة وشرح التوراة ، التي هي البداية والنهاية وجمع الجوامع في نظرهم .

« وفي ظرف الثماني سنوات التي يستغرقها التعليم الاجباري أي الابتدائي يكون التلميذ الاسرائيلي قد قرأ وفهم التوراة تقريبا من ألفها الى يائها وحفظ جزءا كبيرا وتعود على شروح أهم مفسريها ! » .

المسابقة الوطنية والدولية حول التوراة التي تنظم سنويا في الهواء الطلق .

« والذي يلفت النظر في هذا هو ان الاسرائيليين غير - المتدينين او احرار الفكر - كما يقال ، يكتفون على دراسة التوراة بنفس الحماس ، وذلك من وجهة نظر وطنية وتاريخية واخلاقية وادبية او حتى أثرية !

« وفي الوزارات ومختلف الادارات تتكون حلقات منتظمة لدراسة التوراة ، حلقات تضم اناسا من القمة الى القاعدة في جهاز الدولة .

« واكثر هذه الظاهرة كلها دلالة على اهتمام الشعب كله بالتوراة هي المسابقة المنظمة سنويا داخل الجامعة العبرية في القدس والتي يتتبعها باهتمام أكثر من ستين في المائة من مجموع السكان وثمانين في المائة من كبارهم .

« وحتى في الابحاث الجيولوجية والاثريّة والنباتية والزراعية بصفة عامة تلعب التوراة دورا اساسيا ، بل وحتى الاستراتيجية العسكرية

« ان هذه الدولة ليس لها دستور ، ولكن دستورها العمل هو التوراة ، ومن حين لآخر تصدر قوانين جزئية حسب الحاجة .

« ان الشيء الاول الذي يلفت النظر في اسرائيل هو هذا المجهود الجبار المبذول لحياء تراثها ، لحياء التوراة : فالمهاجرون المثقفون الذين جاؤوا من اوربا والآخرين الذين يجرون جلبيبيهم الشرقية ، اذا كانوا يختلفون في هذه الاشياء او تلك ، فهم يجمعهم شيء على الاقل : وهو انهم كلهم يتكلمون العبرية ويسكنون في بلاد تقوم كل حياتها على اساس التوراة !

« انهم احيوا لغة مشتركة بينهم ماتت منذ ما يقرب من ألفي سنة !

« لقد كانت لأغلبية المهاجرين اليهود الى ارض فلسطين لغة في روسيا وبولونيا واوربا الشرقية عامة . وقد كانت لهذه اللغة آدابها . ولكنهم تركوها وآدابها ليحيوا لغة اخرى ماتت عمليا منذ نحو ألفي سنة، ألا وهي العبرية . وهذا الاحياء الذي يبدو لأول وهلة اصطناعيا هو الطابع الاساسي والاكثر اصالة لاسرائيل والاكثر اقناعا بوجودها كمولة وامة .

« فكم من مدينة ونهر وشارع لها اسماء مأخوذة من التوراة ، وطوايع البريد والعملية تستعمل رموزا تورانية ، وعربات النقل «الاتوبيسات» ترفع شعارات واعلاما تورانية ، والاذاعة تبدأ وتنتهي نشراتها بتلاوة نصوص من التوراة ، والتلامذة في المدارس بجميع انواعها

اما في فييتنام المكافح المناضل منذ اكثر من
عشرين سنة فان لغة المعاهد والكلديات والمعامل
النشيطة تحت الارض والمعرضة في كل وقت
للقبلة والتدمير ليست الا الفيتنامية والفيتنامية
وحدها ، وهذا لجميع المواد بدون استثناء . وقد
استاصلوا من لغتهم جميع الكلمات الاجنبية ،
حتى الكلمات الواردة اليهم من البلاد الصديقة
المجاورة !

ولكن هذه البلاد كلها الى جانب مشاكل البناء
والتشييد لا ينازع فيها احد في هذه الحقيقة
الناصعة التي عبر عنها رونى ماهو ، المدير العام
لليونسكو ، في حديث له لمجلة جون هريك سنة
1964 ، ونص كلمته حرفيا :

« ان الامة التي لا تؤمن بنفسها لا وجود لها ،
وذلك انه لا يكفي ان يكون لها سفراء ، ورئيس
دولة ، وعلم ، وموظفو الجمارك ، الخ . فاذا لم
يكن لشعبها طابع خاص به يعبر به عن نفسه
وخصائصه ومميزاته وطرقه الخاصة به في الحياة
فلا وجود له ، واستقلاله استقلال سطحي لا يلوم .
ان الطريقة الوحيدة لاي شعب من الشعوب لان
يعبر عن وجوده هي الثقافة ، والوعي بالطابع
الخاص الذي يميزه عن غيره ! »

وما هي هذه الثقافة ، وما هو هذا الطابع
الخاص وتلك المميزات اذا لم تكن اللغة من بينها ؟
وان جمال الدين الافغانى هو الذى كان يقول قبل
رونى ماهو بنحو قرن :

تستقى من التوراة معلومات وذلك باستمرار
وبصفة دائمة !

« حقا انا نجد في كثير من بلدان العالم اسماء
عبرية مستقاة من التوراة وتطلق على مؤلفات
ادبية واعمال فنية ومسرحيات ، الخ . ولكن
اللى يزيد هذا اهمية ويعطيه صدى اكثر فسى
اسرائيل هو اللغة ، هذه اللغة التي كانت قد
فقدت طابعها كلفة حية ولم يعد تكلم بها منذ
اكثر من الفى سنة ، ها هي تعود الى الوجود
والحياة بصورة غاية في النجاح !

« لقد انشئت اول مدرسة ابتدائية لاهياء
هذه اللغة سنة 1888 . يخلق لها منشؤها الياز
بن يهودا مفردات جديدة بل كل الجهد فسى
ايجادها ، ومن هذه المدرسة الابتدائية ، من
هذه النواة البدائية ، انطلق خط مستقيم متواصل
اتى في النهاية الى تاسيس الجامعات الاربعة التي
نجدها اليوم في اسرائيل !

« واستمر هذا الجهد في خلق مفردات حية
على اساس القديم لمسايرة الركب الحضارى وتطور
العلوم ، ويوجد منذ سنة 1953 المجمع العلمى
لغة العبرية والى جانبه كون ايضا مجلس اعلى
لغة يشمل نحو اربعين لجنة مخصصة في مختلف
اليادين العلمية والتقنية والادبية والفنية وغيرها
لانشاء واشتقاق المفردات الجديدة حسب الحاجة
ووفقا لروح اللغة وعبقريتها ، وبعد ان يتم
الاتفاق على صلاحية تلك المفردات تنشر فسى
الجرية الرسمية ويصبح استعمالها اجباريا في
جميع دوايب واجهزة الدولة . »

« لا سبيل الى تمييز امة عن اخرى الا بلغتها ، وهذا الامر من الوضوح والظهور للعيان ما لا يحتاج معه الى دليل او برهان » !

واذا اردنا الآن ان نخلص الى الجزائر ونلقى نظرة فاحصة سريعة على مراحل تطورها في هذا المجال وجدنا انها مثل اخواتها من البلاد الشقيقة كانت لها مساهمتها في التراث العربي الاسلامي المشترك ، ومن خلال التراث الانساني العالمي ، فكانت لها جامعاتها وكان لها علماءها ، وكانت هذه الجامعات يؤمها علماء وفلاسفة من القرب في القرون الوسطى وبه النهضة .

ولا نذكر منهم الآن الا اثنين ، احدهما ، ويوسفني الا أتذكر اسمه بالضبط الآن ، لان ذلك من قراءات قديمة وليس لدى الآن المرجع ، لكني اظن انه الاخضري ، وكان عالم كيمياء ، وكتابه كان يدرس في جامعة منبولى في فرنسا . والعالم الثاني كان ريمون لول الذي جاء الى الجزائر ليدرس العربية والمنطق في بجاية ، وهو صاحب الكتاب « الفن الكبير Ars Magna » المعروف في المنطق .

وقد استمر ازدهار تلك الجامعات حتى الى قرب الاحتلال الفرنسي الذي وجد آثارها حية .

ففي كتابه « التعليم في الجزائر » يقول المؤرخ الفرنسي : بولار Poulard « L'enseignement en Algérie avant 1830 »

كانت للجزائر في القرنين الرابع عشر والخامس عشر مراكز ثقافية مزدهرة كانت تدرس فيها

الفلسفة والآداب والعلوم المختلفة من طب وفلك وطبيعة وسياسة وغيرها من طرف أساتذة لامعين . وقال السيناتور كومب في مجلس الشيوخ الفرنسي ما يلي : ان الجزائر كان فيها عند احتلالنا لها أكثر من ألفي معهد ثانوي وعالي ، ويضيف فالسن Walsin Esterhazy وأوربان Urbain في عدد يوليو (سبتمبر) 1955 من « مجلة التاريخ الحديث والمعاصر » تحت عنوان : « الحالة الثقافية والاخلاقية في الجزائر سنة 1830 » .

« ان نسبة الامية في الجزائر سنة 1830 كانت أقل منها في فرنسا بالنسبة لتعداد السكان ، أي انها كانت أعلى في فرنسا ! » .

ويضيف بولار الذي ذكرناه آنفا : « ان احتلال فرنسا للجزائر احدث فوضى عامة في ذلك العالم من العلماء والمفكرين ، وكثير منهم تركوا البلاد » . وكانت تلك الثقافة طبعا بالعربية وطيلة العهد الاستعماري خنقت العربية ومنع تعليمها وكانت المدارس العربية تغلق وأموالها تصادر ، ومعلموها يلقي بهم في السجون والمنافي .

ولم يكن هدف الاستعمار من خنق العربية محو الشخصية الجزائرية واحلال الفرنسية محلها فحسب بل كان ايضا يرمى الى الجهل واسدال ستار الظلمات على الجزائر وفصلها عن العالم العربي والعالم كله ، ولم يكن يسمح حتى بتعليم الفرنسية الا بقدر ما يحتاج اليه من أعوان له في مهمته بقصد الخلود ، وتدلبنا على هذا الاحصائيات الفرنسية الرسمية سنة 1955 ،

هذه المياه الى مجاريها الطبيعية ، بدعاو ومزاعم
في غاية السخف والتناقض مع التاريخ، والتعارض
مع تجارب الامم .

ان دعوى هذه الغربان التي اكل عليها الاستقلال
وشرب ، او ينبغي ان يفعل ، هي ان اللفة ليست
الا أداة ، والعربية كأداة لمسيرة الركب الحضاري
والتقدم التقني غير متهينة وغير صالحة على الاقل
في مرحلتها الحالية ، ولذا ينبغي في نظرهم التمهّل
وعدم التسرع وانتظار القد البعيد ! .

واصحاب هذه المزاعم هم في الواقع رهناء
المحبس ، وسجناء الماضى غير البعيد ! بل هم
يتجاوزون حدود الجزائر في زعمهم هذا الى حد
الرغبة في شمول سائر أنحاء العالم بلفة مستعمر
الامس ، التي هي لفة ثقافية حقا ، ولكنها اجنبية
لا تأتي الا في الدرجة الثانية بعد اللفة القومية .

وهنا لا بأس بذكر نكتتين ، أو ثلاث ، احداها
وقعت في الجزائر فعلا ، وقد كنت كتبت ذلك في
ديسمبر 1962 ، والثانية والثالثة على سبيل
التمثيل :

فقد وجهت احدى وزاراتنا في اواخر سنة 1962
أى بعد تأسيس الحكومة الاولى في عهد الاستقلال
رسالة الى اليمن باللغة الفرنسية ، وقد كتبت اذ
ذاك في « المجاهد » مقالات منها : تعريب الامخاخ
والقلوب قبل تعريب « الالسنّة » وذكرت هذا
المثل وتساءلت : متى تسللت الفرنسية الى بلاد
السلال ؟ .

ص 44 الى 46 ، التي تقول ان نسبة الامية في
الجزائر سنة 1954 بلغت 94 ٪ بين الرجال و96 ٪
بين النساء .

وقام ابن باديس ليصرخ في وجه الاستعمار
وليوجه نداه الى الامة الجزائرية ، ذلك النداء
الذي يشبه كثيرا نداء فيخته الى أمته ، الذي
يتلخص في قوله المشهور من « ان الجزائر ، لم
تكن فرنسا وليست فرنسا ولا يمكن ان تكون
فرنسا ، ولا تريد ان تكون فرنسا » تلك الجمل
الثلاث الخالدة التي يتلخص فيها كل ما قاله
فيخته ، وهي :

« الجزائر وطني والاسلام ديني والعربية لغتي »
وواصل مهمته بعد وفاته أخوه الابراهيمى ،
وكلماته في موقف الاستعمار من الجزائر ولغتها
معروفة مشهورة ، ولسنا في حاجة الى اعادة
ذكرها الآن وقد سمعنا جزءا منها في ذكره منذ
الكفاح الثوري المسلح الى ان تحررت بلادنا
واسترجعت كل امكانيات العمل لتصحيح الوضع
واعادة المياه الى مجاريها ووصل الخيط حيث
قطعه العهد الاستعماري الطويل .

وليس غريبا ان تصبح العربية على ما اصبحت
عليه بعد قرن وربع قرن احتلال من أبشع
الاحتلالات خلال التاريخ ، خاصة اذا ما تذكرنا ما
قاله فيخته عن الالمان وخوفه من فقدانهم للفتهم
وهم لم يروا من احتلال نابليون الا بضع سنوات
معدودة .

ولكن الغريب الا نتصدى نحن الآن بكل حزم
لكل من يريد ان يعاطل ويؤجل ويؤخر يوم اعادة

ولقد شاهدت في الخارج نموذجا آخر من هذا النوع من ضحايا العهد الاستعماري لدينا . فهم يتوقعون من العالم كله ان يتكلم الفرنسية مثلهم وعندما يأتون الى بلاد اجنبية اخرى خارج المنطقة الفرنكوفونية يستغربون من عدم تكلم الناس هناك بالفرنسية ! ويرون كل شيء من خلال منظارهم ذلك ! .

وبعض هؤلاء المواطنين عاشوا سنوات في بلدان اجنبية طيلة كفاحنا المسلح أو قبله أو بعده ولم يكلفوا انفسهم عنت تعلم لغة البلاد ، وربما كانوا ينتظرون ان تتعلم تلك البلدان اللغة الفرنسية عنهم ! .

انهم يشبهون ذلك الاسباني الذي تروى عنه مقدمة كتاب لانقانشايد Langenscheidt لتعلم اللغة الدانماركية من ان اسبانيا عاش في كوبنهاجن أكثر من عشرين سنة ولم يتعلم اللغة الدانماركية وعندما زاره بعد طول هذه المدة صديق له من اسبانيا وسأله عن الدانماركيين ، اجابه صاحبنا بقوله : « انهم يا أخى احمره ! انى هنا بين ظهرائهم منذ عشرين سنة ولم يتعلموا الاسبانية بعد ! » .

ان هذه الضحايا للعهد البائد تدعى ان اللغة العربية قد تجمدت ، وتوعكت اعصابها ، وشاخت عروقها ، ولم تعد في حالتها هذه صالحة لتدريس العلوم الحديثة بها ! .

وهل هناك مقارنة بين موت العبرية ، وتجمد العربية ؟ ومع ذلك فقد رأينا كيف اجتازت اللغة

العبرية بفضل ارادة المتكلمين بها أو الذين ارادوا احيائها والتكلم بها في طرفة - اجتازت فراغا يمتد الى اكثر من ألفى سنة ، أى الى وقت لم تكن تعرف فيه العلوم ! أى انها لم تصرفها قط في الماضي ! .

اذا كان هذا حال العبرية فكيف بالعربية التي كانت لغة العلوم والفلسفة والحضارة في العصور الوسطى وبدا النهضة الأوروبية ؟ .

لنستمع الى ما تقوله المؤلفة الالمانية سيجيريد هونكه في كتابها : « شمس الله تسطع على الغرب » عن العربية والعلوم :

« قبل ستة قرون كانت مكتبة كلية الطب في باريس اصغر مكتبة في الارض ، اذ كانت تتكون من كتاب واحد مستعار ، استعاره الملك الفرنسى لويس الحادى عشر مقابل 12 ماركا ذهبيا ومائة ثالر فضى لينسخ له منه اطباؤه الخواص نسخا يرجعون اليها كلما أصابه مصاب أو احس بوعكة ما ، ولا يزال طلبة كلية الطب الجديدة في شارع سان جرمان دى برى في باريس يرون في مرورهم نحو مدرجات الكلية الى تمثال قائم في بهو الكلية وهذا التمثال لمؤلف الكتاب المذكور ، وهو واحد من أكبر أطباء جميع الامكنة والازمنة : انه أبو بكر بن محمد زكريا الرازى ! » .

وتضيف المؤلفة الالمانية فتقول : « وكان يقال عن أى طبيب ماهر في أوروبا انه روح ابن سينا » . Anima Avicennae « وهذا حتى القرن السابع عشر ! » .

لها صدى لدى كل من ديكرت وفيخته ، وعندما
تقرأ بعض تعابير ديكرت وكنط عن حرية الاختيار
تظن انك تسمع واصل ابن عطاء و ابا الهذيل
العلاف و ابا اسحاق النظام يتكلمون ! واخيرا ،
وليس آخرا ، ان ابن رشد قد سبق كنط بقرون
الى القول بذلك الامر الجازم أو الالزامي المعروف !
وقد ظلت فلسفة ابن رشد هي محور الحديث
في جامعات بولونيا بايطاليا ، وكولونيا بالمانيا وفي
السررون بفرنسا ! وكان طلبة الحى اللاتينى اذ
ذاك بل والاساتنة ايضا قبل ان يبدأوا أية مناقشة
فلسفية يسألون بعضهم بعضا كمدخل لمعرفة
موقف الحصم مقدما : « هل أنت مع ابن رشد أو
ضده ؟ » *

والذى يروى لنا هذا ليس ممن يعطفون بصفة
خاصة على الاسلام والفلسفة الاسلامية ، ومع
ذلك لم يجد بدا من التغلب على عواطفه والاعتراف
بهذه الحقيقة .. انه أرنست رينان فى كتابه :
ابن رشد والرشدية *

ويقول لنا مؤرخ الفلسفة الفرنسى المعروف
البر ريفو Albert Rivaud فى كتابه (تاريخ
الفلسفة) : « أن تأثير الفلسفة الاسلامية على
الاوروبية ظل سائدا حتى أوائل القرن التاسع
عشر ! » *

والآن أيها السادة ، نتساءل : ما هى اللغة
التي عبر بها أولئك المسلمون عن جميع هذه
الجوانب المختلفة للكون والكائنات وما يربطهما من
علاقات ؟

« ونظريات ابن سينا فى الجيولوجيا وكتابه
عن المعادن بقوا المرجع الاساسى لاوروبا حتى
القرن الثامن عشر » *

اما كتابه القانون فى الطب ، فقد ذكر المؤرخ
الفرنسى للفلسفة
Picavet médiévales.
فى كتابه:

Esquisse d'une histoire générale et comparée des phi-
losophes
انه كان يدرس فى جامعة لوفان ببلجيكا حتى
سنة 1809 ! نعم ، 1909 ! *

ونعود الى المؤلفة الالمانية اذ تقول : « ان العرب
الذين ازدهرت جامعاتهم منذ القرن التاسع الميلادى
هم الذين امدونا بنموذج الجامعات وتقسيمها الى
الكليات المختلفة ، والحاق الفروع الضرورية بكل
كلية مثل المستشفيات والمخابر لاجراء التجارب ،
ومنهم تعلمنا اجراء الامتحانات ومنح الشهادات ،
وعنهم اخذنا مناهج التعليم ، واخيرا : فمنهم
اخذنا المحتوى أيضا ، ولم نتلق منهم الكأس فارغة
بل بمحتواها ، تلقيناها مليئة بالراح المعتقة !
فالعرب هم الذين أنشأوا الكيمياء التجريبية ،
والطبيعيات ، المعنى الحالى ، والجبر والمقابلة
والرياضيات وحساب المثلثات الكروية والجيولوجيا
وعلم الاجتماع » *

وفى الفلسفة ؟ ألم يكن تأثير الفلاسفة المسلمين
فاصلا فى تاريخ الفكر الفلسفى الاوروبى ؟

ولقد تكلم الغزالي عن الزمن والمكان فى احياء
علوم الدين بقرون قبل كنط ، وان كان ليس
بذلك التوسع والتفصيل ، وانية ابن سينا نجد

في القرون الوسطى وبدا النهضة الأوروبية ، فتعلمها البرتوس ماقنوس وابيلاردوس في المانيا ، وتعلمها القديس الفيلسوف الايطالي توماس الاكويني .

اما في اسبانيا ، فزيادة عن ريمون لول الذي ذكرنا انه درس في الجزائر وانه صاحب الكتاب المعروف في المنطق « الفن الكبير » ، وعن الفيلسوف اليهودي الاندلسي موسى بن ميمون تلميذ ابن رشد والاستاذ الروحي لسبينوزا وسائر الفلاسفة اليهود في مختلف انحاء اوربا فيما بعد حتى القرن الثامن عشر ، الى جانب هؤلاء نجد ان العربية غزت سائر الاوساط الاسبانية ! لنستمع الى ما يقوله الكاتب الاسباني القديم الفارو في القرن التاسع الميلادي ، أي في عهد عبد الرحمن الثاني :

« ان ارباب الفطنة والتذوق سحرهم رنين الادب العربي فاحتقروا اللاتينية وجعلوا يكتبون بلغة قاهريهم دون غيرها . ولقد ساء ذلك بعض كبار الاسبان فقال : ان اخواني المسيحيين يعجبون بشعر العرب واقاصيصهم ويدرسون التصانيف التي كتبها الفلاسفة والفقهاء المسلمون ، ولا يفعلون ذلك لدحضها والرد عليها ، بل لاقتباس الاسلوب العربي الفصيح . »

« فآين اليوم من غير رجال الدين من يقرأ التفاسير الدينية للتوراة والانجيل ؟ وآين اليوم من يقرأ الاناجيل وصحف الرسل والانبياء ؟ وا أسفاه ! ان الجيل الناشئ من المسيحيين الاذكياء لا يحسنون ادبا او لغة غير الادب العربي ،

انها العربية التي كانت ايضا اللغة السائدة في قصور ملوك النورمان وقياصرة المانيا فترة من الزمن !

لقد كان فيلهلم الثاني ملك صقلية ينتقى مساعديه واطبائه ووزرائه من بين العرب ، وكان هو نفسه يقرأ ويكتب ويتكلم العربية التي كانت لغة قصره .

ويذكر لنا ابن جبير الغرناطي في رحلته التي قام بها سنة 1185 الى بالرمو عاصمة صقلية بعد احتلالها من طرف النورمان ان نساء بالرمو المسيحيات يقلدن المسلمات لا في ملابسهن فقط ، بل وفي لغتهن ايضا ، فكن يتكلمن بالعربية !

وكان فريديك الثاني الالمانى ، ملك صقلية وقيصر الامبراطورية الالمانية الرومانية المقدسة وحفيد فريديك بارباروسا الاول ، يتكلم العربية التي كان يجيدها كلغته الالمانية ، ودرس الفلسفة والجدل بالعربية لدى قاضى المسلمين المتبحرين في بالرمو .

وهكذا فكما كانت الفرنسية هي اللغة الغالبة على اوربا في القرن الثامن عشر وكانت لغة العصر في بروسيا في وقت فريديك الكبير وفي عاصمة روسيا في وقت القيصرة كاترين ، كانت العربية هي لغة فيلهلم الثاني وروجى الثاني وخاصة فريديك الثاني ، ملك صقلية وقيصر الامبراطورية الرومانية الالمانية المقدسة .

كما كانت العربية لغة العلم والفلسفة لدى علماء اوربا الذين كانوا يحرصون على تعلمها

ولقد اكد الرئيس يومدين هذه النقطة في خطابه في قسنطينة اخيرا بمناسبة تدهشين جامعتها اذ قال :

« وكما حرصنا على استرجاع جميع مواردنا وثرواتنا المادية سنعمل على تعزيز هذا التكوين بتربية وطنية مثل تساعدنا على استعادة جميع ثرواتنا المعنوية وعناصر شخصيتنا والمكونات الاساسية لذاتيتنا ، ومن اهمها الوسيلة الاولى للتعبير عن هذه الشخصية وتماسكها وازدهارها ، حسب عبقرية شعبنا وأصالة » .

« وبدون استرجاع هذا العنصر الهام الذي هو عنصر اللغة فان مجهودنا سيظل ابتسر ، وشخصيتنا ناقصة ، وذاتيتنا جسما بلا روح !

« وانه ليحلو لنا ونحن في عاصمتنا الثقافية مركز الاشعاع الفكرى القومى طوال العهد الاستعماري ان نؤكد هنا ما سبق ان قلناه من ان التربية مهما كانت راقية اذا لم تكن وطنية فليست بتربية ، وان التكوين مهما كان عاليا ، اذا لم يكن بلغة البلاد سيبقى ناقصا ابتسر ، بل وربما ترجمت عنهما انحرافات تحيدنا عن الجادة ، وتفصلنا عن وجهتنا الصحيحة السليمة ، وان احلال لغتنا مكانتها الجديرة بها في التعليم والادارة ومختلف مظاهر الحياة اليومية والقومية لا يقل اهمية في نظرنا عن اى مشروع من مشاريعنا الثورية الكبرى ، كاعادة تنظيم اجهزة الدولة ، وتصنيع البلاد ، وتحقيق الثورة الزراعية » .

ويجمعون منه المكتبات الكبيرة بأغلى الاثمان ، ويترنمون في كل مكان بالثناء على الذخائر العربية، بينما هم حينما يسمعون بالكتب المسيحية يأنفون من الاصغاء اليها ، محتجين بأنها شيء لا يستحق منهم مؤونة الالتفات ! فيا للاسى ! ان المسيحيين قد نسوا لغتهم ، فلا تكاد تجد فيهم اليوم واحدا في كل ألف يكتب بها خطابا الى صديق ! أما لغة العرب فما اكثر الذين يحسنون التعبير بها على احسن أسلوب ! »

وتجدون هذا النص بالعربية في كتاب العقاد « اثر العرب في الحضارة الاوروبية » ، وهو نقله عن المستشرق الهولاندى المعروف رينهاردت دوزى في ص 317 من الجزء الاول من كتابه الكبير : « تاريخ مسلمى الاندلس » وهو نفسه نقله عن المجموعة الاسبانية الكبيرة للفارو تحت عنوان : *Indiculus Luminosus In Espana Sagrada* المجلد الحادى عشر ، الصفحة الحادية عشرة * (وكتاب دوزى موجود بالمكتبة الوطنية) *

وبصفة عامة كانت العربية لغة الدراسات والبحث للكثير من العلماء والفلاسفة الاوروبيين الذين مهدوا لعصر النهضة التى ادت بدورها الى انطلاق اورؤيا ، ذلك الانطلاق الذى لم يكن ليتم لولا منطلقه الحقيقى ألا وهى الحضارة الاسلامية التى كانت لغتها العربية !

هكذا تحس الامم بوخز الضمير يحركها ويوقظها ويعيد اليها الوعى بنفسها ! واطن ان الالم الذى يحز في نفس هذا الاسبانى ينبغى ان نشعر به نحن ايضا تجاه لغتنا وثقافتنا *

القومية ، والا يعتذروا بقله الوقت وكثرة العمل والمشاكل . فهذا لم يعد عذرا !

وليتعلموا من الاصدقاء والاعداء في هذا الميدان ، فقد رأينا جهود القيينامين ، كما نعرف مثل اسرائيل ، وكيف ان جولدا ماير ، وابن غوريون ، وموشى شرتوك ، وليفي أشكول الذين هم من اصل بولوني وروسي ، وكيف ان ثيودور هرتزل النمساوي وابا ايبان المولود في جنوب افريقيا ، وموشى ديان المولود في فلسطين، كيف ان هؤلاء كلهم تعلموا العبرية ، وباستثناء هذا الاخير فالجميع تعلموها وهم في انحاء الدنيا المتناثرة المتباعدة ، وفي اغلب الاحيان في سنن متقدمة ، وكيف ان الجامعة العبرية في القدس الشريف والجامعات الاسرائيلية الثلاث الاخرى ومعهد وازيمان للذرة تدرس فيها جميع المواد بالعبرية ، وكيف ان افاقين وافدين من اكثر من مائة بلد من القارات الخمس احيوا لغة ماتت منذ ألفي سنة ليجعلوا منها لغتهم الرابطة الحية لشملهم ، ولغة الاستعمال اليومي ، والتدريس ، والادارة ، والبحث والانتاج !

فليتجنسوا لهذا الهدف الوطني كل من في امكانه القيام بشيء للاسهام في تحقيقه ، باليد بنفسه وعائلته واصدقائه ، وبالاقتناع، والتوعية، والتنبيه ، والقوة الحسنة ، او العدوى الايجابية، ليعمل كل منا في مجاله ودائرة نشاطه ، وبجهوده الخاصة ، وليضرب المثل بالعمل الحثي في هذا الاتجاه كما لو كان تحقيق هذا الهدف

« وذلك ان لفتنا هي من اهم عناصر شخصيتنا، ولساننا الذي ينبغي ان نعبر به عنها ، وانها من اهم مطالب شعبنا طوال العهد الاستعماري ، واحد الاهداف الاساسية لنضالنا الطويل وثورتنا المجيدة »

« ونحن اذ نؤكد عزمنا هذا مرة اخرى نترك الى جانب ذلك جميع النواقد مفتوحة على لغات وثقافات العالم الاخرى ، فهي تكميلية لنا ، بل وضرورية ، كما هي الحال بالنسبة لاية بلاد اخرى في العالم ، تنهل من جميع الثقافات ، ولكنها تمنح المكانة الاولى ثقافتها ولغتها الخاصة بها ، واللتي هي بهما ما هي ، فهما اساس وجودها كامة ، وعنوان كيائها ، ورمز شخصيتها »

وقد قررت الحكومة فعلا كخطوة اولى لبده تحقيق هذا المشروع جعل معرفة لفتنا معرفة كافية شرطا لازما لتقلد أية وظيفة ابتداء من سنة 1971 »

كما ان وزارة التربية الوطنية من جهتها تبذل جهودها المتواصلة لتحقيق هذا الهدف ، بطريقة تضمن له النجاح .

ولكننا نرى ايضا ان هذه المهمة ، مهمة وطنية يجب ان يتجنس لها جميع المواطنين ، وانه على كل منا ان يتحمل قسطه من هذا الواجب الوطني ، بتطبيق المبدأ على نفسه ، وعلى عائلته ، واقتناع اصدقائه ، وزملائه في دائرة عمله واتصالاته بضرورة الاسراع الى تعلم اللغة

وبذلك فقط نكون قد دخلنا في المرحلة انفاصلة الحاسمة لتحقيق هدفنا هذا، لاسترداد هذا العنصر الاساسى من شخصيتنا ، كما كان يقول فيخته ، هذه الاصاله القومية ، هذه الرابطة الوطنيه المعززة والضامنة لوحدة الامة ، ألا وهى لفتنا التى تساهم فى اطارها فى الجهد الحضارى الانسانى المشترك ، والتى هى رمز شخصيتنا ، وعنوان حياتنا ، ولساننا الذى نفصح به عن وجودنا بين الامم .

الوطنى العظيم مهمة ملقاة على عاتقه وحده ، وكمبشر ، وعليها وحدها كمبشرة ، متوقفا عليه وحده ، وعليها وحدها ، واذ ذاك فقط تكون لمساعى المسؤولين فى هذا المجال فعالية وقوة ، واذ ذاك فقط يوجد جو حماسى عام يكتنف جهود المسؤولين ويشجعهم على المضى بسرعة وتجاوز المراحل عوض الاكتفاء باجتيازها، وبأقصى سرعة ممكنة !



اللغة العربية لغة رسمية في المنظمة الاممية

ووافقت لجنة الموازنة التابعة للامم
المتحدة يوم السبت على ضرورة اضافة
اللغة العربية الى جانب اللغات الرسمية
المعمول بها في هيئة الامم المتحدة •
ووافقت الدول العربية على ان
تغطي نفقات هذا الاجراء خلال
السنوات الثلاثة الاولى •

ويتطلب تنفيذ التوصية الحاق 98
مترجما وعددا آخر من الموظفين
بالسكرتارية العامة للامم المتحدة •
وستكون اللغة العربية رسمية
ومعمول بها في الامم المتحدة الى جانب
الصينية والانجليزية والفرنسية ،
والروسية والاسبانية •

دور اللغة العربية في الحفاظ على الشخصية الوطنية عبر التاريخ

من الثابت الذي لا شك فيه أن اللغة تعتبر من أهم العوامل في خلق وارساء الوحدة بين عناصر الشعب الواحد أو بين شعوب الأمة الواحدة وتقوية أو إصرها وشد عزمها على التآخي والتعاون ، ودفعها للسير قدما في مضمار التطور والالتحاق بقوافل الحضارة وهذا ما يشته تاريخنا الاسلامي ونعيشه حاليا من تضامن بين الشعوب العربية ، في المشرق والمغرب .

من هذا المنطلق ، فإن الجزائر ظلت محافظة على الثقافة العربية الاسلامية التي قبلتها وانصهرت في بوتقتها منذ الفتح الاسلامي ، وعبر القرون التالية له اذ حافظت على هذه اللغة بصلابة نادرة المثل ، ساهمت في إثراء التراث العربي الاسلامي بكثير من الانتاج والشروح والتعليقات والمؤلفات القيمة ، وانتفعت بالتيارات الثقافية العربية التي قدمت ليها من الأندلس ، والاقطار العربية الأخرى ، فازدهرت اللغة العربية بفضل هذه المدارس والجامعات الموجودة في كل من تلمسان ، ووهران ، وبجاية ، وقسنطينة ، والتي كانت مصدر اشعاع ثقافي باهر .

وهكذا أصبحت اللغة العربية جزءا من كيان لا ينفصل عن الشخصية القومية الجزائرية ، وأصبحت لتغلغلها في النفوس ومكانتها هي الوسيلة والأداة في التعامل في كل المجالات الادارية ، والعلمية ، والعسكرية .

وهكذا كانت جميع الوثائق الرسمية للدولة الجزائرية تصاغ بالعربية ، ومن امثلة ذلك الوثائق المتبادلة بين الأمير عبد القادر والعسكريين الفرنسيين الغزاة وهي الآن محفوظة بالمكتبة الوطنية لتثبت أن العربية ارتفعت فوق اللهجات وكانت دائما في الجزائر لغة الدولة والدين والوطن .

دور الزوايا والرباطات في الحفاظ على اللغة :

وابان العصور الوسطى انتشرت الزوايا والرباطات التي أدت الى حركات ثقافية قدر لها أن تستمر ردحا من الزمن وقد اشتهر بعضها بأسماء اصحابها وأصبحت مركزا للأدب والامامة والارشاد ، ويكفي الاستشهاد بقول المؤرخ الفرنسي « بولارد » في كتابه « التعليم في الجزائر » اذ يقول : « كان في الجزائر في القرن الرابع عشر وما بعده مراكز ثقافية باهرة ، وكان فيها اساتذة متمكنون في علوم الفلسفة ، والفقه ،

والآداب ، والطب ، والنحو ، والفلك ؛ وكانت المدارس منتشرة في ربوع البلاد ، وكان التعليم فيها دينيا ومدنيا . « وجاء في تقرير للجنرال « كالاوي » سنة 1834 : « يكاد كل العرب (الجزائريين) يعرفون القراءة والكتابة . » فإذا قارنا هذا الوضع بنسبة 90 % من الأميين في الجزائر غداة الاستقلال ، تبين لنا بوضوح مقدار ما خسرته البلاد حين أصيبت بنكبة الاستعمار .

الحقبة الاستعمارية :

وفي الحقبة الطويلة من أيام الاستعمار أراد المحتل أن يمحو شخصيتنا ويعزلنا عن مجموعتنا فجند كل الطاقات لتشويه ماضيها التليد ، وطمس معالمه ، والعمل على تجريد الشعب من كل مقوماته الأساسية ، فحارب اللغة العربية لأنها العامل الموحد والمحرر ، ولأنها أيضا السلاح الفكري الفعال في ميدان الصراع بين الأصالة الراسخة من جهة ، وبين عمليات المسخ التي قام بها الاستعمار من جهة ثانية .

وتمشيا مع هذه الخطة القاسية بسحق اللغة العربية في الجزائر ، أصدر الاستعمار الفرنسي خلال سنة 1904 م قانونا يمنع أي معلم عربي أن يتعاطى مهنته إلا برخصة تحدد نشاطه وفق شروط أهمها ما يلي :

- (1) اقتصار التعليم على حفظ القرآن لا غير ،
- (2) عدم التعرض لتفسير الآيات التي تدعو إلى التحرر من الظلم والاستبداد ،
- (3) استبعاد دراسة التاريخ العربي الاسلامي ، والتاريخ المحلي ، وجغرافية القطر الجزائري والاقطار العربية الأخرى الخ . . . ،
- (4) استبعاد دراسة الأدب العربي بجميع فنونه .

وقد جرت هذه العمليات الاستعمارية على مراحل وبواسطة أجهزة متعددة شارك فيها عدد كبير من الباحثين ، والفكرين ، والمستشرقين ؛ وتمثلت خاصة في الإجراءات التالية :

- غلق كل الأبواب في أوجه الجزائريين حتى لا يتمكنوا من تعلم لغتهم ،
- فرنسة الإدارة ، والاقتصاد ، والتعليم ،
- محاربة العقيدة الاسلامية وذلك بتحويل المساجد إلى كنائس وكنائس ، أو حتى إلى اصطبلات ، علما بأن تحويل مسجد يعني تحويل مدرسة ومكتبة وقاعة للمحاضرات ومركز ثقافي ، إذ أن المسجد كان أيضا الجامعة ، ومركز الإشعاع الثقافي والديني والعلمي ، وله الدور الذي تقوم به جامعة الزيتونة بتونس ، وجامعة الأزهر بالقاهرة ، وجامعة القرويين بالمغرب .

ردود فعل الشعب ضد هذه السياسة :

ان هذه السياسة الفرنسية الاستعمارية الرامية الى مسح الشخصية الجزائرية ادت الى ردود فعل قوية نابعة من الضمير الاجتماعي للشعب الجزائري العربي المسلم . وكان من نتائجها ان نضالنا تضمن في كل وقت بعدين متلازمين : تحرير الوطن ، واستعادة القيم الروحية والثقافية المتمثلة في اللغة العربية .

وتجسد هذا النضال بادئ ذي بدء في حركات الإصلاح الديني والاجتماعي والتربوي ، التي ظهرت بوادرها في اعقاب الحرب العالمية الاولى ، وكانت هذه الحركات تحث الشعب على تأسيس المدارس والمساجد ، والجمعيات الثقافية للمحافظة على اللغة ، والعقيدة . ونمت نموًا مطردًا بعد تأسيس الحركات الوطنية ، والإصلاحية التي كان منهاجها يتلخص في هذا الشعار « الاسلام ديننا ، والعربية لغتنا ، والجزائر وطننا » .

كما ادى هذا التيار الوطني الذي كان اول رد فعل منظم ضد الفرنسة والتجهيل ، الى انشاء مئات من المدارس الحرة ، يمولها الشعب بواسطة التبرعات والاشتراكات .

ومع هذا كله فقد كان الجزائريون يبعثون بآرائهم الى كل مكان تدرس فيه اللغة القومية ، طلبا للعلم واستزادة من المعرفة ، الى ان اندلعت الثورة التحريرية المظفرة في مطلع فجر فاتح نوفمبر 1954 م ، فاعتمدت اللغة العربية أساسا في معاملاتها الداخلية والخارجية وفرضت استعمالها في كافة الولايات الوطنية .

ذلك ان ايمان الثورة وايديولوجيتها مستمدان من أصالة الشعب الجزائري بماضيه التليد ، الماجد ، واعتزازه بلغته ودينه كجسر لمستقبله المشرق .

وثناء الكفاح المسلح كانت السجون والمعتقلات والمحتشدات عبر التراب الجزائري مدارس شعبية عامة يتلقى فيها السجين والمعتقل تعليما كاملا باللغة العربية .

وما أن استعادت الجزائر حريتها واستقلالها حتى اخذت تعمل بجهد لتستعيد مجدها الثقافي الاصيل ، وتتخلص من التبعية الفكرية البعيدة عن واقعها . وقد كان التعليم بكل أنواعه من الميادين الحيوية التي تجلت فيه هذه الإرادة الراسخة .

ان قضية التعريب هي مطلب وطني وهدف ثوري (ونحن لا نفرق بين التعريب وبين تحقيق أهداف الثورة في الميادين الأخرى) وأنا شخصيا أعتقد انه يجب أن يكون الاختيار على هذا الأساس حتى يكون اختيارا واضحا وان الاختيار في الميدان الاقتصادي مثلا طرح على اسس واضحة ، وقد قلنا آنذاك هل نحن نؤيد فكرة بناء اقتصاد اشتراكي أم نؤيد فكرة بناء اقتصاد ليبرالي * * فكانت المناقشة على هذا الأساس واختارت البلاد المنهج الاشتراكي ، ولم نجد آنذاك أناسا أرادوا نظاما مشتركا نصفه اشتراكي والنصف الآخر ليبرالي ، فكان الاختيار كاملا *

ان اختيار البلاد كان دائما اختيارا كاملا ، وحاولنا دائما أن نتفادى الحلول الوسطى ولا يمكن أبدا ان نختار الحلول الوسطى في القضايا المصيرية * * فاذا انطلقنا من تحليل منطقي سليم للقضايا المصيرية لا يمكن أن نقف في وسط الطريق *

اذا فالتعريب بالنسبة إلينا هو مطلب وطني ، فهو هدف من الأهداف الكبرى بالنسبة للجماهير ، كل ذلك انه توجد في الجزائر نخبة مثقفة وشعب * * وفي مثل هذه الحالة أعتقد انه يجب على النخبة المثقفة ان ترجع الى الشعب خاصة بالنسبة لهذا الموضوع لان الشعب هو الذي احتضن عبر السنوات كل ما يمثل عنصرا أساسيا لما نسميه اليوم بالمقومات الشخصية *

ثم ان الاختيار لا يكون بين تعليم الفرنسية - التي تمثل لا أكثر ولا أقل فرنسة للشعب الجزائري وتحقيق الحلم الذي راود لعشرات السنين المستعمرين الفرنسيين في الجزائر ومسح هذا الشعب والقضاء على مقوماته وشخصيته وربطه بصفة نهائية لفرنسا حتى يصبح عبارة عن حظيرة صالحة لكل شيء - وبين تعليم العربية *

اذن فالقضية قضية التعريب الكامل المطلق وهو هدف استراتيجي لا بد من تحقيقه لانه ليس لدينا اختيار فنحن مرغمون على السير في هذا الطريق *

من خطاب الرئيس بومدين في 19 جوان 1970

التعريب واقعه ومستقبله في المغرب العربي

حينما استقلت بلاد المغرب العربي وجدت نفسها تحت عبء ضخّم تخلف من سيرة الاستعمار الفرنسي في هذه الاقطار ، سواء في الميادين السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي . وليس من مهمة هذا الحديث ان يتناول الارث الثقيل في مختلف الميادين ، فذلك موضوع بناء استقلالنا على أنقاض هذا الارث الضخم ، ولكننا نقصر فقط على مشكلة أساسية تتصل بمقوماتنا الوطنية والقومية والفكرية ، وهي مشكلة اللغة . فقد جاء الاستعمار بعقلية جديدة غريبة هي تغيير معالم أنطار المغرب لتكون نموذجا ممسوخا لمعالم البلد المستعمر أو النولة الام كما كانت تسمى .



عبدالكريم غلاب
رئيس اتحاد كتاب المغرب
مدير جريدة «العلم» المغربية

الفرنسية يترجمون لمدير الادارة - ولكن أبسط ادارة أو أصغرها - وللحاكم - وليكون حاكم قرية مثلا - ما يقوله هؤلاء الاهالي « ليزانديجين » من كلام يعسر فهمه على المدير أو الحاكم ، أو ينقلون أوامر المدير والحاكم لهؤلاء. « الانديجين » الذين لا يفهمون ما يقول المدير أو الحاكم

من هنا كانت المدرسة - على علاقتها - فرنسية اللغة والتوجيه والفكر . وبما ان الادارة كانت تحت السلطة الفرنسية ، فقد كانت هي الاخرى فرنسية اللغة والتوجيه ، وبما ان المسيحيين على الحياة الاقتصادية والاجتماعية كانوا هم الفرنسيين الذين لم يتأقلموا وبالتالي لم يتعلموا لغة البلاد ولم يستعملوها ، لان هدفهم نقل هذه البلاد الى بلادهم لا نقل الانسان الفرنسي الى بلاد المغرب العربي ، فقد كانت الحياة العامة هي الاخرى فرنسية اللغة في المعمل والمتجر والحقل والشارع .

عكذا وجدنا بلادنا بعد الاستقلال مفرنسة في كل قطاعات الحياة المتحركة : اللغة والفكر والادارة والحياة العامة .

حقيقة ان معظم أبناء الشعب كانوا يتكلمون العربية أو البربرية في المنزل والشارع . وحيانا عربية أو بربرية ممزوجة بكلمات فرنسية - تكثر نسبتها سنة بعد سنة - وهذه اللغة المتحدث بها احتفظت لنا بمظهرنا اللغوي نسبيا . ثم ان الاسلام والقرآن احتفظ لنا بكياننا العربي وبأصالتنا اللغوية . ولكن القرآن ظل منزويا في

كان ذلك هو منطلقهم في العمل الاقتصادي باقطار المغرب ، ليكون هذا الاقتصاد مكملا للاقتصاد الفرنسي دون اعتبار لما يجب ان تدره تنمية هذا الاقتصاد على الانسان المغربي . ولذلك كان الاقتصاد لا يستهدف تنمية ما بين المغاربة من موارد اقتصادية لصالحهم وصالح الجالية الاجنبية التي « تتعايش » معهم ، ولكنه كان يستهدف سرقة مواد الاقتصاد من أرض فلاحية وموارد معدنية وثروة سمكية وصناعات مختلفة - الا بعض الصناعات التقليدية التي لا تدر مالا - وتمليك كل ذلك للجانب حتى يصبح المواطن المغربي في الاقطار الثلاثة مرغما على ان يطيع ، لان سياسة التفتير وسيلة للارغام وسبيل للطاعة .

وكان ذلك أيضا منطلقهم في العمل الفكري . والتعليم واللغة أول مراحل هذا العمل . سياسة التعليم في الاقطار الثلاثة قامت على أساس الفرنسية . ولا نحتاج ان نتحدث عن قيمة التعليم ومستواه في العمق أو في الانتشار ولكن فقط نشير الى ان التعليم الذي « منح » لبعض المواطنين في المغرب العربي كان فرنسي اللغة ، بالإضافة الى انه فرنسي التوجيه والمحتوى والهدف منه - كما لا نحتاج ان نقول - ليس اخراج مثقفين أو أطر كبرى للدولة ، فذلك من اختصاص الجالية الفرنسية التي كانت تتمتع بتعليم فرنسي منقول بمدرسته ، وأساتذته وبرامجه وتوجيهه الى الجزائر أو تونس أو المغرب، وانما كان الهدف منه اخراج مساعدين للادارة

المشكلة التي وجدناها اذن بعد الاستقلال
تنشخص في النقاط الآتية :

- اللغة الفرنسية هي لغة التعليم .
- هي لغة الادارة والحياة العامة .
- اللغة العربية - على ضعفها وانزوائها
واختلاطها - لغة الحديث تشاركها في ذلك
البربرية .

- هي لغة القرآن والتعليم الاصيل الذي
يتضائل في وجوده من جهة . وليست له صلة
بالحياة العملية الادارية والاقتصادية من جهة
أخرى .

هذه الشخصيات أعطت لبلاد المغرب العربي
الصورة الآتية :

بلاد مستقلة سياسيا تستعمل في تعليمها
وادارتها لغة اجنبية وتتبع الفكر الاجنبي وترتبط
من اجل ذلك بالاقتصاد الاجنبي ، وتكاد تقتصر
ارتباطاتها الثقافية والاقتصادية على بلاد اجنبية
بعينها بوحى اللغة المشتركة أو بأمر منها ،
وهو التعبير الصحيح .

وهذا ما دفع بالكثيرين ان يصنفونا في البلاد
« الفرنكوفونية » ودفع بالبعض منا الى المشاركة
باسمنا في جمعيات الجامعات والمؤسسات التي
تكونها البلاد المتحدثة بالفرنسية (كلا أو بعضا)
وكاد هذا التصنيف يجعلنا من البلاد التي ليست
لها لغة قومية . واصبح من حق الذين لا يعرفون
تاريخنا وحقيقة شعبنا ان يحسبونا من البلاد
الافريقية التي لا يمكنها حضاريا وثقافيا الا أن

المساجد وعند القلة الذين يتلونه تبركا أو تفهما .
ولغة المنزل والشارع ليست اللغة الحية المتطورة
التي تسير الحضارة الفكرية والعملية الانسانية .
ولذلك ظلت ضعيفة معزولة لا تكاد تعبر الا عن
أبسط العمليات الذهنية والرغبات البدائية .

ومعنى هذا ان لغة الحياة والفكر والادارة - وهي
لغة الحركة العملية للانسان المتطور - أصبحت هي
الفرنسية . وقد حاولت هذه اللغة ان تقضى حتى
على ما تبقى من لغة الحديث البسيطة ، أو لغة
القرآن المنزوية ، أو لغة التعليم الاسلامي وخاصة
في القرويين والزيتونة والمدارس الاسلامية
بالجزائر ، ولكنها من حسن الحظ لم تستطع ان
تنفذ الى أهدافها . والفضل في ذلك يرجع الى
الاسلام والقرآن أولا ، ثم الى التمسك القوى
بقوميتنا . فقد ظل المستعمرون أجانب رغم قرن
وثلاث قرن من الاستعمار في الجزائر ، وثلاثة
ارباع القرن في تونس وثلاثة وأربعين سنة في
المغرب . ثم يرجع الفضل ايضا الى الروح
الاستعمارية التي كانت تدفع بالمستعمرين الى
نوع من التعالي على المواطنين في الاقطار المغربية .
وهذه سياسة دفعت بالمواطنين الى التشبث
بالعزلة عن الفرنسيين . ولذلك فقد كان استعمار
فرنسا استيطانيا ، ولكنه لم يكن استعمارا
اندماجيا . وهذا من مصلحة احتفاظ شعوب
المغرب العربي بمقوماتها الذاتية ، ومنها اللغة
العربية في مظهرها البسيط كلفة حديث . وفي
مظهرها العميق المنزوي كلفة القرآن والاسلام .

تلجأ الى لغة حديثة معروفة بانها لغة علم وحضارة هي الفرنسية لتكون لغتها .

هذا مظهر من مظاهر الاخطار الناتجة عن الوضعية اللغوية التي ورثناها عن الاستعمار . وهو مظهر خطير لانه يسلبنا من احد مقومات كياننا القومي وهو اللغة .

وباقى الاخطار نتصورها كما يلي :

1 - استمرار الشعور بالنقص أو التشكيك في القومية المغربية واللغة احدى مقوماتها .

2 - الارتباط المستمر باللغة التي نستطيع التفكير بها . ومتى ارتبطت باللغة التي نفكر بها ارتبطت بالفكر والاقتصاد والمجتمع الذي ينبع من هذه اللغة . واذن فسنظل مستعمرين ولو كنا مستقلين .

3 - استعمال هذه اللغة كلفة تلقين في التعليم يفرض عدة صعوبات تعرقل تطور التعليم وتعرقل نمو تعليم الطفل وفي مقدمتها :

أ - تعليم الطفل لغتين في وقت واحد يحد من قوة ادراكه ويجعله يعاني مشكلية ازدواج الادراك والفهم . وخطر ذلك تربويا واضح جدا ، وخاصة بتعليم لغتين يختلف قواعد ومنطق احداها عن الاخرى ، وبذلك يخرج الطفل ضعيفا في اللغتين معا .

ب - استعمال الفرنسية كلفة تلقين للمواد العلمية والرياضية والاجتماعية كما كان الامر منذ الاستقلال في اقطارنا الثلاثة (وقد بدأ الوضع يتغير الآن بتعريب التاريخ والجغرافية

في المغرب والجزائر) يدفع بالطفل الى الاحساس بان هذه اللغة احسن من لغته وأجدر منها بالاستعمال في العلم ، والا لما اختيرت لتكون لغة تلقين . ومن هنا يبدأ الشعور بالنقص - ان لم نقل بالاحتقار - ازاء اللغة الوطنية .

ج - مما لا شك فيه ان اللغة الفرنسية مدروسة أكثر وكتبها منظمة ولها صلة بالحياة ، وعلى الاخص في الكتب التي تستعمل في المدارس فهي اذن الاقوى . وحينما يجد الطفل نفسه بين لغتين احدهما تمكنه من الفهم والتفكير أكثر من غيرها يميل اليها بوعى منه أو بغير وعى لتصله بالحياة الاجنبية فكريا واقتصاديا على حساب لغته ومصلحة بلاده . كل ذلك نتيجة لسباق لغتين ليست لهما نفس الحظوظ ونفس الامتيازات

د - الازدواجية تفرض ميزانية مضاعفة - تقريبا للتعليم . فوزارة التربية مضطرة ان تنفق على تعليم اللغة الاجنبية منذ المرحلة الاولى للابتدائي . ثم هي مضطرة الى توظيف مدرسين وأساتذة اجانب لا لتعليم اللغة الفرنسية فحسب، ولكن لتعليم العلوم الملقنة بالفرنسية . وبقطع النظر عن ان فرنسا لم يعد في استطاعتها ان تلبي حاجتنا الى هؤلاء الاساتذة ، وبقطع النظر عن المستوى المنحدر الذي اصبح عليه الاساتذة الذين يرسلون الى هذه الاقطار في نطاق المساعدة التقنية فمعظمهم من المجندين الذين ليس لهم مستوى بيداغوجي تربوي ، وانما يرسلون الينا ليؤدوا واجب الخدمة العسكرية في عمل مدني هو تعليم أبناء افريقيا والمغرب العربي .

الفرصة لهذه اللغة كي تبقى متغلبة على لغتنا القومية من جهة أخرى ، واسرافا في ميزانية التعليم على حساب التعميم ورفع المستوى من جهة ثالثة .

هـ - من المعروف ان جزءا مهما من المواطنين في المغرب والجزائر على الاخص يتحدثون البربرية أو لهجة من لهجاتها المتعددة في البيت وربما في الشارع أيضا . فاذا كانت لغة الحديث عنده هي البربرية - وهو لا يتعلمها في المدرسة كلغة علم وثقافة - ولغة العلم والكتابة والادارة هي الفرنسية ، فقد تحقق ما كان يقصده الاستعمار الفرنسي من السياسة البربرية التي حاول ان يطبقها في الجزائر والمغرب ، وانفصلت عناصر الشعب فكريا ولغويا بعضها عن بعض . واصبحت اللغة المشتركة للتفاهم هي الفرنسية التي هي لغة أجنبية عن بلادنا تماما ، كما هي لغة تفاهم بين الشعوب المختلفة في المؤتمرات والمنظمات الدولية .

و - استرد المواطنون في المغرب العربي اعتبارهم ، ولم تعد صلتهم بالادارة مقتصرة على تلقي التعليمات والامور ، ولكن الادارة اصبحت - أو هكذا يجب ان تكون - في خدمتهم وتصفية المشاكل التي تعترض طريقهم أثناء عملهم الحياتي اليومي سواء كان عملهم يتصل بالفلاحة أو التجارة أو الصناعة أو السياسة أو البناء والتعمير أو بالتحصيل أو الاداء في البريد والمصارف الخ دخل المواطن الحياة العملية من اوسع ابوابها نتيجة لاعلان الاستقلال ، فكان ذلك انقلابا في

بالاضافة الى ذلك فهم يحصلون على مرتبات عالية تماثل على الاقل ثلاثة أضعاف مرتب الاستاذ المواطن . ونظرا لهذه المرتبات التي لا تحتملها ميزانية التعليم في بلاد نامية كالمغرب أو الجزائر أو تونس فان تكاليف التعليم تصبح مضاعفة مما يعود بالضرر على تعميم التعليم ورفع مستواه . وفي هذا الاطار يمكن ان ننقل شهادة من بعثة البنك الدولي التي زارت المغرب في سنة 1966 لدراسة مشاكله الاقتصادية وقد جاء في تقرير هذه البعثة (وهو رأى صادر عن تفكير اقتصادي وليس عن تفكير قومي أو وطني حتى يتهم بالتطرف) : « تعتبر بعثة البنك الدولي ان المغرب لا يمكنه ان يستعمل في تعليمه لغتين لما في ذلك من اسراف . ولهذا فان البعثة توصي بان يختار المغرب اللغة العربية ويقوم في المدة التي تنتهي في سنة 1970 بالمهام الآتية :

- 1 - اتخاذ التدابير الضرورية لجعل اللغة العربية صالحة لتلبية حاجيات العصر .
- 2 - جعل اللغة العربية لغة الادارة .
- 3 - جعل اللغة العربية لغة التعليم .

أما فيما يخص التعريب فيجب حالا تعريب التعليم الابتدائي جميعه . ويجب تعريب التعليم الثانوي ابتداء من السنة الدراسية 1970 - 1971 ويجب كذلك تلقين لغة ثانية (الفرنسية أو الإسبانية أو الانجليزية) ابتداء من السنة الاولى من الثانوي .

كل ذلك يؤكد ان بقاء اللغة الاجنبية كلغة تلقين يعتبر مساسا بقوميتنا من جهة ، واعطاء

على صلة بهذا العمل معتذرا عن عدم تحليل العمل الشعبي والحكومي الذي قام به القطران الشقيقان لنقص معلوماتي في الموضوع .

كان تطلع الشعب يستهدف تعريب التعليم والادارة . وكانت المنظمات الوطنية تطالب بهذا التعريب في الوقت الذي كانت الحكومة وادارتها تشعر بنوع من العجز عن الاستجابة لهذا المطلب الشعبي .

وسأعود الى هذه النقطة الأخيرة فيما بعد .

فيما يخص المطلب الشعبي تجلي عند المواطنين وفي الصحافة الوطنية التي كانت تلح دائما على تعريب التعليم والادارة باعتبار التعريب قضية وطنية أولى . وقد أسست في المغرب عدة لجان وطنية في اطار وزارة التربية شارك فيها ممثلون عن الاحزاب والتقابات والجمعيات الثقافية والاساتذة والمتقنين عموما ، وكان التعريب هو الحل المقترح لحل مشكلة التعليم أو جانب منها على الاصح . فهو سبيل التعميم ومغربة الأطر ووصول المتعلم بحياة بلاده ومجتمعه .

كان هذا هو اتجاه اللجان المختلفة . وهو الاتجاه الذي تبناه المجلس الاعلى للتعليم في الدورات التي اجتمع فيها . ثم كان هو المطلب الأساسي الذي قدم مشروعه فريق التعاديلية والمشروعية الى البرلمان الاول سنة 63 ، 64 .

مرحلة أخرى مرت بها مشكلة تعريب التعليم في المغرب الأقصى .

حياة الانسان المغربي كان من الطبيعي ان يمنح الاداة الضرورية للتصرف وفق هذا الانقلاب . أعني ان تتحول الادارة لصالحه ، وان تكون في خدمته على قدر ما يستطيع ان يستفيد من هذه الخدمة ، فتتخلى عن تعقيدات ومكتبيتها (بيروقراطية) وسيرها التقليدي البطيء المطرد (الروتينية) . وفي مقدمة ما كان ينبغي ان تتخلى عنه : اللغة الاجنبية التي كانت دائما حاجزا بين المواطن العادي والاستفادة من الادارة التي كان يشرف عليها الاجانب ، فاصبح يشرف عليها في الغالب مواطنون ولكن بلغة اجنبية .

الادارة في بلاد المغرب العربي كانت امام ضرورتين لا محيد عنهما اذا أرادت ان تكون في مستوى الاستقلال الذي حققه الشعب بتضاله :

اولهما : تأخير الادارة بالمواطنين .

ثانيهما : تعريب الادارة .

بهذين العمليتين يمكن القضاء على العزلة المتبادلة بين الادارة والمواطن .

نعود فنقول اننا وجدنا انفسنا في بلاد المغرب العربي امام مشكلتين :

– تعريب التعليم .

– تعريب الادارة والحياة العامة .

ومن الانصاف للتاريخ ان تقول : ان الشعب ممثلا في منظماته الوطنية أخذ يشعر منذ اليوم الاول للاستقلال بضرورة تعريب هذين القطاعين . ويمكنني ان اتحدث عن العمل الشعبي فيما يخص تجربة المغرب الأقصى لاني كنت وما ازال

كان ذلك في ربيع سنة 1966 حينما تقدم وزير التربية آنذاك بمشروع مذهب لاصلاح التعليم واثار هذا المذهب ردود فعل على النطاق الوطني وعارضته المنظمات الوطنية . ويهمننا من هذا المذهب ومعارضته جانب التعريب .

يقول المذهب الذي اعلنه وزير التربية في ندوة صحفية ، فترة منه تحت عنوان : ضرورة اختيار لغات التعليم : « ان تعريب التعليم يعتبر هدفا من الاهداف الاساسية التي قر العمل على تحقيقها منذ الاستقلال . ولكن اذا كان من اليسير الاتفاق على مبدأ من المبادئ ، فان تطبيقه بدون وسائل امر ليس باليسير ولا بالهين . ان اصلح وسيلة لتعريب التعليم تكمن في تكوين اطر وطنية ذات كفاءة ومقدرة . والواقع انه يستحيل على المغرب الآن وبعد سنين ان يجد ما يحتاج اليه من اطر وطنية يمكنها ان تدرس المواد العلمية بلغة الضاد ولا سيما في التعليم العالي والتعليم الثانوي ، واجهة ما سيلتحق به من تلاميذ تقدر بنحو 1.600 أستاذ جديد في كل سنة . بالإضافة الى تعويض 4.600 أستاذ اجنبي الموجودين حاليا في المغرب ... فالظاهر ان استعمال لغة اجنبية كأداة لتدريس المواد العلمية لازال يعتبر أمرا لا محيد عنه لفترة انتقالية » .

ونظرا للمعارضة القوية التي لقيها مذهب السيد الوزير فقد قام جلالة الملك باستشارة الاحزاب السياسية والهيئات الوطنية عن السياسة التي ينبغي اتباعها فكانت أجوبتها متفقة

في الجوهر ، ومعظمها قدمت رأيا مجملا . غير ان حزب الاستقلال قدم مذكرتين احدهما في يونيو 1966 وثانيتهما في أغسطس من نفس السنة . وهما دراستان مسندتان بالارقام والرأى التوجيهي وتهمننا فيما يخص التعريب المذكرة الاولى وهي تخطيط ثماني لتعريب التعليم في المغرب يعتمد على الاسس الآتية :

- تخطيط محكم في الزمان والمراحل التعليمية والسنوات .
- تكوين المعلمين والاساتذة المقربة الاطر .
- تأليف الكتب المدرسية لتغطية مراحل التعليم العرب .
- تحديد المصطلحات العملية والتقنية المعربة .
- وتقترح المذكرة تخطيطا زمنيا لتحقيق التعريب في ثمان سنوات تفصلها بالارقام سواء في المرحلة الابتدائية والثانوية ، بحيث يتم تعريب المرحلة الابتدائية في اربع سنوات تنتهي سنة 1970 . ويتم تعريب المرحلة الثانوية سنة 1973 ويشمل التعريب المواد الادبية والعلمية . ويقوم البرنامج المقترح على اساس ممكنات الدولة وفي نطاق الميزانية المخصصة للتعليم .
- طلت المشكلة قائمة دون ان تجد لها حلا . وظل التعليم والادارة فرسي اللغة رغم المحاولات التي بذلت هنا وهناك . ولكن الشعب ظل يطالب بتعريب القطاعين معا ، وهو يعرف ان تعريب التعليم لا يكون مجديا دون تعريب الادارة ، وبالتالي لن يكون تعريب الادارة ناجزا دون تعريب التعليم .

أيهما يجب ان يكون مقدما على الآخر ؟

من الواضح ان التعليم الذى يكون الاطر الادارية يجب ان يكون معربا حتى تستطيع هذه الاطر ان تستعمل العربية فى عملها الادارى . ولكن اقرار تعريب الادارة وفق تخطيط زمنى وفى قطاعات متعاقبة يمكن ان يكون ضغطا على تعريب التعليم .

المشكلة من حيث المبدأ مفروغ منها ، أو كان يجب ان تكون كذلك . فقد وجد فى المغرب ، وربما فى الجزائر وتونس ، من يعتقد ان تعريب التعليم أو الادارة فكرة نابذة عن تعصب لا ينظر الى المشكلة من وجهة نظر واقعية . ويعلل هؤلاء وجهة نظرهم بان اللغة ليست الا وسيلة ، وليس من مصلحتنا الآن ان نهتم بالوسائل على حساب الاهداف . الهدف هو التعليم وهو سير الادارة وليكن ذلك باية لغة كانت ، خاصة واننا سرنا فى طريقنا خطوات باحدى الوسائل هى الفرنسية فلا معنى لان نعدل عنها لنبدأ من جديد بوسيلة أخرى هى العربية .

وما من شك فى ان هؤلاء تراودهم فكرة تقدم اللغة الفرنسية كلغة علم وحضارة ودبلوماسية ، وتخلف العربية فى كثير من الميادين . ولذلك فهم ينظرون الى الجانب الاسهل فى الموضوع ، وهو استعمال اللغة المتطورة ولو على حساب اللغة القومية ، بدلا من ان نهض بلغتنا لتكون وسيلة التعليم والادارة مستعينين باللغات الاجنبية المتطورة عالميا ، وكثير منها يفوق الفرنسية فى الميدان العلمى والتقنى .

هؤلاء قلة ما يزالون مستلبين تحت التأثير الاستعمارى من الاحساس باهمية اللغة كاحدى مقومات القومية والوطنية ، واهميتها فى استرجاع الكيان الوطنى ، بل والاقتصادى ، لبلاد ظلت تحت نير الاستعمار فترة قصيرة من الزمان .

يقطع النظر عن هؤلاء المعارضين ، وهم قلة ، كما قلنا ، لا يصمدون لحوار فكرى فى الموضوع ولا يجراؤن على الجهر بافكارهم بله الدفاع عنها ، فان هناك مشاكل تقف فى وجه التعريب يوردها المعارضون والباحثون عن الحقيقة بحسن نية ، نلخصها فيما يلى :

١ - اللغة العربية غير اهل لان تساير التقدم العلمى والتقنى .

وهذه المقولة التى تغرى الكثيرين من الذين يجهلون العربية ولا يعرفون ماضيها ، كما تؤثر على الكثيرين من الذين عاشوا فى مجتمع فكرى بعيد عن اللغة العربية ، لا يعرفون مثلا غير الفرنسية ، وقد يحسون بان غيرها من اللغات - الانجليزية أو الالمانية أو الروسية - غير قادرة على ان تساير التقدم العلمى والتقنى .

وقد تكفل بالرد على هذا الايهام كثير من المختصين فى علم اللغات المقارن ونشرت فى المغرب عدة ابحاث ومقالات وألقيت عدة محاضرات لرفع هذا الايهام من عقول الذين يمكن ان يغرمهم بمنطقه . ويمكن ان أذكر على سبيل المثال الجهود التى بذلها الاستاذ عبد العزيز بن عبد الله الامين

يحتاج يوميا الى عشرات - ان لم نقل - مئات - الكلمات الجديدة المبتكرة *

وفي هذا الميدان يستطيع المغرب العربي ان يستفيد من خبرة المشرق ، فهي لغتنا جميعا * كما يستطيع ان يستفيد من الجهود التي يبذلها مكتب تنسيق التعريب ومعهد التعريب * فلم ينشأ الا للملاحقة التطور العلمي والتقني *

ومهما يكن فليس هناك نقص في المصطلحات المدرسية بحيث يعرقل تعريب التعليم الذي كان معربا منذ البداية في معظم البلاد العربية *

3 - نقص الاطر التعليمية المعربة *

وهذه مشكلة حقيقية * ولكن حلها واضح يتلخص في تكوين الاطر وفق برنامج وتخطيط زمني مرحلي * وبما ان التعريب يمكن ان يطبق ابتداء من القاعدة (المرحلة الابتدائية) ومن القمة (المرحلة الجامعية) فان تنفيذه سيكون بحسب إمكانات تكوين الاطر * بل يمكن تطبيقه بحسب الاقاليم مثلا ، أي اننا نعرب كل اقليم استطعنا تكوين المعلمين والاساتذة الذين تستغرقهم مدارسهم *

ومن الواضح ان تكوين الاطر في التعليم لا يختلف عن تكوينهم في أى قطاع متحرك ، اقتصادي أو صناعي * فلكى تؤسس معملا لا بد من تكوين اطره * وقلة الاطر أو انعدامها لم يعرقل الحياة الاقتصادية عند الدول التي تصنع نفسها من ان تسير في طريق التصنيع * والحاجة تخلق الوسيلة كما يقال *

العام لمكتب تنسيق التعريب التابع للجامعة العربية ، ومقره الرباط سواء بالابحاث التي كتبها عن قابلية اللغة العربية لمسايرة التقدم العلمي والتقني ، أو الابحاث التي كتبها مساعده في المكتب ونشرتها مجلة لسان العرب * كما يمكن ان اذكر المقالات والابحاث التي كتبها الاستاذ أحمد الاخضر مدير معهد التعريب في جريدة العلم والمحاضرات التي ألقاها في الموضوع *

ومن كل هذه الابحاث يتضح ان قابلية اللغة العربية لمسايرة التطور العلمي والتقني حقيقة علمية لا يمكن ان يجادل فيها الا من يجادل في القابلية التي اكتسبتها اللغات الاخرى كالروسية والصينية واليابانية مثلا مع ان جميعها كانت لغات متخلفة - تقنيا وعلميا - في الربع الاول من هذا القرن ، أو في القابلية التي اكتسبتها اللغات الأوروبية المتقدمة كالفرنسية والانجليزية والالمانية وتاريخ تطورها معروف ونعيش جزء منه يوميا *

2 - اللغة العربية ناقصة في المصطلحات العلمية والتقنية والادارية *

واذا كان هذا حقا بالنسبة للغة المستعملة في المغرب العربي فانه عار عن الصحة - تقريبا - في اللغة المستعملة في المشرق العربي * فقد استطاعت المدارس والجامعات في المشرق ان تعرب وتبتكر مصطلحات في العلوم التجريبية بما فيها الطب والهندسة والزراعة والفيزياء والكيمياء وعلوم الفضاء * وما تزال تسير في هذا الاتجاه ولو انها لا تلاحق التقدم العلمي والتقني الذي

4 - نفس المشكل - أو المشكلين السابقين -
يناران عندما تعرض قضية تعريب الادارة .
المصطلحات الادارية ناقصة . الاطر الادارية غير
معربة . وقد تحدثنا عن معالجة مشكل المصطلحات
أما مشكل الاطر الادارية الحالية - وبعضها لا
يعرف العربية - فان هذا « البعض » لا ينبغي
ان يعرقل تطور ادارتنا نحو التعريب . ثم ان
الحكومات تستطيع ان تكون هؤلاء تكويننا سريعا
في اللغة العربية المبسطة التي يستطيعون بها
ان يسيروا عملهم الاداري . وقد حاولت وزارة
الشؤون الادارية بالمغرب سنة 1961 القيام بهذا
التكوين للموظفين الذين لا يحسنون العربية في
مختلف القطاعات . وأنت المحاولة بعض ثمارها .
ولكن المشروع أقبر بعد التغيير الوزاري آنذاك .
وقامت الجزائر بمشروع علمي آخر هو وقف
ترقيات الموظفين الذين لا يحسنون العربية الا بعد
ان يحسنوها .

على ان لغة الادارة لغة بسيطة غير معقدة ويمكن
اقتانها والتعريب عليها عند الاستعمال بسهولة،
كما آتقن الموظفون الاداريون اللغة الفرنسية
بالاستعمال . فكثير من مصطلحاتها لم يكونوا
يعرفونها قبل الممارسة .

فاذا أضيف الى عملين كهذين قرار حكومي
منفذ بتعريب الادارة فسيضطر الموظفون الذين
لا يحسنون العربية الى تعلم هذه اللغة والا كانوا
معرضين لان يفقدوا وظيفتهم .
5 - انخفاض المستوى

ولعله من الواضح ان مستوى التعليم انخفض
نسبيا (هذه تجربة المغرب وربما كانت تجربة
كل من الجزائر وتونس أيضا) . والذين يلاحظون
انخفاض مستوى التعليم يخشون ان تزداد نسبة
الانخفاض اذا ما عرب . واسباب انخفاض مستوى
التعليم ترجع الى انه لم يعد للنخبة بل اصبح - إلى
حد ما - معما في المدن الكبرى على الاقل ، في
الوقت الذي لم تهتم الحكومات ببناء الاقسام
الكافية لاستيعاب الكثرة التي تكثرت في الاقسام
كما لم تهتم بتكوين الاساتذة تربويا (بيداغوجيا)
تكويننا قويا . والاساتذة والمعلمون من فرنسا
مثلا أصبحوا في مستوى أقل مما كانوا عليه ايام
الحماية والاستعمار .

اذن فالتعريب لن يكون سببا في انخفاض المستوى
اذا نفذ بشروطه : أي تكوين الاطر علميا وتربويا
باللغة العربية ، مع رفع الاسباب التي ادت الى
انخفاض مستوى التعليم ولا صلة لها مطلقا
بالتعريب .

معنى هذا ان معركة التعريب مربوطة من الوجهة
النظرية . وكل الاعتراضات التي يثيرها خصوم
التعريب بحق أو بباطل ، بحسن نية أو بسوءها ،
انما هي اعتراضات شكلية وصعوبات عادية
يمكن التغلب عليها عند الممارسة . واذا كنا
جميعا متفقين على ان التعريب هدف فيجب البدء
بالوسيلة للحصول الى الهدف ، مع العلم بان
لكل تجربة مشاكلها وصعوباتها ، ومع العلم
أيضا بان صعوبات التعريب أقل مما نتصوره .
والمشاكل التي يثيرها خصوم اللغة العربية فتلقى

على منهج واحد يستفيد بعضها من تجارب الآخر وفق تخطيط محكم موقوت * ونحن لا ندعو الى مؤتمر من هذه المؤتمرات النظرية التي تنتهى بتوصيات تنشر فى الصحف وينساها بعد ذلك حتى الذين وضعوها ، ولكننا ندعو الى مؤتمر عملي يبحث وسائل تنفيذ التعريب فى الادارة والتعليم * ونعتقد ان مؤتمرا من هذا المستوى يمكن ان يكون فيه نوع من الالتزام يساعد شعوبنا على الخروج من المأساة الفكرية والعملية والنفسية التي نعانيها : مأساة شعوب تتعلم وتتعامل بغير لغتها *

صداها فى النفوس هى مشاكل وهمية ستتبدد بمجرد الاقتناع بكل مقومات قوميتنا ، وستنتهى عندما تبدأ فى التنفيذ *

والذى أعتقد ان اشتراك المغرب العربى فى المشكلة كان يجب ان يبعث على حلها فى نطاق المغرب العربى بمؤتمر يعقده رجال التربية والتعليم تحضره زمرة من المثقفين يستهدف البحث فى صلاحية اللغة العربية لتكون لغة تلقين وادارة * ثم وضع الاسس والاساليب لتنفيذ المبدأ متى ما أقره المؤتمر حتى تسير كل أقطار المغرب العربى



كتبت «فرانس سوار»: «ان حرب البترول» هي التي نشبت بالفعل في هذه المرة انها حرب اقتصادية وسياسية في وقت واحد . ان قضايا الصناعة البترولية معقدة الى درجة انه ، اذا عوز جيراننا البترول فانه قد يعوزنا ايضاً حتى ولو قررت حكومات بلدان الخليج العربي اتخاذ موقف إيجابي من الحكومة الفرنسية .

تلك هي نتائج الدعم الذي تقدمه الاوساط الامبريالية للعدوان الاسرائيلي على الشعوب العربية . وقد قال جشيد اموزيقار، وزير مالية ايران ، ان الغرب يقعد قرابة ٤٠٠٠٠ طن من البترول في اليوم بنتيجة المقاطعة . وذكر ان شحن البترول الى البلدان العربية سيزداد انخفاضاً عما قريب .

وتجدر الاشارة الى ان رجالات الاعمال في اميركا الذين لا يوافقون على سياسة دعم اسرائيل كانوا يحدرون، منذ زمن طويل، من مثل هذه النتائج . فمن المعروف ان رئيس ادارة الشركة البترولية « ستاندارد اويل اوف كاليفورنيا » اوتو ميلر كانت يقول باصرار ان على الولايات المتحدة ان تولي مزيداً من الاهتمام لمطالب البلدان العربية وان تكون اكثر انتقاداً لموقف اسرائيل .

ان عامل البترول يفعل مفعوله بقوة اكبر في الوقت الحاضر . ولم يعد في وسع واشنطن ان تتجاهل ان من مصلحة الاقتصاد الوطني الاميركي الاسهام في تسوية ازمة الشرق الادنى . وقد كتبت صحيفة « كريستيان ساينس مونيتور » تقويز : « ان اربع حروب في غضون ربع قرن قد بينت ان من المستحيل الحصول على مثل هذه التسوية بنتيجة العمليات العسكرية . ان اسرائيل لم تعد تستطيع مواصلة احتلال الاراضي العربية الجديدة فالجديدة . كما انها لا تستطيع البقاء لمدة غير محدودة على الحدود غير المقبولة بالنسبة للعرب ولاغلب اعضاء منظمة الامم المتحدة .

وقالت « نيويورك تايمز » بدورها « ان الحل الوحيد الذي يمكن الى حد ما ان يبرر التضحيات المؤلفة التي عاناها حالياً الاسرائيليون والعرب هو في تسوية سياسية شاملة تراعي مصالح جميع بلدان وشعوب الشرق الادنى » . وكل حال آخر سيكون منافياً للاتجاه السائد في تطور العلاقات الدولية ، الاتجاه نحو الانفراج ونحو تدعيم الامن العالمي .

نوفستى ١١ / ١ / ١٩٧٣

أضواء على قسم اللغة الوطنية في كلية العلوم

لقد كثر النقاش حول قضايا التعريب في هذه الأيام . ولذا رأى صديقي السيد محرر هذه المجلة أن أدلى ببعض التصريحات التي تتعلق خاصة بقسم اللغة الوطنية في كلية العلوم .

وأننى انتهز هذه الفرصة لأعطاء بعض التوضيحات عن هذا القسم العلمى العربى ، ليس كمسؤول لأننى لست مسؤولا فعلا عن طريق رسمى ، وليس فقط كمعيد فى هذا القسم ولكن كإنسان شارك بكل ما لديه من قوة فى استتباب وضع هذا القسم منذ اللحظة الأولى لإنشائه الى يومنا هذا ، وأنا مسؤول مسؤولية شخصية عن كل كلمة أقولها فى هذا المقال .

المهندس عبد الحميد شنينى

معيد فى فرع الفيزيا
قسم اللغة الوطنية
كلية العلوم - الجزائر

القسم المعرب بالعلوم الشهادات الاخرى العليا مثل شهادة الدراسات العليا D.E.S. سواء كان هذا فى قسم العلوم الصحيحة او فى العلوم البيولوجية او كذلك شهادة المهندس فى مجال العلوم الهندسية ؟

هذا التساؤل كثيرا ما كان محل نقاش بين صفوف الطلبة وغيرهم . وأكثر الآراء انتشارا والتي سمعتها من أكثر من مصدر أن المسؤولين يشكون فى مقدرة اللغة العربية على مواصلة الدراسة فى هذه المجالات المتقدمة من التعليم وأنه ليس لهم أى ايمان باللغة العربية أو بالتعريب . وفى الحقيقة أنا لا اشارك الاخوة فى هذا الرأى ، وفى اعتقادى أن المسؤولين فى الوزارة وفى الجامعات قد فكروا فى مصلحة الجزائر وفى ضمان تعريب التعليم الثانوى فيها فأرادوا كمرحلة أولى تكوين الشباب الجزائرى المعرب فى العلوم فيدخلون هذا الميدان بجانب اخوانهم العرب المعارين الى الجزائر ثم الاستعداد لسد عجز أو نقص محتملين فى صفوف اساتذة التعليم الثانوى فى العلوم باللغة الوطنية فالموضوع اذن يمس الجزائر فى تطور تعليم الثانوى باللغة العربية فيها .

والآن اذا طرحت مسألة الشهادات العليا السابقة الذكر أمام المسؤولين فماذا سيكون رد فعلهم ؟

أعتقد أنهم سيبحثون أولا عما اذا آن الاوان لهذه الشهادات ام لا ؟ ثانيا اذا اتخذ المسؤولون قرارهم فى فتح باب الشهادات العليا فعلا ، هل يكون هناك فى الامكان توفير الامكانيات ... كـ الامكانيات فى الاطارات والمراجع وغيرها ... ! هذا موضوع شائك وسنتناوله فيما بعد .

وقبل أن اتطرق الى أى موضوع انتهز الفرصة كذلك واقوم بدعوة عن طريق هذه المجلة لاطلع اخواتنا الطالبات واخواننا الطلبة فى الثانويات والذين يدرسون باللغة الوطنية أو الذين هم فى الفصول الثنائية اللغة Bilangue على أن هناك قسم فى التعليم العالى بكلية العلوم جامعة الجزائر يدرس المواد العلمية فى كلتا فرعها .

١ - العلوم الصحيحة والتكنولوجية

Sciences exactes et technologiques

ب - العلوم البيولوجية Sciences Biologiques

لقد أنشئ هذا القسم بمقتضى قرار وزارى فى اكتوبر أو نوفمبر عام ١٩٧١ (ارجع الى الجريدة الرسمية) وبمقتضى هذا القرار فقد تخصص هذا القسم لتخريج الدفقات من اساتذة التعليم الثانوى بعد الحصول على شهادة ليسانس التعليم Licence d'Enseignement والتي تطول مدة الدراسة فيها ثلاث سنوات يختار فيها الطالب تخصصا حسب ما اذا كان فى قسم العلوم الصحيحة والتكنولوجية أو فى قسم العلوم البيولوجية .

وهذه التخصصات هى بالنسبة للقسم الاول (ع . ص . ت) فى تحضير ليسانس التعليم :

١ - فيزيا وكيميا (أ)

ب - فيزيا وكيميا (ب)

ج - رياضيات

بالنسبة للقسم الثانى (العلوم البيولوجية) فى تحضير ليسانس التعليم :

١ - علم الحيوان

ب - علم النبات

واتوقف هنا لحظة لارد عن تساؤل كثيرا ما يطرح نفسه وهذا التساؤل هو لماذا لا يفتح فى

الشمول أو العموم التي لها مقدره أكبر في حل المشاكل بطريقة جذرية وخاصة أن كل الطلبة هم طلبة جزائريون والبعض الآخر من الاقطار الصديقة وأن كل المسؤولين هم مسؤولون جزائريون ويجب على كل مسؤول طبعا أن يتحمل مسؤوليته ... فلو فكرنا اذن في خلق ادارة خاصة بالقسم العرب فمعنى هذا انه ليس لنا ثقة في هؤلاء المسؤولين وهذا بطبيعة الحال شيء خطير ... وأرى كذلك أنه من الأفضل ألا ينعزل هذا القسم عن باقي الكلية لأنه لربما أن تكون هذه العزلة هي الضرر القاضية عليه بدلا أن تكون هي نجيته ... فإذا كانت هناك مشاكل فستكون عامة على كل من في الكلية وإذا كان هناك اصلاح فسيكون عام على كل من في الكلية ولهذا يواصل الجميع في السراء والضراء ولا خير لعربي على أعجمي الا بالعمل الصالح *

ربما يريد البعض أن ينتقد الادارة فأقول أن أي ادارة في الدنيا محل نقد ولا ينجو منها أحد وخاصة اذا تكلمنا عن ادارتنا في الجزائر ككل وهذا شيء يعرفه الجميع *

اذن كان هذان التساؤلان اللذان كنت أريد أن ادلى برأى فيهما ولست أدري ما اذا كان هناك تساؤلات أخرى وعلى كل حال فالباب مفتوح للمناقشة ويمكن أن نتناول أي نقطة بالبحث *

أريد أن اتطرق الآن بسرعة الى النواحي الايجابية والنواحي السلبية في القسم المعرب بكلية العلوم حتى يكون الطريق واضح أمام الاخوة الطلبة الذين سيتناولون شهادة البكالوريا في نهاية هذه السنة الدراسية *

أول كلمة أقولها أن قسمنا المعرب بكلية العلوم بخير - وأعتقد أن البعض سيثور من هذه الكلمة -

ولكن رغم ذلك فقد أفصح بعض الطلبة الذين لهم رغبة في تحضير الشهادات العليا وأوا في مقدرتهم متابعة دراستهم باللغة الفرنسية (رغم عدم اجادتهم لها اجادة كاملة) ولكن مقدرتهم هو ذلك الحافز القوي الذي يدفعهم الى الاستزادة من التعليم وعندئذ رأى المسؤولون انه ليس هناك أي مانع أن يتابع الطالب الذي يريد أن يتابع دراسته طالما أن العلوم هي العلوم سواء كانت باللغة الفرنسية أو باللغة الانكليزية أو باللغة العربية فالموضوع لا يتعدى أن يكون موضوع مصطلحات وبمعرفة اللغة الاخرى معرفة متوسطة يمكن للطالب أن يواصل * على ذلك فقد قرر عميد الكلية أنه بعد الفصل الرابع أي بعد سنتين يقضيها الطالب في القسم المعرب يمكنه بعد ذلك أن يحول الى القسم الفرنسي لتحضير الشهادات العليا *

ثم تأتي بعد ذلك الى سؤال يطرح نفسه دائما ، وهذا السؤال هو النداء بخلق ادارة خاصة بقسم اللغة الوطنية داخل كلية العلوم ؟ في الحقيقة هذا سؤال خطير ، والاجابة عليه أخطر ، ولكن أرى أنه لكي نوفى هذا الموضوع حقه يجب أن نتطرق الى كل الجوانب وهذه العملية تتعذر علينا الآن في مقال قصير مثل هذا ... ولكن سأحاول هنا أن أعبر عن رأيي باختصار ولكن سيظل الباب مفتوحا للمناقشة في مقالات أخرى اذا أراد الاخوة ...

لي في الحقيقة وجهة نظر الشمول والعموم وهذا يعني أنه لا يجوز معالجة الامور في نطاق ضيق فنأتي مثلا لحل مشاكل القسم المعرب نخلق له ادارة في وسط ادارة أخرى فنكسر بذلك فكرة

ولكن أكررها دائما لأن اجماليا فالقسم فعلا بخير
إذا ما قيسست النواحي الايجابية والنواحي
السلبية *

أهم نقطة ايجابية يمكن ذكرها هنا أن القسم
المعرب بكلية العلوم استطاع أن يواصل طريقه
رغم كل المصاعب التي سيأتى ذكرها فى السليبيات
وما بقى أمامه الآن سوى فصل دراسى واحد
وتتخرج أول دفعة من اساتذة الثانوى الذين
سيقومون بمهمتهم فى تحقيق الهدف الذى انشئ
القسم المعرب من أجله ، كما أن هناك البعض
الأخر الذين سيواصلون دراستهم فى الشهادات
العليا باللغة الفرنسية فيتخرجون فى العلوم
وهم يجيدون اللغتين وحينذاك يمكن أن يستفيد
يهم القسم المعرب لكي يصبحوا أحد اطاراته أو
منهم من سيختار الشركات الوطنية *

ولربما البعض ينتقد كيفية سير القسم المعرب
منذ أن وجد ، وهنا أؤكد أن سيره كان متعثرا
ولا زال متعثرا والمهم فقط ألا ننسى أن هذا القسم
قد واصل طريقه ويجب أن نوليه كل اهتمامنا حتى
يواصل طريقه ويخرج من الفترة العابرة ويدخل
الفترة الدائمة المنتظمة *

ليعلم الجميع أن قضية التعريب هذه قضية
مفروغ منها فقد أصبحت حقيقة لا جدال فيها
وبالتالى فالموضوع بالنسبة للقسم المعرب ليست
قضية تعريب بقدرما هى قضية دراسة امكانياته
التي تكفل له المواصلة والنجاح *

نقطة ايجابية أخرى تكفل لهذا القسم المثابرة
وقدرة المواصلة والنجاح هى نفسية طلبة هذا
القسم فالأغلبية الساحقة من هؤلاء الطلبة لهم
ذلك الحافز القوي والارادة الفعالة فى الاستزادة

من التعليم ونجد لهم كذلك فى بعض المقررات التي
تدرس بطريقة صحيحة ذلك التحرر من مركب
النقص بالنسبة لزملائهم فى الاقسام الفرنسية *

نجد كذلك كنقطة ايجابية أخرى تقاضى بعض
الزملاء الآخرين من الاساتذة والمساعدين سواء
من الجزائر أو من الاقطار الشقيقة فى خدمتهم
لمصلحة القسم المعرب والعمل بكل اخلاص كما
أن هناك بعض الزملاء المسؤولين فى الادارة الذين
يعملون قدر استطاعتهم فى خدمة القسم المعرب *

فهذه نظرة تفاؤل بالنسبة للقسم المعرب وما
أضيق العيش لولا فسحة الامل وعلى العموم
فالوضع يتحسن فصل عن فصل *

والآن بالنسبة للنواحي السلبية التي يتأثر
من تحتها القسم المعرب هو النقص المفرغ فى
اعضاء الهيئة التدريسية وكفاءة بعضهم أولا
وثانيا موضوع الكتب والمراجع *

أول شئ جدير بالذكر هنا بخصوص حاجيات
القسم المعرب نذكر أن اكبر نقص يشكو منه القسم
المعرب هو بالنسبة لاستاذة الرياضيات ونلفت
انتباه الاخوة هنا أن هذا النقص يشكو منه العالم
العربى عامة بما فى ذلك مصر وسوريا والعراق
حيث أن استاذ مادة الرياضة هناك يعمل أكثر من
عشرين ساعة اسبوعيا نتيجة للنقص *

وفى موضوع قفل فرع الرياضيات للتخصص
فمن وجهة نظرى أنها خطوة صائبة وليس عليها
أى غبار لأن من غير المعقول أن يزجى بالطلبة فى
تخصص غير مضمون له أى مواصلة أو
استمرارية فتكون النتيجة أن يتوقف الطلبة كلية
عن متابعة دروسهم أو أن يؤتى لهم ببعض
المعيدين فقط دون محاضرات أو بالاساتذة من
فرع الفيزياء الذين هم بعيدون عن الرياضيات

كل البعد وفي الحقيقة فهما بعيدتان كذلك عن الاخوة الذين يريدون أن يتطرقوا اليه كل البعد والنقاش فيه يعتبر تدخل في شؤون الغير *

نأتى الآن الى موضوع الكتب والمراجع ...
ففي الحقيقة هذا ليس مشكلة بالمرّة حيث أتى أشهد أن سيادة وزير التعليم العالي والبحث العلمي بنفسه قد أطلق حملة تدعى « الكتاب العربي » وسافر وفد خاص الى الشرق بهذا الغرض ولكن في الحقيقة كل الكتب التي وجدها الوفد لا تتلائم كلياً مع المقررات التي تدرس في الكلية والتي هي تعتبر مقررات رسمية ومع هذا فقد اشترى الوفد بعض أمهات الكتب العلمية المترجمة في سوريا وهي الآن معروضة أمام الطلبة في مكتبة الجامعة . وهنا أتنبه الاخوة أنه من الأفضل أن تقوم حملة ترجمة تلبى طلبات الكليات وعليه يجب تشجيع الترجمة *

يبقى موضوع صغير وهو ليس نقطة سلبية في القسم العربي وهذا الموضوع هو مشكلة المصطلحات العلمية في كلية العلوم حيث يوجد مقابلات عربية متعددة للمفهوم العلمي الواحد ، ولحين ما تتفق كل الدول العربية عن المصطلحات العلمية المستخدمة في التعليم العالي يمثل ما وقع بالنسبة للتعليم الثانوي فإن اللجنة الدائمة لتعريب التعليم العالي بالوزارة منكبة على هذا الموضوع والمشكلة الآن هي مشكلة امكانيات فقط - وعلى كل فقد اتبعنا اسلوباً ظريفاً جداً في كلية العلوم وهو أن يستخدم المعيد نفس المصطلحات التي يستخدمها المحاضر وقد طبقت هذه الطريقة بين البعض ولم تطبق مع البعض الآخر مع الاسف +

البحثة فيصير تكوين هؤلاء الطلبة هزيل وضعيف قياساً بزملائهم في الاقسام الفرنسية وهنا اذن يستوجب أن نقف قليلاً في موضوع الامكانيات حيث ان الامر يتطلب قبل اتخاذ أي قرار ان ندرس امكانياتنا في تحقيق هذا القرار والا فستصبح المسألة عبارة عن تصرفات عشوائية لا حكمة ولا تدبير فيها وعليه فقد كان من الافضل قفل التخصص في فرع الرياضيات حتى تتوفر جميع الامكانيات التي تضمن استمراره ... وحيث أن الفصلين الدراسيين الاولين يستوجبان دراسة ثلاث مقررات أساسية في الرياضيات فقد وفرت كلية العلوم استاذ ومعيدين لضمان دراسة هذه المقررات الأساسية *

ثم يأتي بعد ذلك موضوع كفاءة بعض أعضاء الهيئة التدريسية وهذا في الحقيقة موضوع شائك يصعب النقاش فيه وانما يدخل تحت بند «الاساتذة المعارون في الجزائر» أو كما نسميه باللغة الفرنسية «مشكلة المتعاونين في الجزائر» وهذه مشكلة يعرفها الجميع ولا يغفلها أي شخص حيث أنه من المعروف أن هناك متعاونون مهما كانت جنسيتهم أوروبيون أو عرب أو غيرهم من لهم كفاءة وضمير في العمل ومجموعة أخرى لهم كفاءة وليس لهم ضمير ومجموعة أخرى ليس لهم كفاءة ولهم ضمير ... فهذا في الحقيقة موضوع قائم بذاته وليس لي أي رأي فيه هنا *

وكما أن مشكلة المتعاونين مشكلة قائمة بذاتها فادارتها في الجزائر كذلك مشكلة قائمة بذاتها كما ذكرت سابقاً ... ولقد كان من أهم أسباب تدمير بعض المتعاونين هو شكواهم من الإدارة فاذن هاتان المشكلتان بعيدتان عن موضوع مقالنا هذا

من أدب النفط

النفط والوجود^(١)

لم يسبق قط أن فوجيء امرؤ يقف متأملاً قرب مضخة بنزين ، وهو يتصورها شجرة خيرة التكنولوجيا وشرها . لكن ، هوذا التوازن غير المستقر في جانب من العالم قد لفته العنف ، والشجرة تهدد بالتوقف عن جل الثمار . فقرار البلدان العربية بتوقيف الامدادات جزئياً بمنتجات الطاقة جاء يوجه ضربة للمجتمعات الصناعية .

في أي زمن سيجعلنا ملاك العنف على التقهقر الى وراء بسيفه اللاهب ؟ عسانا نضطر عند ذاك للخروج من الجنة مقعنة قلوبنا بخطايانا .

التأمل حول النفط يجعلنا نعاود اكتشاف صلتنا المتينة بالأرض . يتراءى لنا أننا تركناها حين غادرتا حضارة الزراعة لنستقر في عالم الآلات ، أسفاه ! النفط ليس من تلك الثمار النامية في كل موضع . هو ثروة تزويجة ترتضي التخفي ههنا لا هناك ، بعيداً عن المواقع التي كان يمكن لأتانيتنا أن تجد فيها لنفسها دوراً أيمر . وما دام النفط يقلص مدى صحبته ، فهو يعطينا درساً في الأخلاق .

فنحن نعرف ، في الواقع ، أن المخزونات ستنفد في مدى عدد من السنين ، حتى بغير مداخلات سياسية . غير أن التساؤل الأعجل في هذه الأيام الاخيرة - ما نفعل بغير نفط ؟ - أفاد في تنشيط خيال الكسالى . التهديدات وحدها تفسح مجال التفكير ، إننا ندخل عن وعي عالم العلم - الحيايى الاقتصادي ، عالم اختفاء البترول كما يروي كاتب روائي .

(١) يفسح العنوان الاصلي لهذه القطعة المجال أمام القارئ لان يذهب بتفكيره الى كتاب شهير لغابرييل مارسيل « الماهية والوجود » ، اذ يكتب العنوانان في عدد من اللغات الأجنبية بالطريقة ذاتها L'essence et l'existence ، فكأنما الكاتب يذكر بأن النفط للانسان يوشك أن يكون في مقام ماهيته ، ما دامت كلمة essence تعني « الماهية » كما تعني « النفط » .

المعرفة السورية

التعريب بين الأمس والغد

لقد كان من الطبيعي ان تثار قضية التعريب بصورة ملحة بعد حصول اقطارنا المغربية على الاستقلال وبعد التفكير جديا وعمليا في بناء ذلك الاستقلال من سائر جوانبه . وقد برزت المشكلة بكل حدة في ميداني الإدارة والتعليم . فادارتنا الفتية لم تستطع ان تتحرر في الحين من استعمال اللغة الأجنبية ، نظرا لكون عدد كبير من اطاراتها حصلوا على ثقافة فرنسية بحتة ووجدوا من السهل عليهم ان يستمروا في استعمال الفرنسية ، فكان ذلك سببا في البطء الحاصل في تحقيق التعريب . وهذا ما يقال ايضا عن التعليم الذي ظل متوقفا على المساعدة الأجنبية ، من جهة ، والذي وجد عددا من اطاراته الوطنيين مثقفين بثقافة فرنسية بحتة ، من جهة أخرى . وكلما اتجه التفكير الى تعريب التعليم تطرح في الحين مشكلة الاطارات القادرة على تحقيق هذا الهدف ويقتين انها غير كافية من حيث الكم والكيف ، وان كان عددها يتزايد بصورة مطردة سنة بعد سنة .

محمد زعيم

كلية الآداب
الرباط

لكل هذا لمست اعقد ان قضية التعريب في بلادنا تستحق ان نطلق عليها كلمة مشكلة . فلفظة مشكلة تشير الى وضعية يصعب الخروج منها . وليس الامر كذلك بالنسبة للتعريب اذ هو امر ميسور لا يعارض فيه واحد ويحظى بالتأييد الشعبي . واذا جاز لنا ان نستعمل كلمة مشكلة فلنكرر ما قلناه آنفا من انها مشكلة زمان .

هنالك اسباب اخرى تجعل من التعريب ضرورة محتومة لا يمكن ان يتطرق اليها الشك .

فيجب ان نعتبر ، قبل كل شيء ، ان العربية ليست لغة جديدة على بلادنا وشعوبنا نريد ان نفرضها عليهم فرضا كشيء دخيل لا عهد لهم به . بل هي لغة البلاد الاصلية ولها تاريخها العريق ورجالها الذين كتبوا بها . وهي اللغة الرسمية التي استعملها الاغلبية والادارسة والزياريون والحماديون والمرابطون والموحدون والزيانيون والمرينيون الخ وانما حاول الاستعمار بمخططاته الماكرة ان يطمسها ويسدل عليها رداء الاهمال والنسيان . ولكنه ، في الواقع كان يحاول المستحيل . فشعوبنا في احلك ساعات الياس ظلت ترى في اللغة العربية لغتها القومية التي تجسد شخصيتها التاريخية . وتاريخ العالم يشهد بالعديد من الامثلة القديمة والحديثة ان اللغة القومية هي اصعب شيء يمكن القضاء عليه مهما كانت قوة المتغلب . فكم حكمت روما من شعوب ! ولكن هل استطاعت ان تحولها عن لغتها لقد حكمت المغرب ومصر والشام واليونان عدة قرون ، ولكنها ما ظفرت بأن تستبدل لغة اهل تلك البلاد بلغتها . وكم خضعت بولونيا ، مثلا ، للسيطرة الاجنبية ! ومع ذلك فقد احتفظت بلغتها . واحسن مثال معاصر يمكن ان نقدمه كبرهان هو

واذا تدبرنا الموضوع بعمق وموضوعه ، نجد ان المشكلة مشكلة زمان لا غير . طبعاً ، اننا من الناحية العاطفية نشعر حينما نرى اللغة الاجنبية لا زالت تحتل مكانا بارزا في بلادنا المستقلة وتضايق العربية التي هي لغتنا القومية . ولكنها ظاهرة طبيعية في المرحلة التي نجتازها لان التخلص من الارث الاستعماري ان امكن تحقيقه بسرعة في الميدان السياسي مثلا ، فانه في ميادين اخرى كالثقافة لا يمكن ان يتم بالصورة المرضية الا بعد مرور فترة من الزمان لان الامر يتطلب مجهودات وتصميمات .

ولذلك ، فلسنا اعتقد ان هنالك خطرا محققا يهدد التعريب في بلادنا ، سيما وان الاجماع حاصل في رايانا العام على السير في هذه الوجهة وان المواطنين المتأثرين بالثقافة الاجنبية انفسهم يشاركون في هذا الاتجاه ويسلمون بأن وضعيتهم لا تخلو من شذوذ . ومن الصعب ان نتصور وجود مواطن يتمتع بكامل عقله ورشده يدافع عن بقاء اللغة الاجنبية ويريد ان يحلها محل العربية . نعم ، هنالك مواطنون يكتبون بالفرنسية لانهم لا يستطيعون ان يكتبوا بغيرها . فهل يحق لنا ان نستنكر عملهم ؟ لسنا اعتقد ذلك . فما داموا يتمتعون بكل مقومات المواطنة ، وما داموا يصدرن في كتابتهم عن وطنية صادقة ، فلا بد لنا من ان نرحب بكتابتهم ولو كانت بلغة اجنبية . ولا ننس انهم ، في اغلب الاحوال ، من ضحايا الاستعمار الذي حرّمهم من تعليم العربية وفرض عليهم لغته . فاذا ما قمنا اليوم بالواجب نحو الجيل الناشئ ولقناه العربية واطلعناه على جمالها ودريناه على استعمالها والتعبير بها ، فستنقرض في الحين تلك الظاهرة العربية الشاذة ظاهرة انتشار الكتابة باللغة الاجنبية .

الحضرية ، اليونانية وهي لغة سامية وشقيقة للعربية والتي كان لها ، على ما يظهر ، انتشار واسع في البلاد المغربية بسبب النفوذ المعنوي والثقافي الذي استطاعت الدولة القرطاجية المنقرضة ان تحرزه فيما سبق من الايام .

وهكذا نستطيع ان نقول انه لم تكن هنالك لغة قومية موحدة في بلاد المغرب قبل الاسلام ، ومن المعلوم ان الفتح الاسلامي احدث في المغرب ثورة عميقة لا زالت لم تدرس لحد الساعة من جميع جوانبها . والمقارنة التاريخية بين الفتح الروماني والفتح الاسلامي تبرز ان هذا الاخير استطاع ان يغير عقلية المغاربة في ظرف وجيز ويجعلهم من المتكفلين بالدعوة الاسلامية والمدافعين عن مبادئها واهدافها . فشاركوا في فتح الاندلس ، وثاروا على دولة الخلافة باسم الاسلام ولم يحاول العرب الفاتحون ان يتهجوا سياسة استيطان كما فعل الرومان ، بل اعتمدوا كثيرا على الرابطة الدينية في المحافظة على وحدة دار الاسلام . وتركوا المغاربة احرارا في تسيير شؤونهم فنتج عن ذلك ان تأسست دول اسلامية مستقلة منذ القرن الثاني للهجرة كالدولتين الخارجيتين الرستميه بتاهرت والمدارية بسجلماسة ودولة الادارسة بفاس . وكلها دول مغربية صميعة لاتمثل اى سيطرة خارجية، وميزتها الوحيدة انها ترتبط فقط بأصرة الدين مع الخلافة الاموية ثم العباسية .

وهذه الدول المغربية الاسلامية الاولى تمثل حدثا حاسما في تاريخنا . فهي ، في الواقع ، تكون اول صورة للكيان المغربي المستقل ، بكل معنى الكلمة . فالتاريخ السابق كان يطغى عليه

شقيقتنا الجزائر التي بعد مرور قرن من الحكم الاستعماري الغاشم القاسي ظلت متشبثة بكل مظاهر ثقافتها العربية . ففي الوقت الذي كان الاستعمار يحتفل بمرور مائة سنة على احتلال الجزائر ، كان العلماء الجزائريون يحملون لواء الثقافة العربية ويؤسسون المعاهد والمدارس ويصدرون المجلات والجرائد ، وكان التمثيل العربي يشق طريقه ، وكانت الموسيقى الاندلسية بأشعارها وتواشيحها ترن في كل الاندية كل هذا يدل على ان اللغة القومية جزء من كيان الامة وروحها وان المساس به من قبيل المستحيل . فالتطور نحو التعريب ، والحالة هذه ، ما هو الا نهاية محتومة لمسلسل تاريخي .

هنالك ملاحظة قد يبيدها بعض القراء تمشيا مع المنطق الظاهري فيقولون ان العربية كانت هي ايضا ، في وقت من الاوقات التاريخية طارئة على البلاد وان سكان البلاد الاصليين لم يكونوا يتكلمون بها بل كانت لهم لغاتهم ، فلم ، يا ترى ، نميز العربية عن غيرها من اللغات في هذا الباب ؟ والجواب على مثل هذا التساؤل يقتضي منا عودة اخرى الى التاريخ .

قبل الاسلام ، كان الوضع اللغوي بافريقيا الشمالية كما يلي :

كانت هنالك لهجات بربرية تختلف من ناحية الى ناحية، بل من قبيلة الى اخرى . ولم تتمكن اى لهجة من تلك اللهجات ان تتمركز تمركزا كافيا وتصبح عامل توحيد وتتحول الى لغة حضارية وثقافية في المستوى العالي . وكانت الى جانب تلك اللهجات لغتان حضاريتان : اللاتينية التي تمثل لغة الادارة والسيطرة الرومانية والكنيسة المسيحية والتي كان لها وجود في بعض المراكز

أخرى • وقد حاول الاستعمار ، فى نطاق سياسة التفرقة ، ان يخلق المشكلة ويثير حولها البلبلة والفتنة فى النفوس • كما حاول عن طريق نشر الفرنسية دون العربية ان يضعف تعلق المغاربة بلغتهم ، ولكن ، ماذا كانت نتيجة هذه السياسة ؟

فلو كان المغاربة يشعرون بأن العربية بخيلة عليهم لما ترددوا فى نبذها وقد اتاحت لهم فرص عديدة خلال تاريخهم الطويل • ولهذا ، فقد كان رد الفعل على السياسة الاستعمارية هو رفع شعار التعريب والدفاع عن العربية ، كما كانت عزيمة شعوبنا غداة الاستقلال هى العمل على محو آثار الخطط الاستعمارية وارجاع اللغة العربية الى مركزها الطبيعي فى حياة البلاد •

فاذا انتقلنا الآن بنظرنا من اعتبارات التاريخ والماضى ، التى هى كافية فى حد ذاتها ، الى آفاق المستقبل ومقتضياته نجد هناك دواعى أخرى للايمان بالتعريب • ان شعوبنا المغربية المتحررة تريد ان تكتب صفحة جديدة فى التاريخ ، صفحة ناصعة مشرقة ، نابعة من شخصيتها ومعبرة عن أصالتها • فهل تستطيع ان تقوم بهذه المهمة بالاعتماد على لغة غير لغتها ؟ اننا نريد ان نخلق ثقافة جديدة فى بلادنا ، ثقافة عصرية وتقدمية ، يابغ ما فى الكلمة من معنى ، ثقافة تعتمد على العلم وعلى العقل وعلى الجرأة فى التفكير • فكيف ، يا ترى ، نستطيع ان نبرز بعملنا هذا اذا لم نعبر عنه باللغة التى نتجاوب بها مع شعبنا • فلا ننس ان الشعب ، فى معظمه ، ظل بعيدا عن اللغة الدخيلة ، وان الفرنسية لم تمس الا اقلية محدودة من المتعلمين حتى أصبحت ، اليوم ، ذات مظهر طبقي فى مجتمعنا •

ظل قرطاجة او روما او بيزنطة • اما العهد الاسلامى الجديد ، ففيه تحرر واسع ضمن روابط الامة الاسلامية •

وهذه الدول المغربية هى التى عملت على نشر اللغة العربية بمحض اختيارها • فجعلت منها ، اولاً ، لغة رسمية فى دواوينها ومحاكمها • وكانت هى لغة التعليم فى المساجد والكتاتيب والمعاهد • وعن طريق القرآن واقامة الشعائر الدينية انتشرت العربية شيئاً فشيئاً فى الحواضر والبادى ، وطمع الى تعلمها واتقانها كل من اراد ان يصير مثقفاً او عالماً وكل من رغب فى ان يتبوأ مرتبة مرموقة فى المجتمع • وهكذا ، فالعربية لم تستقر بالمغرب كلغة سيطرة اجنبية فرضت على السكان فرضاً ، وانما تبناها المغاربة فى نطاق اقبالهم على الثورة الاسلامية واقدامهم على تأسيس دول قومية • ولم تضايق اللهجات المحلية التى استمر وجودها وانما جاءت لتملاً قراغ اللغة الحضارية والثقافية وتكون عامل توحيد فى البلاد المغربية • ولا ادل على ذلك من كون الدول البربرية من زيرية وحماذية ومرابطية وموحدية وحفصية ومرينية كانت هى انشط العاملين على نشرها كما تدل على ذلك مراسلاتهم ومجهوداتهم فى نشر العلم واستقدامهم لا سائذة اللغة وشيوخ البلاغة من الاندلس وغيرها •

لكل هذه الاسباب التاريخية التى اشرنا اليها بكل ايجاز ، حظيت العربية بامتياز خاص بالنسبة لغيرها من اللغات الطارئة على المغرب ، فانتشرت واسع الانتشار واصبحت هى لغة البلاد ، بصورة تلقائية وبدون عنف • فالتاريخ على ما اعلم ، لا يحدثنا باى نزاع منشؤه قضية اللغة ، كما لا زال يحدث الى اليوم فى اقطار

على اسس متينة . ومن جملة هذه الاسس وحدة اللغة . بل من الممكن ان نقول ، دون ان نخشى المبالغة ، ان اللغة هي التي اشعرت العرب بوحدهم في العصر الحديث وهي التي كانت اقوى عامل للتضامن فيما بينهم في كل المعارك التي خاضوها ولا يزالون يخوضونها . فالسير قدما في طريق التعريب هو ، في الحقيقة ، سير في طريق تدعيم هذه الوحدة الضرورية امام التكتلات الكبرى التي يشاهدها هذا العصر . وهو سير في طريق المزيد من القوة والاطمئنان . فالمجموعة العربية ، اليوم ، برغم ما يعترض طريقها من مشاكل ومصاعب ومآس ، تكتسب يوما عن يوم مكانا مرموقا في المجال الدولي ويزيد وزنها ثقلا ، هذا مع العلم بان وحدتها لا زالت لم تتحقق بالصورة المنشودة وان هناك جوانب سلبية لم تستطع لحد الساعة ان تتغلب عليها . فالاقليمية لم يبق لها محل في عالمنا الحاضر لانها تمثل انغزالا خطيرا ومخيفا . ولذلك فالتعريب يفرض علينا نفسه فرضا لانه يجنبنا مزالق ، الانعزال ويمكننا من ربط اصرة محكمة مع مجموعة كبيرة من الشعوب تستطيع ان تفرض احترامها اكثر فاكثرا في المجال الدولي .

الا ان قضية التعريب لا ينبغي ان نكتفى بالنظر اليها من الجهة العاطفية . بل تقتضى منا ان نواجهها بطريقة واقعية وعملية . ومعنى هذا انه لا يجلل بنا ان نكتفى بترداد بعض الاقوال مثل : « لا يوجد لغة اجمل من لغة الضاد » . او « العربية هي اشرف اللغات واحسنها » . وما الى ذلك من الاقوال والتأكيدات التي تضر بالعربية اكثر مما تنفعها . اننا لا نشك في ان العربية من اجمل اللغات واقدرها على التعبير والتصوير . ومع ذلك ، فلا ننس ان اللغة هي ، قبل كل شيء

فنحن اذا القينا نظرة على مجتمعنا ، نجد هنالك اتجاهين في استعمال اللغة . هنالك فئة قليلة من الناس تميل الى استعمال الفرنسية في محادثتها وفي جو الحياة العائلية . وغالبا ما يقتزن ذلك المظهر مع الحياة البورجوازية . فالطبقة البورجوازية يميل بها الكبرياء الى الى التآلف من لغة الجماهير وتفضل ان تتميز باستعمال لغة تعتبرها « راقية » ولو كانت اجنبية . وهنالك اتجاه السواد الاعظم من الشعب الذي لا يجدر تياحه الحقيقي الا في استعمال العربية ، دارجة كانت أم فصحي . وهذا ، بالطبع ، هو الاتجاه السليم لانه يمثل ارادة الجماعة وشعورها

فالمفغة الاجنبية ، حتى في وقت اشتداد سطوة الاستعمار ، لم يكن لها الا مظهر سطحي في مجتمعنا . فلم تستطع في يوم من الايام ان تصبح لغة يتكلم بها الشعب ولم يتجاوز استعمالها نطاق الاقلية الضئيلة من المتعلمين في المدارس الفرنسية . بل ان هؤلاء انفسهم لم يكونوا يتحدثون بها الا في اوقات ومناسبات محدودة وتراهم يرجعون الى العربية كلما وجدوا مع ذويهم ومواطنيهم .

وهناك اعتبار آخر يهم المستقبل والمصير . ان عالم اليوم والغد ينحو الى تكتيل الشعوب في مجموعات كبيرة قادرة على ان تدافع عن نفسها وتثبت وجودها . فما نحن نشاهد اوروبا تعمل جاهدة على انشاء وحدة فعالة بين شعوبها ، ونشاهد روسيا تكتل حولها شعوبا سلافية وغير سلافية تحت شعار الاشتراكية ، ونشاهد الصين تسير في نفس الاتجاه بالشرق الاقصى . وليس من المعقول ، في مثل هذه الحال ، ان يظل العرب مشتتين وموزعين وهم قادرون على ارساء وحدتهم

وهذا موقف طبيعي ومعقول . الا انه موقف يحجب عنا الحقيقة في قضية التعريب كما هي مطروحة امامنا اليوم . فنحن لا نريد التعريب من اجل التراث ، او من اجل الماضي ، ولكننا نريد التعريب لاننا نريد ان ننشئ ثقافة عربية جديدة ونخلف تراثا آخر لاجيال المستقبل . فالعربية ليست لغة اجدادنا وحدهم ، بل هي لغتنا نحن ، ايضا . واذن ، فالواجب يقتضى منا ان ننظر الى التعريب من زاوية الحاضر والمستقبل ، قبل كل شيء .

فالتعريب سيتيح لنا ان نملا الفراغ الفكرى الذى تعاني منه بلادنا اليوم . ولئن كان شيائنا ينصرف الآن الى الآداب الغربية فيطالع مختلف آثارها من قصص ومسرح وفلسفة ، فلانه يعدم فى بلاده الغذاء الفكرى الذى يحقق المستوى المنشود . فمهمتنا هي ، اذن ، أن نملا هذا الفراغ بواسطة ما نكتبه بلغتنا العربية .

ونحن لو القينا نظرة على تطور الكتابة بالعربية منذ بداية هذا القرن الى اليوم فمن المؤكد اننا نجد دواعى كثيرة للتفاؤل . لقد وقع تقدم عام وشامل . فقد كثر الانتاج فى ميدان التأليف ، ونبع كتاب وشعراء فيهم من تسنم ذروة عالية . وانتشرت الصحافة فى كل الاقطار العربية من يومية وأسبوعية وشهرية . وغزت العربية سائر وسائل الاعلام . ومما لا شك فيه ان الراديو والتلفزة عاملان قويان فى نشر الفصحى بين الجماهير الشعبية . لكن هذه ، فى الحقيقة ، ما هي الا بداية ومرحلة تمهيدية . فلا زال امامنا مجال واسع لرفع مستوانا فى سائر ميادين الانتاج الفكرى واختراق سبل الابتكار والإبداع حتى لا نبقى مقلدين ومقتبسين وتلامذة .

اداة وجدت لخدمة الانسان . والاداة ينبغى ان تتطور مع حاجات الانسان وتطور المجتمع .

وفى هذه الناحية ، يجب ان نعترف بان امامنا عملا كبيرا يجب ان نقوم به لنجعل من العربية لغة حضارتنا الحالية حتى تصبح قادرة على اداء كل العلوم والفنون وتنافس فى هذا المضمار اكبر اللغات العالمية . ولقد بذلت لحد الساعة جهود مشكورة فى الجامع اللغوية العربية وفى مكتب تنسيق التعريب ، الا ان اثر هذه الجهود يجب ان يخرج من النطاق الاكاديمى الى نطاق الاستعمال العام . ومن الواجب كذلك ان نضع تحت تصرف اطفالنا بالمدارس الابتدائية والثانوية كل المفردات التى تساعد على التعبير عن الاشياء التى تحيط بهم حتى لا يعانون ما نستطيع ان نسميه الفقر اللغوى .

ومن دون شك ان تخلفنا اللغوى ، فى الوقت الراهن ، راجع الى تخلفنا العام . فمتى سرنا فى طريق التقدم والتنمية بخطوات واسعة ، ستتطور لغتنا هي ايضا لتستجيب لحاجاتنا الجديدة ، سيما اذا شمل التعريب سائر المرافق فى حياتنا الاجتماعية . فاذا اخذنا ندرس لطلبتنا سائر العلوم بالعربية فى الجامعات والمعاهد نستطيع آنذاك ان نقفز بلغتنا قفزة كبيرة وحاسمة . ولكن لا ينبغى لنا ان نعتمد على التطور الطبيعى وحده فى تحقيق التعريب . بل يجب من الآن ان نعد له العدة ونجند له الخبراء ونؤسس المعاهد ونرعاه بكل التشجيعات المادية والمعنوية .

اننا ، فى الحقيقة ، كلما اثرننا قضية التعريب ، نرجع بفكرنا الى تراثنا الثقافى المجيد ونتملى بما خلفه الاجداد من آثار ادبية وعلمية .

هنالك نقطة لا بد من ان نوضحها في الاخير وهي تتعلق بفكرة التعريب من اساسها . ان الدعوة للتعريب ، كما اقهمها ، ليست مبنية على اى تعصب او انعزال فكري . بل انها تهدف فقط لا حلال اللغة القومية محلها الطبيعي والمشروع . ولذلك ، فهي لا تتنافى ، مطلقا ، مع دراسة اللغات الاجنبية . بل يجب ان نؤكد ، وبكل الحاح ، ان مثقفنا المغربي في حاجة ماسة الى معرفة اللغات الحية الكبرى . فهي نوافذ مفتوحة على عوالم اجتهدت وتقدمت في سائر ميادين الحضارة . وكل اتصال بالثقافات الاجنبية فيه خير كبير لنا لانه سيمدنا بلقاحات ستفيدنا في بناء ثقافتنا الجديدة كما اننا عند مزاولة البحث العلمي ، لا غنى لنا عن المراجع الاجنبية ، بحيث ان الباحث الذي يتقن اللغات الاجنبية يجد امامه الطريق معبدة للاستفادة من كل المجهودات السابقة فالتعريب لا يعنى اغلاق الباب واسدال الستور على النوافذ بل هو تعريب من اجل التفتح والاتصال ، جريا مع تقاليد ثقافتنا كما كانت في ايام الرشيد والمامون ، صاحب « بيت الحكمة » .

والطريق نحو التعريب الصحيح تبدأ من الكتاب المدرسي الذي هو رفيق التلميذ الدائم ومرجعه الاساسي بعد الاستاذ . ومن التجربة التي عشناها بالمغرب الاقصى ، تبين لعدد من الاساتذة انه من الممكن ان نعرب فورا معظم مواد التدريس . فبالاضافة الى المواد الادبية البحثية ، من الممكن ان نعرب التاريخ والجغرافية والفلسفة وكل ما يرتبط بالعلوم الانسانية . تبقى بعد هذا بعض المواد العلمية من رياضيات وفيزياء وكيمياء وغيرها التي يمكن التريث في تعريبها حتى تتكون الاطر اللازمة لذلك في وقت محدود . فالمسألة هنا ليست مسألة عجز اللغة العربية بقدر ما هي مسألة ايجاد الاساتذة المعربين . واعتقد ان هذا هو الجانب الذي يجب ان تنصب عليه مجهودات المهتمين بالتربية منذ الآن . فمن اللازم ، اولا ، ان نعمل على تعريب اساتذة العلوم بتحويلهم تدريبات منظمة . ومن اللازم ، ثانيا ، ان نكون الاساتذة الجدد على اساس اعدادهم للتدريس بالعربية . والكتاب المدرسي المعرب ، كما قلت آنفا ، هو الذي سيساعد الاستاذ والتلميذ ، على السواء ، على السير قدما في طريق التعريب .



الاشتراكات توجه الى الشركة التونسية للبنك المركزي ، حساب جاري
650 - 62 تونس .

المغرب العربي 3 د.ت .

العالم العربي ، وفرنسا 40 فرنكا فرنسيا او 9 دولارات .

غير هاته البلدان 45 فرنكا فرنسيا او 10 دولارات .

الاشتراكات ومساهمات التحرير بالعنوان التالي :

عبد الجليل التميمي - 21 شارع سوفيل الوردية - حي الزدهار - تونس .

Abonnements : Subscription C.C.B., N° 62-650, S.T.B. siège-Tunis, Tunisia.

Maghreb 3 dinars tunisiens
Maghreb 3 Tunisian Dinars

The Arab World, France 40 FF or \$ 9,00

Monde arabe, France 40 francs français
ou \$ 9,00

Other Countries 45 FF or \$ 10,00
Autres pays 45 francs français
ou \$ 10,00

Correspondance, abonnements & Secrétariat :

A. TEMIMI, 21 rue Souville - la Cagna - Tunis, Tunisia.

التي ارغب في تسجيل الاشتراك للمجلة التاريخية المغربية (عقدان في السنة لكل اشتراك) .

Je désire m'abonner à la « Revue d'Histoire Maghrébine » (2 n° par abonnements).

Enclosed is my pre-payment by International money order, by check or Bons Unesco.

Name الاسم
Nom الاسم

Address العنوان
Adresse العنوان

ابعت اليكم المبلغ عن طريق حوالة بنكية او حوالة
بريدية او بطاقات اليونسكو النقدية .

Je vous adresse le somme de par C.C.B,
chèque bancaire ou Bons Unesco.

المجلة التاريخية المغربية

نعلنكم بانتهاء هاته المجلة الجديدة التي تستعمل على دراسة تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر ، ويستعان على تحريرها جامعون من بلدان المغرب والجناب من اخص بحار تاريخ مغربنا ، لنعمل جميعا على اشراء وضميق الدراسات التاريخية المغربية وسوف نركز على الاستفادة من المصادر العربية والتركية .

ان الهدف الذي نعمل من اجله هو تعزيز البحث العلمي ونفتح مجالات جديدة للخلق التاريخي ، وسوف تستعمل المجلة العربية والمغربية والاقلية ، على ان كل دراسة سوف ترفق بتقرير لها في لغة ثانية ، كما (انا نخصصنا قسما من صفحات المجلة لنشر الوثائق الجديدة .

انا نعوذكم الى مشاركة علمنا وتعزيز تجربتنا بما توفره علينا من دراسات او وثائق او تحقيقات ، وبمساعدة عقدان في السنة ، في اول جانفي واول جوان .

ونأمل ان تلقى هاته المجلة تنجيها منكم ومن جامعتكم ومكتبتكم او معهد دراساكم واحكامكم .

هنا هو محتوى العدد الاول :

المحتوى :

- اموي ، مرسل - استغلال عظام المسلمين في تصفية السكر .

- التميمي ، عبد الجليل - التفكير الديني والتبشيري لدى عدد من المسؤولين القرويين في الجزائر ، في القرن التاسع عشر .

- المساهلي ، خليل - سجلات المحاكم الشرعية كمصدر فريد للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي .

وثائق تنشر لأول مرة :

- التميمي ، عبد الجليل - انطباعات حول أهمية الدين في الملكات الرئيسية بافريقيا .

(Réflexions sur l'importance de favoriser la Religion dans les possessions françaises d'Afrique).

- البجالي ، محمد فاضل - كيف حققت ليبيا استقلالها ؟ من ذكريات محمد فاضل البجالي .

(Mémoire de Mohamed Fadil Jamali : Comment la Libye obtint-elle son indépendance ?)

- المساهلي ، خليل - من سجلات محاكم الشرع في برصة : مقارنة في تركيا في آخر القرن الخامس عشر .

(Documents sur des Maghrébins tirés des registres judiciaires de la ville de Bursa du XVe siècle).

- سعد الله ، أبو القاسم - وثائق جديدة عن ثورة الامير عبد الملك الجزائري بالغرب .

(Documents nouveaux sur la révolte de l'Emir Abdou-Malik au Maroc).

تعريب التفكير أولاً

لا أشك مطلقاً في أن ما أسوقه في هذا الحديث من آراء وأفكار ، وما أعرض فيه لقضية خطيرة ناقشها الكتاب وأخذت من الاهتمام ما لا يدانيه سوى الحديث عن حرية الشعب واستقلاله ، قلت لا أشك نئى أن ما أقوله عن التعريب سيثير سخط أناس إن لم أقل غضبهم وثورتهم ، لأنهم تعودوا على المألوف من القول والعادى من الأمور ، بل ألفوا الرتابة فى حياتنا الثقافية والفوا أن يؤمن على كل ما يفعلون ويمدحون على الصواب والخطأ حتى فى القضايا المصيرية التى تمس واقع الشعب ومصيره على السواء .

وحين يسعى بعضنا لتثبيبه بعض العقول التى الفت الخمول والركود ، يسارع أصحابها الى رمى الحجارة فى وجوه الذين يسعون جادين مخلصين الى اثاره القضايا ومناقشتها بموضوعية ونزاهة . وهذا التفكير المتحجر الجامد هو سبب المأساة التى نحسها فى حياتنا الثقافية والادبية .

د. عبدالله ركيبي
كلية الآداب
جامعة الجزائر

متذ الاستقلال حتى الآن ، مرحلة الستينات ومرحلة السبعينات ، فالأولى كانت دفاعا عن التعريب وعن اللغة العربية بوصفها إحدى الاختيارات الوطنية ، التي لا رجوع فيها وأن التعريب من المقومات الأساسية للشخصية القومية .

ومن هنا نشأ ذلك الصراع الطويل بين من يؤمنون بالتعريب وبين من يقفون ضده ، وكان صراعا سافرا بارزا للعيان . فقد كان خصوم التعريب يحاربونه في وضغ النهار ، ويقفون ضده بالقول والفعل معا ، ويبدلون جهدهم لعرقلة في شتى المجالات وبشتى الوسائل . كما تعرض أنصاره الى حرب نفسية قاسية والى ضغط شديد وصل الى القدح في ثقافتهم وكفاءتهم فوق الدعاية المفرضة التي تتهم ثقافته العربية بالخمود والتأخر ، فكانت المقارنة باستمرار بين اللغة العربية وبين اللغات الأجنبية ، والهدف هو الوصول الى نتيجة معينة وهي أن اللغة العربية قاصرة عن أن تستوعب ما تنتجه الحضارة الحديثة وبالتالي فهي لغة لا تصلح للعصر ، وإذا فلا بد من بقاء اللغة الأجنبية واستمرارها . بل وصل الامر الى الارهاب الفكرى أيضا دفاعا عن اللغة الأجنبية واضعها لمن يدافع عن اللغة القومية من بعض العناصر المتعسبة للغة الأجنبية .

هذا مجمل ما كان يجرى في المرحلة السابقة . أما المرحلة الجديدة بالنسبة لتعريب ، فإنها تختلف عن الأولى في الملامح والسمات والمظاهر ، ولكنها تتفق معها في النتيجة ، ذلك أن التعريب في السبعينات أصبح مقننا فقد سنت من أجله القوانين وصدرت في حقه القرارات الحكومية ، وأصبح بحكم التشريع وبحكم القانون أمرا مقرا لاختلاف حوله . فماذا كان رد فعل خصومه ؟

ورغم ما الفناه من رد فعل هذه الفئة ومن عقليتها ومن تصرفاتها التي عانينا منها وما زلنا ، رغم ذلك ، فإننا لن نبحث عن رضاها ولا عن سخطها أو اثارتها ، فنحن لا نصدر فيما نكتب أو نقول سوى عن مسؤولية وعن صدق فيما نعتقد وإيمان بما نقول دون هدف آخر .

والواقع أن التعريب تعرض لضغوط كما تعرض لاستغلال عجيب . فهناك من رفعه شعارا لتحقيق مآرب خاصة ومصالح آنية ثم لاذ بالصمت ، وهناك من لا يزال يرفع شعاره طمعا في أمور يرجو تحقيقها في المستقبل ، ولكن هناك من دافع عنه كقضية قومية مثل القضايا الوطنية لا لمرحلة من المراحل .

ويمكن أن نلمس هذه المواقف المختلفة في كثير من القضايا مثل الاشتراكية ، فالبعض نادى بها بوصفها حل لمشاكل الشعب وتحقيقا للعدالة وحين تحقق له المسكن المريح سكنت ، ولكن الاشتراكي الحقيقي ما فتى يطالب بها وينادى بشمولها سواء عن طريق الثورة الزراعية أو عن غيرها . ويمكن أن نسوق أمثلة من قضايا كثيرة ومن مواقف متخلفة لو أن المجال يسمح لذلك .

على أنه فيما يتعلق بالتعريب فإن المرء مطالب بأن يعرض لتطوره لا من حيث الإحصائيات أو من حيث تقديم الحلول ، فقد سبق لى في مكان آخر أن بينت رأيى بوضوح في هذا الامر ، ولكننى هنا فقط أود أن أقدم بعض الملاحظات بعد سنوات مرت على الاستقلال وعلى الثورة ثم مرت على البداية في تحقيق التعريب .

والظاهرة التي تلفت النظر في وضعية التعريب في بلادنا ، هي أن التعريب مر بمرحلتين واضحتين

بالحماس وعدم الواقعية في نظرتهم لهذا الموضوع وسكت المعربون الا القليل ، واعتبروا ان القانون سيضع حدا للمناورات ضد التعريب ولكن الواقع يؤكد ان اعداء التعريب يتظاهرون بالعمل له بينما هم في واقع الامر يحاربونه بشدة ، وبذلك سدوا الطريق امام انصار التعريب ، بل وسبقوهم الى الدفاع عنه في المناسبات ، وهذا الاسلوب الذكي يدل على ان الافكار قد تلبس قفازا ناعما ولكنها تبقى كامنة حتى تأتي الفرصة الملائمة للظهور ، وهذا ما يسمى بالاحتراف . والحقيقة التي لا بد ان نسجلها ان خصوم التعريب ليسوا في درجة واحدة من رفضه ومقاومته . فهناك من يقف ضده بحسن نية او بسذاجة وعدم فهم ، بل وبايمان بأن التعريب قد يؤخر البلاد . وهذا الصنف من خصوم التعريب من الممكن اقناعه بالحجة والتجربة والواقع . بل ومن واجب المؤمنين بالتعريب ان يفتحوا نقاشا هادئا متزنا مع الذين لا تحركهم عقد او مركبات خاصة تجاه التعريب ، وانما ينقصهم فقط الفهم وادراك الحقيقة .

ولكن الصعوبة التي تواجه التعريب فعلا من تلك العقلية التي رسخت في اذهان الصنف الآخر الذي يقف ضد التعريب ويغضه رفضا باتا بدافع العداوة المبنية على سوء النية وعلى الفكرة المسبقة التي اشرت اليها في بداية هذا الحديث . وهؤلاء لا بد ان يتجردوا من انيائهم التي يمزقون بها الشخصية الوطنية . ان اسناد الوظائف لهم واعطائهم الحرية المطلقة في ان يتصرفوا كما يشاؤون في قضايا تمس مستقبل الوطن ومستقبل الاجيال ، ان هذا سيكلفنا الشيء الكثير ، قد لا ندركه اليوم ، لاننا نعيش الاحداث اليومية بحكم

لقد لجأوا الى طرق جديدة ، طرق ملتوية يفسرون بها النصوص القانونية حسب اهوائهم ، ويدخل التعريب في مرحلة المناورة بدل المبادرة وتنفيذ القانون . فما دام القانون يسنده فان الوقوف في وجهه جهارا نهارا ، قد يعرض من يفعل ذلك الى المتابعة القانونية والشعبية ، فتغيير التكتيك ، وتغيير الاسلوب ، وأصبح الشعار في الظاهر هو : « كلنا مع التعريب وكلنا مع اللغة القومية » ولكن الحقيقة ان مقاومة التعريب استمرت كما كانت في السابق تحت صور متعددة ، تغيرت الاصباغ ولكن الجوهر لم يتغير ، فما زالت النظرة كما هي بل اشد مما كانت عليه في السابق .

فالعراقيل التي توضع امام التعريب اليوم اشد عليه من الفترة الماضية ، فهي عراقيل مدروسة بعناية كبيرة من بعض خصومه . فقد افرغوا القانون من محتواه ، اشترطوا للتوظيف مستوى للترسيم والتثبيت ولكن حين جاء التطبيق تدخلت الاعتبارات الخاصة والنوايا المبيتة والافكار المسبقة ، فوجدنا ممن لا يستطيع كتابة جملة بالعربية مرسما في وظيفة . وبذلك استغلوا القانون كما استغلوا الفراغ الذي سببه عدم المراقبة الصارمة على تنفيذ النصوص ، وظن اصحاب النية الطيبة ان القانون وحده يكفي لردع المغرضين واذا بالتعريب يتعثر بحيث لم يدخل قطاعات كثيرة كان المفروض ان يدخلها ، لم يدخل حتى المجالات البسيطة التي تعبر عنها العامة فضلا عن العربية الفصيحة المعربة ، والا فكيف نفسر عدم تعريب امور لا تتطلب ثقافة او تعمقا في اللغة في مستويات كثيرة ابتداء من البلديات مروراً بالحزب حتى المؤسسات الاخرى حسب السلم الاداري .

وما قيمة الامتحانات التي عقدت للعربية وما اثرها في التعريب لقد اتهم انصار التعريب دائما

بلا روح . فالوحدة لا تتم مع الاقليمية ولا مع التعريب اللغوي ، وانما تتم مع التجانس الفكرى ، مع التوافق ، مع تعريب التفكير .

واظن أن تقسيم المثقفين الجزائريين الى « معربين ومفرنسين » ، انطلق من مفهوم لغوى ومن نظرة سطحية أو مقصودة مغرضة . فالتسمية علميا ووطنيا وقوميا غير مفهومة وغير دقيقة وغير سليمة ، بل وغير مقبولة ، أو مبررة .

فمن غير المقبول اطلاقا أن نستخدم مصطلحات - مثل هذين المصطلحين - دون أن نفكر فى مدلولها سوى الفهم السطحى الساذج . أو أننا نستخدمها من منطلق النظرة اللغوية وبالتالى نجرد التعريب كما قلت من محتواه الصحيح ونحصره فى زاوية ضيقة بحيث لا يعبر عن قيم معينة أو تقاليد راسخة أو جذورا عميقة فى تاريخنا ؟ !

قد يقال هذه امور شكلية ، ولكن الشكليات احيانا قد تحدث البلبلة فى الأذهان والنفوس لأن تحديد الاشياء يعطيها مدلولها الحقيقى . فالغموض يحدث الفوضى ويترك المجال للاجتهادات الخاصة والتفسيرات المختلفة ، خاصة فى القضايا الجوهرية ذلك أن تناقض المفاهيم ينشأ من تناقض التعبير وتضارب المصطلحات فى شتى المجالات . فوضوح الرأى من وضوح الفكرة ووضوح التعبير .

فمشكلة الانسان مشكلة التعبير باستمراره فاللغة من الانسان بمعنى أو آخر . واعتقد ، اننى حين أقول : قل لى باية لغة تتكلم أقل لك من أنت ؟ اعتقد أن هذه المقولة صحيحة ، فاللغة بهذا المعنى التفكير والتعبير معا . لان لكل لغة خصائصها

العادة وعدم التنبيه للتاريخ ، ولكن سيأتى اليوم الذى يحكم فيه غيرنا علينا وعندئذ ستظهر الحقيقة المرة .

هذا الحكم ليس من وحي النظرة التشاؤمية أو الحساسية المفرطة تجاه قضية مبدئية مصيرية . ولكنه حكم مبنى على الملاحظة والتجربة المعاشة . ولكن بعضنا يلاحظ ويسكت وبعضنا يفضل قول الحقيقة ولو كان مرا .

وهنا يمكن أن نتساءل : لماذا يسير التعريب ببطء ويتعثر باستمرار ؟ ان الجواب عن هذا السؤال يحمله عنوان المقال . فالمشكلة فى تصوورى هي أننا نظرننا الى التعريب نظرة لغوية بحتة ، ونسينا الجوهر الاساسى فى الموضوع ، فالتعريب اللغوى لا يكفى ، لان من يقرأ بالعربية أو يكتب بها قد يلتقى مع أى اجنبى يحسن العربية ، يلتقى مع المستشرق الذى يتقن العربية مثل أهلها وربما أكثر منهم . ويلتقى مع من يتعلم لغة أجنبية بغض التعامل مع أصحابها . فى حين أن التفكير هو المهم فى الموضوع . فربما وجدنا مواطنا لا يحسن العربية ومع هذا يدافع عن العربية والعروبة أكثر من بعض الذين يتقنون العربية .

ولو كان خصوم التعريب يحملون ولاء للتفكير العربى لما وقفوا ضده ، فمثلا نجد الشاعر مالك حداد لا يعرف العربية بتاتا ومع هذا فهو يؤمن باللغة القومية وله ولاء كامل للامة العربية ولصيرها الواحد .

فالذين ينظرون للتعريب نظرة لغوية ، يجردونه من مضمونه ، من حقيقته ، ويسعون فى الوقت نفسه الى تكريس الاقليمية ، ويعملون لاستمرار التجزئة والتشتت وإبقاء الامة العربية جسدا

وإذا كنا ننشئ مجالس شعبية للرقابة والتوجيه والتسيير ومصالح مختلفة تسهر على تحقيق أهداف الثورة ، فلماذا لا ننشئ مجلسا يتابع ما انجز من تعريب ، ويساعد على بلوغ الغايات والاهداف ويعمل على استمرار التعريب الكامل الشامل . لقد فعل هذا أناس لم تتعرض لغتهم لمثل ما تعرضت له لغتنا من حصار وضغط من قبل الاستعمار الفرنسي . وعانت الكثير من أعدائها وخصومها وربما حتى من بعض أنصارها الذين القوا المسؤولية على غيرهم لسبب أو لآخر . وهم مسؤولون عن التمهيد للثورة الثقافية التي سيكون التعريب من بين أهدافها وهي آتية لا ريب في ذلك سواء طال الزمان أو قصر . لأنها ستغير من مفاهيم كثيرة وستصلح أخطاء عديدة تحدد مقاييس جديدة للثقافة والفكر والتقدم .

ومميزات التي تجسم بها تفكير أهلها والناطقين بها ، لهذا المعنى تعتبر اللغة مقوما أساسيا لشعب من الشعوب بل حتى التي تعطيه طابعا خاصا يميزه عن غيره .

وفي تصوري ، فإن ما عرضت له من آراء خاصة بالتعريب وبالرغم مما أحسه من فجوة عميقة ما زالت تفصلنا عن التعريب الحقيقي ، فإن الأمل يبقى دائما في الجيل القادم الذي عاش ظروفًا تاريخية لم يتلوث فيها بأفكار قديمة ورواسب استعمارية ولم يخضع لمركبات نفسية خاصة ، فهذا الجيل هو الذي يمكن أن يحقق التعريب اللغوي والفكري إذا خططنا له تخطيطا سليما وهيأنا له المناخ الملائم . أما إذا تركنا الأمر للزمن وحده فإنه لن يحل المشكلة فلا بد من رقابة يقطعة مستمرة ، ولا بد من تفكير في سبل جديدة لتحقيق المزيد من النجاح .



نزاع الشرق الأدنى والبتروك العربى

اثر قرار البلدان العربية باستخدام بترولها كأداة فى المضال من اجل ازالة آثار العدوان الاسرائيلى رد فعل عنيفاً عند الغرب . فكتبت «جريدة» «ناسيون» الفرنسية تقول : « ان تخفيض شحنات البترول العربى يمكن ان يسبب هبة من التضخم النقدي » . وقالت « التايمز » اللندنية : « من الواضح تماماً ان البترول هو مصلحتنا الحيوية فى الشرق الاذننى » . وقالت « كريستيان ساينس مونيتور » بقلق : « ان العرب يشدون بالمزمة ، شيئاً قشياً ، الولايات المتحدة التى يعوزها البترول ، مستهدفين من ذلك معاقبة واشنطن على الدعم الذى تقدمه الى اسرائيل » .

ان البلدان العربية المنتجة للبترول الحقى اعلنت عن عزمها على تخفيض انتاجها من البترول وعلى وقف شحنات البترول الى الولايات المتحدة كلياً، تلتج سنوياً حوالي ٨٠٠ مليون طن من البترول . وفى الولايات المتحدة انتج فى العام الماضى ٤٧٠ مليون طن من البترول وليس ثمة أى أمل فى زيادة انتاجه وفى الوقت ذاته يزداد استهلاك البترول . وقد ازداد منذ مطلع الستينات قرابة مرتين مؤلفاً فى عام ١٩٧٠ قرابة ٧٥٠ مليون طن . وفى حوالي هذا العام كانت الولايات المتحدة تستورد اكثر من ٣٠٠ مليون طن من البترول ومن مشتقاته ، أى اكثر من ربع كل استهلاك البلاد . وكما يمكن التوقع فان نصيب المستوردات من البترول فى العام الجارى سيقسح فى البلاد الى ٣٥ ٪ ، وبعد عامين ، الى ٥٠ ٪ .

وقد كتبت صحيفة « كريستيان ساينس مونيتور » ان الولايات المتحدة متعلقة حالياً بالبترول العربى ، وما دام ليس لها طاقة مماثلة اخرى ، فستظل متعلقة به بقدر اكبر فأكبر » .

وفىما يتعلق بأوروبا الغربية فانها متعلقة منذ الآن بمستوردات البترول العربى بنسبة ٧٠ ٪ واليابان بنسبة اكثر من ٨٠ ٪ .

التعريب ووسائل تحقيقه

من المركبات العميقة التي خلفها في نفوسنا اتصالنا الطويل بالحضارة الغربية واستيلاء النفوذ القهري الاستعماري على بلادنا هذه النظرة الى لغتنا من انها لا تفي بمتطلبات هذا العصر وانها في حاجة الى الاصلاح والتطوير في كتابتها وفي مفرداتها وحتى في تراكيبيها ونحوها وصرفها . والى ان يتم هذا التحويل الجذري في نظر المتفرنسين يجب ان تبقى اللغة الفرنسية اداة التعليم والعلاقات الادارية وحتى التعبير الادبي . وذلك ان المستعمر كان افرغ كل جهوده في محاولة القضاء على لغة البلاد من جهة وفرض استعمال لغته في المدارس وفي الدواوين الادارية من جهة اخرى . وقد كان لهذا الغزو المعنوي وهو اشد من الغزو السياسي اثر عميق على كثير من المثقفين في بلاد المغرب العربي خصوصا الذين تخرجوا في المدارس والمعاهد والجامعات الفرنسية سواء منها المؤسسة في بلادنا او الموجودة بفرنسا نفسها وبالاخص من بين هؤلاء المثقفين من لم تكن لهم معرفة باللغة العربية مطلقا او كانت هذه المعرفة سطحية هزيلة .



محمد الفايّز

رئيس جمعية الجامعات الاسلامية
- الرباط -
وعضو مجمع اللغة العربية

وإن لفظة التعريب التي تحمل اليوم في التفكير المغربي المقام الاول والتي تشغل بال الشعب وطبقات المفكرين والمسؤولين في الدوائر العليا والتي صارت بكثرة ما رددتها الالسن في النوادي والمجالس ، وأشاد بها الكتاب والصحفيون والمذيعون كأنها الترياق لكل ادوائنا خصوصا المتعلقة بالثقافة والتعليم وعليها يتوقف كذلك النمو الاقتصادي والتقدم الصناعي ، هذه اللفظة السحرية يكتنفها رغم كل هذا كثير من الغموض والابهام وكل واحد ينظر اليها بمنظار خاص . فتعين اذن قبل الخوض في هذا الموضوع أن نتفق على مدلوله ومفهومه وما يقصد به . والواقع أن التعريب له مدلولات كثيرة ومفاهيم متعددة كما قلنا ، وليس الضرر في هذا ولكن الضرر في عدم الوضوح والاشتغال بمسألة التعريب على أن لها مدلولاً واحداً مع أن كل واحد من المتكلمين أو الكاتبين يعنى شيئاً ليس هو المعنى عند صاحبه . أما لو أننا نتكلم جميعاً على التعريب ونحن نقصد به مثلاً احلال اللغة العربية في التعليم محل اللغات الأجنبية أو توسيع اللغة العربية بادخال مصطلحات جديدة عليها ، والزام الادارة بعدم استعمال لغة دون اللغة العربية أو العمل على أن تكون لغة التخاطب هي العربية وحدها والدعاية لها ومقاومة كل الذين يندبون لغتهم للتفاهم فيما بينهم بلغة أجنبية أو غير هذا من المعاني التي يمكن أن تحتلها لفظة التعريب فيكون حينذاك الخطب سهلاً ويمكن للمتكلمين في الموضوع بأحد معانيه المذكورة كمثال أن يصلوا الى حلول نظرية وأن يسطروا خططا عملية لتطبيقها . لذلك يتعين علينا أن ندرس هذه القضية بكيفية تفصيلية مقدمين لذلك بالمتعريف الواضح لما نقصده من لفظة « تعريب » .

وإزاء هذه الحالة الخطيرة على مستقبل ثقافتنا وأصالتنا قام المخلصون من أبناء البلاد عندما لمسوا خطر هذه السياسة الجهنمية بمحاربتها بشتى الوسائل من انشاء المدارس الحرة التي تعتمد في تعليمها على العربية والجمعيات الثقافية والجرائد والمجلات وبالمقاء المحاضرات ونشر الدراسات حول اللغة العربية وبمقاومة النزعات الانحرافية عند تلك الثلة من المثقفين بالفرنسية ، ومنهم من كانوا ذوي نيات حسنة وبعيدين عن الخيانة الا أن دعاة السياسة الاستعمارية نجحوا في بث سمومهم في نفوسهم .

وبعد الاستقلال كان أول ما اتجهت اليه اهتمامات المسؤولين القضاء على هذه الظاهرة واحلال اللغة العربية في مكانتها كلغة وطنية صالحة لكل ما تصلح له أية لغة في أي بلد وأطلق على هذه الاجراءات لفظة التعريب . وهكذا مثلاً قررت لجنة وطنية أسست في مطلع سنة ١٩٥٦ بالمغرب لوضع أسس السياسة التعليمية مبدأ التعريب من جملة المبادئ التي ركزت عليها هذه السياسة . وأخذ في الحين في تطبيقها في المدارس الابتدائية وفي مدرسة نموذجية ثانوية وهي مدرسة يعقوب المنصور بالرباط . ومن الناحية العامة صدر قرار بالزام كل اصحاب المتاجر والمعامل والمهن الحرة كتابة الاشارات واللافتات بالعربية إزاء الكتابة بالفرنسية وكانت في الغالب الاغلب وحدها مستعملة . ولكن مع الاسف وقعت بعد ذلك نكسة في هذه الخطة وبقيت مسألة التعريب تتخبط منذ ذلك الوقت بين مد وجزر الى أن اقتنعت الحكومة الآن بضرورة تطبيق التعريب بكيفية شاملة في التعليم والادارة والحياة العامة .



تؤديها الآن حيث تمكنت من التعبير عن أرقى ما وصلت اليه المدارك الانسانية في وقت بلوغ الحضارة الاسلامية أوج عظمتها * ولكنها أو قل ولكن أهلها أصابهم من الركود والخمود ما جعلهم يتقهقرون ويتخلقون عن ركب الحضارة الجديدة التي أخذت المشعل من يد العرب وصارت تنير به الطريق بعدهم ، وقد أدخلوا الى السكون مما أداهم الى ذلك السبات العميق * فلما قيض الله لهم من الرجال المصلحين من بينهم من نومهم ويبعث فيهم روح النهضة والتقدم وجدوا أن الامر قد أفلت من أيديهم وأن العلوم والفنون والصنائع أحرزت على انتصارات باهرة ووصلت الى غايات بعيدة على يد أمم غير الامم الاسلامية لها لغات بلغت كذلك درجة عليا في الترقى ، مما اضطر المسلمين لتعلمها واتخاذها في كثير من الامم الاسلامية العربية وغيرها كلفة العلم والتعليم * وكانت هذه المرحلة ضرورية في اول النهضة ، ولكن سرعان ما تنبه زعماء الفكر العربي خصوصا في البلاد الشرقية الى الخطر الذي كان يهدد كيان الامة العربية في اقوى دعامة لها وأهم العناصر التي تتكون منها وهي لغتها * فآخذوا ينادون بوجوب الاهتمام بها بالتعليم والنشر والدعاية والبحث عن أسباب تاخرها وعن وسائل علاجها ، وقد بدأت العناية بهذه الشؤون بالشرق في أواسط القرن الماضي * ومن العجيب أن هذه النهضة استمرت في نفس الوقت مع التيار المعاكس الذي يتمثل في غزو اللغات الاجنبية للبلاد العربية شرقا وغربا * فبينما كانت اللغة التركية بالشرق تحتل المقام الاول في الدواوين والمدارس كان أنصار القومية العربية يعلمون على ترقيتها بالترجمة والطباعة والصحافة وبالمطالبة خصوصا في الشام والعراق

وقبل كل شيء ينبغي أن لا نتعرض لتعريب لا يهنا مطلقا في هذا البحث وهو اصطلاح لغوي اتفق عليه علماء المجمع اللغوي بالقاهرة ويقصدون به اخذ كلمة أجنبية كما هي واعتبارها عربية ، وهذا ما كان علماء اللغة يعبرون عنه بالمعرب أو الدخيل وليس للفظه التعريب في أكثر المعاجم العربية هذا المعنى ، وقد أورد لها صاحب القاموس أحد عشر اطلاقا منها اعطاء العربيون وتهذيب المنطق من اللحن والاكثار من شرب الماء الصافي الخ * وليس من بينها المعنى المشار اليه ، ومن أورد المعنى المذكور فانما فعل ذلك استنادا الى أن لكل فعل مصدرا ، ومن المناسب أن نقول انه ليس من بينها كذلك المعنى الذي نعطيه لهذه اللفظة في المغرب لذلك اتفقنا في مؤتمر المجمع اللغوي سنة ١٩٦١ على أن نعتبر كلا من هذين الاطلاقين الجديدين صحيحا وسياق الحديث يخصص المعنى المقصود *

واذن ما هو التعريب الذي نريد ان نحققه ؟ يلوح لي أن التعريب هو في معناه الاعم السعي لجعل اللغة العربية أداة صالحة للتعبير عن كل ما يقع تحت الحس ، وعن كل العواطف والافكار والمعاني التي تختلج في ضمير الانسان المتمدن الذي يعيش في عصر الذرة والصواريخ *

يستنتج أولا من هذا التعريف ان هذه اللغة التي يراد لها هذا المصير هي لغة لا تؤدي هذه الرسالة اليوم على أكمل وجه * وهذه هي الحقيقة الاولى التي يجب أن نواجهها ولا نترك للعاطفة مجالا في سترها عنا * والكل يعلم أن اللغة العربية وسعت في وقت عزها وازدهارها علم اليونان وفلسفتهم وأدب الفرس والهند وحكمتهم وأنها استطاعت أن تؤدي الرسالة التي نريد أن



الى يائه على النمط الفرنسى وباللغة الفرنسية وبالاساليب الفرنسية أو بالطابع الاسباني فى كل ذلك بالقسم الشمالى من الوطن المغربى . ومن هنا كان الاحساس بعد الاستقلال بذويان شخصيتنا فى الشخصية الاجنبية احساسا عميقا أخذ علينا كل مشاعرنا وجعلنا نسعى للتخلص من ثقل هذا الكابوس على أنفسنا بكل الوسائل . وتبلور هذا الشعور فى نقطة واحدة ، بل فى كلمة واحدة هى التعريب ، ونقصد به ليس فحسب ذلك المعنى العام الذى ذكرت وانما أيضا وقبل كل شيء احلال اللغة العربية والاساليب العربية فى التعليم والادارة وفى كل مناحى النشاط القومى محل اللغة والاساليب الفرنسية أو الاسبانية .

ومن البديهي أن هذا لا يتأتى الا اذا كانت اللغة العربية صالحة وقادرة على أن تقوم بهذا الواجب وتؤدي هذه الرسالة بنفس الطريقة والدقة والكفاية التى تؤديها بها اللغة الفرنسية أو الاسبانية . وهذه الملاحظة تردنا لذلك التعريف الذى أعطيناه للفظلة التعريب فى معناه الاعم ، وهو التعريف الذى ينطبق على كل البلاد العربية والذى تحل دراسته كل المشاكل الخاصة بكل بلد عربى على حدة .

فماذا يتقص اذن اللغة العربية اليوم لتكون تلك الاداة الصالحة على حد ما وصفناه فى التعريف المذكور ، وما هى المشاكل التى تعترض طريقها ؟ ذلك ما يجب أن نتبينه بدقة حتى اذا تشخص الداء سهل البحث عن الدواء .

أول مشاكل اللغة العربية حسب نظرى الآن بعد الاهتمام بهذا الموضوع طيلة سنين طويلة ترجع لطريقة الكتابة . وذلك اننا فى ما سوى القرآن الكريم وبعض الدواوين الشعرية القديمة نكتب

بحقها فى الحياة . أما فى المغرب الأقصى فلم تكن العربية فى خطر لاننا من جهة كنا أحرارا لا نفوذ لسلطة اجنبية علينا ، ومن جهة أخرى لم نكن انتبهنا من سياتنا واتصلنا بعلم الغرب ومدنيته ولغاته ، وكانت اللغة العربية تؤدي حاجياتنا الثقافية اذ ذاك على اكمل وجه بمعنى أن لغة الدواوين والمراسلات الرسمية كانت اسلم لغة عربية فى العالم وافصحها حتى أن كتابة ادباء ذلك العصر من أمثال ابن اديريس وغريط وابن الموز وغيرهم تذكرنا بنثر ادباء الذخيرة والقلائد .

ثم جاء دورنا قاصينا باستعمار دهمنا على حين غفلة منا ولم يكن لنا ما نتحصن به ضد شروحه ، فلا نحن عرفنا اساليب الغرب ولو عن طريق غيرنا كما كان الشأن فى البلاد العربية التى كانت تابعة للدولة العثمانية ولا نحن كنا أحسننا بضرورة الاقتداء بالغرب فى ميادين الحضارة الحديثة كما كان الشأن فى مصر مثلا على عهد محمد على الذى كان له من حملة يونابارت خير مدرسة لادخال النظم والمؤسسات العمرانية الحديثة لبلاده ، الا ما كان من تلك المحاولة الجريئة التى قام بها السلطان مولاي الحسن الاول رحمه الله حيث وجه فى أواخر القرن الماضى بعثات من الطلبة لاوريا بقصد التخصص فى العلوم والفنون الحديثة من طب وهندسة وما الى ذلك ، ولكن هذه المحاولة الشبيهة بالخطلة التى رسمها اليابان فى نفس الوقت وسار عليها لم يكتب لها نفس النجاح الذى أحرزت عليه فى الامبراطورية اليابانية . لذلك عندما استولت سلطة الحماية على مقاليد الحكم فى بلادنا كان كل ما أحدث بالمغرب من الفه

التي يتطلبها اليوم وكانت الاحساس تجري على طلاب العلم في الجامعات كالكرويين والزيتونة والازهر والمساجد الكبرى في المدن الاسلامية كلها والزوايا والخانقات والمدارس *

ولكن عندما اتصلنا بالمندنية الحاضرة التي تقتضى السرعة في التعلم والتي يحتاج فيها كل واحد الى المعرفة ليشغل عملا في المجتمع ولو كان صناعة يدوية بحيث صار تعميم التعليم من الضروريات اللازمة ، ظهر للوجود هذا الشكل ، ولم يكن حقا من المتوقع أن يتنبه اليه في أول ادخال الطباعة للبلاد العربية ، ولكن منذ الوقت الذي تنبه العرب الى هذا النقص - الذي ليس بنقص في حقيقة الواقع - كان ينبغي أن يعمد الى طبع كل الكتب والجرائد والمجلات بحروف مشتركة تمام الشكل * ورغم القرارات المتخذة في هذا الشأن في الجامعات اللغوية والندوات والمؤتمرات التي عقدت لدراسة هذا الموضوع لا تزال نطبع كل جرائدنا وأكثر كتبنا مجردة عن الشكل *

وقد كنا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة قررنا أن تطبع كل الكتب الدراسية والنصوص الادبية القديمة بالشكل التام على غرار ما تفعله في طبع المصاحف ، ولم يدع أحد أن قراءة القرآن الكريم صعبة ، وما ذلك الا لانه يطبع دائما مشكولا * ولم يطبق هذا القرار بكيفية شاملة في كل البلاد العربية وفي طبع كل أنواع الكتب المذكورة * كما أن أحد الباحثين التونسيين وهو الاستاذ البشير ابن سلامة في كتابه « اللغة العربية ومشاكل الكتابة » (١) توصل لنفس النتيجة بعد دراسة واسعة وتحليل واقعي لكل جوانب المسألة وان كنا لا نوافق على كل النظريات التي يحتوى عليه هذا الكتاب القيم *

الحروف مجردة عن الحركات * ورغم ما كتب عن هذه المسألة ورغم المناقشات الحادة والخلافات العميقة التي شغلت أفكار الباحثين والتهجمات التي تعرضت لها لغة القرآن فأننى أعتبر أن هذا الشكل اصطناعى * بل انه مدسوس علينا لأن الحروف العربية تامة كاملة تقوم برسالتها في تأدية الاصوات العربية وحركاتها على أكمل وجه * ولا يلزم من كون الحركات تؤدي بعلامات توضع فوق الحروف أو تحتها أن تكون طريقة الكتابة العربية ناقصة ، والسبب في اغفالنا لهذه العلامات هو أن طبيعة اللغة العربية في نحوها وصرفها تجعل المتضلع في ما يسمى علوم العربية يقرأ بدون خطأ أى نص قديم أو حديث ولو كان مجردا من الشكل * ولكن هذا التضلع كان متيسرا لما كان التعليم منحصرا في عدد قليل ممن يكرسون حياتهم للعلم والتعلم أى في الغالب أبناء الفقراء ومتوسطى الحال خلافا لما يمكن أن يتبادر الى الأذهان من أن الذين كان في وسعهم أن يحصلوا على تعلم متين هم أبناء الاغنياء * وقديما قيل : «لولا أبناء الفقراء لضاع العلم ، وذلك أن الحالة الاجتماعية كانت تقتضى من أبناء التجار ورجالات الدولة من القواد والرؤساء ونحوهم أن يتولوا مهن آبائهم ومناصبهم بدون أن يحتاجوا الى ثقافة واسعة بخلاف الآخرين فأنهم كانوا مضطرين أن أرادوا الصعود في السلم الاجتماعى أن يتدرعوا بالعلم وهكذا نرى أن أغلبية العلماء من المدرسين والمفتين والقضاة وكتاب الدواوين السلطانية كانوا من أبناء الفلاحين والصناع وصغار التجار خصوصا وأن التعليم كان لا يتطلب المصاريف الباهضة

(١) الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٧١ *

ب - أن الضرورات الحاضرة تفرض ابتكار وسائل جديدة لتيسير الطباعة العربية باختصار عدد الحروف فيها الى اقل قدر ممكن *

ج - ويقرر أن السبيل الى ذلك هو محاولة تطوير صور الحروف العربية للآلات الطباعة لا تطوير الآلات لصور الحروف الراهنة ، مع المحافظة على جمال الحروف العربية وعدم تغيير صورتها العامة *

د - ويرى أن الطريقة التي ابتكرها الاستاذ أحمد الاخضر هي أحسن ما توصل اليه لحد الآن *

هـ - ويشكر المؤتمر الحكومة المغربية على مؤازرتها للمشروع *

و - كما يوصي الحكومات العربية بالانتفاع بهذه الطريقة وتشجيع المطابع الخاصة على الانتفاع بها كذلك ، لتوفير النفقات والجهد والزمن *

فالحل اذن ميسر وسهل بل وقد برهن التطبيق العملي لهذه الطريقة على أن المصاريف بهذه الطريقة يكلف ثلث مصاريف الطريقة الحالية التي لو استعملت على ما هي عليه مع زيادة علامات الحركات لكلفت حقا مصاريف باهضة لان مجموع أشكال الحروف اذاك يبلغ خمسمائة شكل مع تعدد العمليات الطباعة *

فيتعين على هذا تعميم الطبع بالحركات ولا تبقى اذاك مشكلة ويمكن حتى للمتوسط الثقافية قراءة الكتب والصحف بدون جهد وبدون تشويه لصفاء اللغة ونصاعتها *

وهنا تطرح مشكلة اقتصادية ، وذلك أن جعل الحركات على الحروف أو تحتها في الطباعة يستلزم نفقات زائدة * هذا صحيح * الا ان جهودا محمودة بذلت لتسهيل وسائل الطبع بأثمان مناسبة وقد انكب الاستاذ أحمد الاخضر مدير معهد التعريب بالرباط منذ عشرين سنة على معالجة هذه القضية وتوصل الى طريقة مسجلة تجعل اشكال حروف الطباعة لا تتعدى اثنين وأربعين شكلا ومع العلامات الحركية والاملائية والارقام تبلغ تسعين شكلا لا غير وهو العدد المعياري لكل المطابع بالحروف الاعجمية وذلك مع المحافظة على جمال الحروف العربية وأصالتها وقد تبنتها الحكومة المغربية وأيدتها عدة شخصيات وندوات ومؤتمرات نذكر من بينها على سبيل المثال التوصية التي أصدرها مؤتمر التعريب الذي كانت دعت اليه حكومة صاحب الجلالة الحسن الثاني والذي انعقد تحت اشراف جامعة محمد الخامس وكان لي شرف رئاسته وذلك ما بين ٣ و ٨ ابريل ١٩٦١ وقد ضم نخبة من رجال العلم والفكر من الاقطار العربية * ونص هذه التوصية :

التوصية ٤ في موضوع تيسير الطباعة العربية : (٢)

١ - ان وسائل الطباعة في صورتها الراهنة لا تلائم سرعة التقدم والنشاط التعليمي المطرد في الزيادة وذلك لتعدد عدد حروفها الى المئات مما يقتضى المزيد من النفقات والجهد والزمن ويعوق حركة نمو التعليم ، ولذلك فان المؤتمر يرى :

(٢) انظر مجلة « التربية الوطنية » عدد ٥ من السنة الثانية : الرباط - ابريل ١٩٦١ ص ٤٩ - ٥٠

يسمى كل مما نتخاطب به وما نكتبه لغة بل باستثناء الاعراب وبعض المفردات فهما لغة واحدة * وكل لغات الدينا تتسم بهذه الفوارق فهل لغة العامة بفرنسا مثلا ولغة الكتابة ليس بينهما بون لا يقل عما بين لهجاتنا من جهة وبين لغتنا الفصحى من جهة أخرى ؟ بل أرى الفرق بين لغة عمال ضاحية باريس ولغة الشاعر قاليري يفوق بمراحل الفرق بين ما يتكلمه العامل الجزائري وما ينظمه من شعر الشاعر مفدى زكرياء * على ان هناك لغة علمية راقية وهى الالمانية تحتوى على اعراب معقد يتسلط حتى على اداة التعريف تكون مذكورة ومؤنثة ومحايده وبالأفراد وبالجمع وبحالات الفاعلية والمفعولية وغيرهما من الموجبات الاعرابية وذلك مثل : Des, Den, Dem, Der, Die, Dos الخ (١) ثم انها لا يتكلمها أحد اذ لكل ناحية لهجتها الخاصة وانما تستعمل الفصحى للكتابة وهى التى توحد بين مختلف أجزاء البلاد الجرمانية وهى فى هذا تماما مثل العربية ولم يمنع ذلك من ان تكون اللغة الالمانية من أهم لغات العلم والادب ولم يبرزها أحد بنقص *

فالمسألة اذن فى هذه « المشكلة » مسألة تعليم فقط فلو لم يكن التعليم عاما بالبلاد الالمانية لكان لهم مشكل من هذا النوع ولكن حيث ان كل فرد من مجموع الاقطار التى لغتها جرمانية (الالمانيتان والنامسا وجزء سويسرا الالمانى وما جاور هذه البلاد ممن يتكلمون لهجة جرمانية) يحسن الالمانية الفصحى فانه يقرأ كل ما يكتب او يلقى فى الاذاعة والتلفزة ولا يحبس بنقص ولا ينسب للفتهم عجز * وعندنا يبرز هذا الفرق بسبب الامية الفاشية ببلادنا * فالذى لا يحسن

وينبغى فى هذا الصدد التنبيه ايضا الى ظاهرة غريبة تتعلق بصوت واحد يوجد فى كل اللهجات العامية خصوصا فى بعض الاعلام التاريخية والجغرافية ولا نعرف كيف نكتبه وهو القاف المعقودة وقد وجد له سلفنا حلا بسيطا وهو زيادة ثلاث نقط على الكاف ان كان لفظا أعجميا كائدير مثلا وثلاث نقط على القاف ان كان لفظا عربيا تنطق قافه معقودة مثل شراقة قبيلة فى احواز قاس وثلاث نقط تحت الجيم ان كان لفظا عربيا تنطق جيمه كما تنطق الجيم القاهرية وذلك مثل الجزار اسم عائلة * وكل هذا بسبب الكسل الفكرى وعدم المبالاة فترانا نكتب اسم المدينة المغربية اكدير بالكاف أو بالغين أو بالجيم أو حتى بالقاف ولا واحد منها يؤدي النطق الحقيقى ، مع ان الاعاجم وجدوا الحل لهذه المشكلة البسيطة فالإيرانيون مثلا يكتبون هذه القاف المعقودة كافا فوقه مطة هكذا ك وهى الطريقة التى أقررناها فى مجمع اللغة العربية ولكن ذلك بقى حبرا على ورق * وفى طريقة الاخضر مضموما اليها طريقة ابتكرتها لكتابة اللهجة العامية المغربية بأصواتها وحركاتها الخاصة اثبت شكل كتابة القاف المعقودة حسب أصل الكلمة *

ومن النقائص التى تنسب للغة العربية ما يسمى بالازدواجية وهى ان الشخص العربى يتكلم لغة ويكتب لغة أخرى على خلاف ما هو الشأن عند غيرنا بمعنى ان اللهجات العامية التى نتكلمها مخالفة للغة الفصحى التى نكتبها * وهذا ايضا بكيفية عامة صحيح * ولكن فى هذا الادعاء مبالغة ومغالطة وذلك ان الفرق بين العامية والفصحى ليس بهذه الدرجة حتى

(١) كل هذه الصيغ وباقي الحالات الاعرابية يعبر ر عنه فى لغتنا بـ ال *

كانت عليه لما جمدت القرائح ووقف الفكر العربى عن الاختراع والابتداع ، بل زاد المسألة تراجعاً وتأخراً ان المثقفين فى أكثر البلاد العربية باقبالهم فى أول الاتصال بالحضارة الحديثة على اللغات الأجنبية والثقافات الغربية أهملوا تراثهم اللغوى وقلت المعرفة بدقائق اللغة وبمصطلحات العلوم والفنون التى كانت بلغت درجة عالية فى الدقة والاتساع فأهملت تلك الثروة العظيمة وبقت مخبأة فى طيات الموسوعات والمؤلفات المختصة المخطوطة منها والمطبوعة .

ولما تنبه المصلحون فى فجر النهضة العربية المباركة لهذه الحالة المؤسفة كان أول ما انصرفت اليه الجهود هو ايجاد المصطلحات وحياء الآثار الثمينة بالنشر والبحث وساهم فى هذه الجهود الافراد والجماعات ، وكان للصحافة دور هام رغم ما تنبذ به فى كل عصر من استعمالها للالفاظ استعمالاً غير صحيح أو تحريفها للمعنى العربى الفصحى أو العبث به ومخالفتها للقواعد اللغوية والنحوية والصرفية الى غير ذلك مما يجعل التعبير عنه بهذه العبارة : « لغة الجرائد » . ولكن فضلها مع ذلك لا ينكر وعلى علماء اللغة والمجامع العربية والمعاهد المختصة ان تنخل كل ذلك وتصفيه .

وهنا يجب التنويه بمجهودات هذه المجامع التى تسهر على صفاء اللغة من جهة وتقوم بتنميتها من جهة أخرى ، انما يؤخذ عليها البطء فى العمل وقلة الانتاج وعدم التنسيق فيما بينها .

واذا كان من الممكن بل من الواجب ان نصل الى طريقة عملية للتنسيق فان الاتفاق فى العمل وظروف العاملين فى هذه الميادين يجعل البطء وبالتالى قلة الانتاج من الصفات التى تلازم عمل

العربية الفصحى لا يمكنه ان يفهم ما يقرأ ان هو استطاع القراءة ولا ما يسمع ، وعندما يعمم التعليم تسقط هذه المشكلة من نفسها ويتضح ان الامر لا يرجع لطبيعة اللغة ولا للفوارق الطبيعية التى تتسم بها لغة التخاطب العادية ولغة الكتابة والتأليف . قال الحل اذن هو تنشئة أبنائنا على العربية الفصحى وتعويدهم التخاطب بها فى المدرسة وخارجها على أن الفوارق نفسها بين العامية والفصحى تزول يوماً قيوماً حتى بالنسبة للكبار بفضل الاذاعات المسموعة والمرئية خصوصاً فى البرامج التى تستعمل اللغة الفصحى .

وهذا يجزنا الى الكلام على لغة المسرح . ان من أكبر العوائق الضارة باللغة العربية وبمستقبلها وحتى بمستقبل الوحدة العربية استعمال اللهجات المحلية فى السينما والمسرح وفى الاذاعة والتلفزة اذ يجمع بين البلاد العربية الا لغة القرآن والعدول عنها الى اللهجات المحلية هو قصم لهذه الوحدة وقد قال الدكتور طه حسين رحمه الله : « الذين ينادون باحلال العامية لسهولة محل الفصحى لصعوبتها هم أشبه بمن ينادون بتعميم الجهل لانه سهل ، والفناء العلم لانه صعب المنال » .

وثالث المشاكل التى تتعلق باللغة العربية هو قضية المصطلحات العلمية والحضرية التى تخلفنا فيها منذ دخلت المدنية الاسلامية فى طور الركود للاسباب التاريخية المعروفة التى ليس هنا محل تفصيلها ، اذ العلوم أخذت تتقدم وتتوسع والنظم السياسية والقضائية والادارية تتطور والصنائع تنمو وتترقى ، وكل هذا استلزم احداث الآلاف بل مئات الآلاف من الالفاظ والمصطلحات للتعبير عنه فى الوقت الذى بقيت لغتنا على ما

وينبغي أن يسبق هذا العمل القيام بتجريد كل المؤلفات القديمة واستخراج مصطلحاتها • فمن كلف بوضع مصطلحات القانون مثلاً يجب أن يشكل عدة لجان فرعية تكون مهمتها الرجوع الى أمهات كتب الفقه الاسلامي في سائر المذاهب السنية وغيرها بما في ذلك كتب اصول الفقه والنوازل والوثائق والفتاوى والخلاف والاحكام والفرائض والمسطرة القضائية والسياسية الشرعية • فان مجموع هذا التراث الاسلامي يكون ثروة لغوية تكون خير عون لنا لسد الفراغ ، وتجعلنا من جهة أخرى نربط الصلة بماضيها العلمي المجيد فتبرز شخصية حضارتنا وتصطبغ بصبغتها الاصيلية وتكون نهضتنا الحالية امتداداً لمدينتنا السابقة •

وهكذا يكون العمل بالنسبة لكل العلوم والفنون الأخرى ، واننى لا ادعى أننا سنجد في ذلك التراث الخالد كل ما نتوقف عليه من مصطلحات وانما نستفيد من هذه الطريقة كمية ذات بال من هذه المصطلحات ونكتسب بالرجوع الى الاصول الملكة والحنكة على استنباط ما لا نجده فيها •

٢ - ثم يتعين كذلك أن تخصص لجان في كل قطر للعكوف على دراسة اللهجات العامية في محاورات الناس وفي حكاياتهم وفي أمثالهم وأزجالهم وأغانيتهم ومصطلحات أهل الصنائع والحرف منهم ، فان من يشتغلون بهذه الناحية من الدراسات اللغوية يؤكدون أن هذه اللهجات العامية قد حافظت على ثروة هائلة من الالفاظ القصيدة المهمة عند الكتاب والادباء والمصطلحات العربية الصميمة التي استنبطت أيام ازدهار المدنية العربية ولم يضمها معجم ولا سجلها أحد من علماء اللغة الا في القليل النادر • وينبغي في هذا الباب

كل المجامع في الدنيا ومثال الاكاديمية الفرنسية في وضعها للقاموس الرسمي للغة فولتير مثال مشهور • الا انه من الممكن تحسين هذه الحالة ، والملاحظ أن نشاط المجمع اللغوي بالقاهرة مثلاً في هذه السنين الاخيرة نعلق عليه أكبر الآمال وما تم وضعه في هذه الحقبة من مصطلحات في مختلف العلوم والفنون وفي الفاظ الحضارة يعادل مرات الانتاجات السابقة •

ولكن الحالة التي وصفناها تستدعي حلاً لا أخرى ووسائل أكثر فعالية ، لان الزمان لا ينتظرنا ، والعلوم ومصطلحاتها في تقدم مستمر بمعنى أن في مجموع النشاط الفكري الانساني توضع آلاف الالفاظ في كل سنة بحيث اننا رغم كل الجهود المذكورة يجب أن نتحقق بأننا نتأخر في حين يظهر لنا أننا نتقدم • واننا مادامنا لم نهتد الى وسائل أخرى سريعة فانه سيكون من الصعب علينا ان لم يكن من المستحيل أن نلحق بالركب وان نصل الى النتيجة التي نتوخاها من جعل اللغة العربية تؤدي الرسالة المحددة في التعريف الذي عرفنا به التعريب في أول هذا البحث •

وان الحلول العملية الناجعة التي تمكننا من بلوغ الهدف في أقرب وقت لان المسألة كما قلت مسألة زمان قبل كل شيء تتخلص في ما يلي :

١ - يجب أن يكلف كل قطر عربي بناحية من نواحي النشاط الفكري أو بعدة نواح اذا كانت تتوفر لديه وسائل كثيرة من اشتماله على عدد كبير من المؤسسات العلمية والهيئات الثقافية • ويعهد اليه وضع كل المصطلحات الراجعة للناحية الفكرية التي عينت له •

الرجوع الى الكتب الموضوعية قديما في ما يسمى بلحن العامة أو تقويم اللسان وهي مصادر مهمة بالنسبة لهذا الموضوع *

ثم ان هناك مصدرا قليلا ما يرجع اليه الباحثون مع أنه لو عرف كيف يستغل على اكمل وجهه لافادنا الشيء الكثير ، وهو الكلمات العربية التي اقتبستها اللغات الاجنبية عن لغتنا وبقيت محافظة عليها بمعناها الاصلى أو بمعنى آخر خصصتها له في استعمالات اصطلاحية علمية أو حضارية ، ومنها ما بقى كذلك حيا في لغتنا ومنها ما سقط من الاستعمال وعفى عليه الزمان * ومن هذا القبيل الشيء الكثير في اللغات الغربية كالاسبانية في الدرجة الاولى واللغات اللاتينية الاخرى والانكليزية وحتى الروسية * ثم في اللغات الاسلامية من هذا القبيل كمية وافرة خصوصا في التركية والفارسية والاوردو والبربرية *

فيكون هذا العمل أيضا من اختصاص لجان اللهجات العامة مع تكليف كل قطر عربي بلغة من هذه اللغات *

وتجدر الإشارة هنا الى قضية تتعلق بالمصطلحات العلمية حيث يعتمد البعض ممن يهتمون بوضعها الى اللفظ الاعجمي وينقلونه على علته بحروف عربية معتمدين على ادعاء باطل ومغالطة لا أصل لها من الصحة وهي أن هذه الفاظ عالمية دولية تستعمل في كل البلاد * والواقع أن لفظة من هذا النوع لا وجود لها ، وإذا كانت اللغات اللاتينية واللغة الانكليزية - هذه اللغات التي كان اتصالنا بها أكثر من الاتصال بغيرها - تستعمل أحيانا الفاظا متقاربة متشابهة فإن باقى الشعوب لها الفاظها الخاصة المنبثقة

من عبقريتها وخصائصها الذاتية * ولنضرب لذلك مثلا بلغة أوربية كان يعمها هذا الشمول لو كان حقا أن المصطلحات العلمية هي عالمية ، ولكنها في الواقع تستعمل الفاظا جرمانية بحثة ولناخذ ست كلمات علمية وهي هيدروجين وأوكسجين وتلفون وتلفزة وجغرافية وبتروول فنرى أن الالمان لا يستعملون واحدة من هذه الكلمات وانما يقولون :

لهيدروجين = فاسر شتوف Wasserstoff أى مادة الماء *

ولأوكسجين = زاور شتوف Sauerstoff أى مادة حامضة *

ولتلفون = فرن شبيخر Feernsprecher أى التكلم البعيد *

ولتلفزة = فرن زيهن Erdkunde أى الرؤية البعيدة *

ولجغرافية = اردكونده Fernsehen أى معرفة الارض *

ولبتروول = اردول Erdol أى زيت الارض *

وهذا رغم كون لغتهم من فصيلة اللغات الهندية الاوربية وهي شقيقة اللغات اللاتينية والانكليزية . فما بالك باللغات البعيدة عن هذه الفصيلة كلغات المجر والفنلاند والصين واليابان وغيرها ؟

وما ادعاء عالمية المصطلحات الا من تلك المركبات التي ركزها في ادمغتتنا نفوذ الاستعمار على بلادنا في الحقبة الطويلة التي منينا به وصرنا لا نعرف الا ما اتصل بحضارة فرنسا وانكلترا وكل ما لا يتفق مع معاييرهما وأساليبيهما لا نقبله * فوقع لنا مثل ما يحكى عن أعمى لم ير

الضوء منذ ولد وفجأة فتحت عيناه فوق بصره على قار ثم عمى مرة أخرى بمثل السرعة التي أبصر بها فصار كل من حدثه عن شيء يسأله هل هو مثل القار ؟

ومن المشاكل التي تعترض اللغة العربية في سبيل تاديتها لرسالتها صفة حميدة من جهة إذ تدل على ثروتها وغناها وهي اتساعها بكثرة المترادفات ولكنها في نفس الوقت تجعل كذلك الغموض واللبلة من صفاتها وتجعل الخلاف يتسع بين مختلف الاقطار العربية ، فلو أن للعرب كلمة واحدة لتادية معنى من يقوم مقام غيره لما كنا نقول حسب الاقطار للتعبير عن هذا المعنى : خليفة ، نائب ، وكيل ، وكاهية التركية الدخيلة . وكذلك الشأن في القسم والصف والطبقة والفصل للحجرة التي يتعلم فيها التلاميذ في المدرسة وهكذا دواليك . وإذا كان هذا الخلاف غير ذي شأن كبير في ما يرجع للشعر والانتاجات الادبية المجردة فانه بالنسبة للمصطلحات الحضارية ولغة القانون والطب فأحرى بالنسبة للمصطلحات العلمية البحتة يكون أكبر خطر على الوحدة العربية التي تركز في أساسها على اللغة . وإذا لم يجعل حد لهذا التباين مع كثرة ما يستحدث من الفاظ واصطلاحات أصبحنا وقد عظم الفرق بين مختلف الاقطار العربية واتسع الخرق وصعب الرتق . لذلك يتعين علينا أن ننظر بجد في الوسائل الناجعة لتلافي هذه الاخطار . وأرى أنه ان كان للبلاد الشقيقة المشرقية دورها الهام في الناحية الابداعية الابتكارية فإن لنا أن نساهم في هذا البرنامج الواسع المنهجى بدور التنسيق

والتوحيد . وذلك ما تقرر في مؤتمر التعريب المشار اليه سابقا الذي انبثق عنه مكتب تنسيق التعريب الذي مقره بالرباط وهو يقوم بجهود مشكورة في هذه السبيل وعلى نجاح هذا المشروع يتوقف ضمان استمرار الوحدة العربية نفسها ومن حسن حظنا وبفضل القرآن الكريم أن هذه الفروق الآن لا تتعدى المفردات ولا تمس القواعد النحوية والصرفية بحيث أننا لا نحتاج الا لتنظيم العمل والسير فيه على طريقة منهجية لنصل الى الغاية المنشودة .

وان تعلقنا بلغتنا وسعيننا في المحافظة عليها وتصفيتها من الشوائب ليس أمرا خاصا بالعرب بل نرى اليوم الشعوب الراقية كلها تسير في نفس هذه الطريق ومنها من يبلغ به الامر الى حالة التعصب مثل ما نراه عند أهل بلجيكا المتكلمين بالنيرلاندية (وهم يفضلون هذه التسمية على الفلامانكية التي يستعملها مواطنوهم من المتكلمين بالفرنسية في هذا الصدد) حيث قرروا أخيرا العقاب بالسجن وغيره لكل من ثبت استعماله الفرنسية تكلما أو كتابة وهو يقوم بعمل رسمي . وتوجد عشرات الهيئات الرسمية والخاصة تقوم بالمحافظة على اللغة الفرنسية وابعاد الكلمات الدخيلة التي غزتها في هذه السنين الاخيرة خصوصا الانكليزية حتى أطلق أحد الاساتذة الفرنسيين المشهورين وهو الأستاذ Etienne على لغة فرنسا في الوقت الحاضر لفظ الفرانكلية le franglais أي الفرنسية الممزوجة بالانكليزية (١) وعلى رأس هذه المؤسسات المجمع الفرنسي الذي لا يدخل في قاموسه الا ما كان سليما من

(١) وقد تبعه في ذلك الأستاذ قاسم الزهيري سفير المملكة المغربية بالمصين في محاضرة له سماها العرمنية مشيرا بذلك الى اللغة التي تتكلم بها بعض الاوساط وهي مزيج من العربية والفرنسية .

ماض حضارى ولم تخلف تراثا ثقافيا عظيما مثل الذى خلفته الامة العربية واثرت به الحضارة الانسانية جمعاء مما سهل علينا الجهود الموفقة التى بذلناها لادخال اللغة العربية كلغة عمل فى منظمة اليونسكو على قدم المساواة مع الانكليزية والاسبانية والروسية والفرنسية فكانت اللغة العربية هى اللغة الغير الاوربية الوحيدة التى تحظى بهذا الاعتبار .

فيجب على أبنائها قبل كل واحد ان يعرفوا لها هذا الفضل ويشدوا بالنواجذ عليها ويعملوا على المحافظة على صفاتها لضمان استمرار وجودها كلغة حضارة أسدت فى تاريخها المجيد اكبر الخدمات للانسانية جمعاء .

حيث الاصل الفرنسى وموافقا للذوق والاساليب الفرنسية . وآخر هيئة سمعنا بتأسيسها أخيرا بالكانادا هى SITEST pour sauver le français scientifique أى سیتست = Service international de terminologie scientifique et technique المصلحة الدولية للمصطلحات العلمية والتقنية لانقاذ اللغة الفرنسية العلمية) . وتوجد هيئة عليا فرنسية تضع المصطلحات الفرنسية محل ما انتشر منها باللغة الانكليزية بين العلماء الفرنسيين وتنشر قوائم لهذه المصطلحات فى كبريات الصحف ليطلع عليها الجمهور المثقف .

ثم ان المطالبة بالتعريب فى بلادنا بكيفية عامة امر طبيعى ضرورى فكل الشعوب تستعمل لغاتها فى سائر مناحى الحياة حتى الامم التى ليس لها



حركة التعريب

وَصَلَ بَيْنَ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ

عندما اتحدث عن حركة التعريب ، وأنا أزور
الجزائر مشاركا في المؤتمر الثاني للتعريب الذي
ينعقد فيها هذا العام استمرارا للمؤتمر الاول
الذي عقد من قبل في المغرب عام ١٩٦١ يملكني
احساس عميق بالقيمة الكبرى لهذا العمل .
وينبع هذا الاحساس عندي من الفكرة التي اوام
بها وانطلق منها وهي ان حركة التعريب ليست
حركة تراثية بحال من الاحوال ، ليست حركة
متصلة بالماضي فحسب ولا يمكن ان تكون ،
وليست متصلة بالارث الذي نملكه ولا يمكن ان
تكون ، وانما هي حركة وصل بين الماضي الذي
كنا نعيش فيه وبين المستقبل الذي نتطلع اليه .
في ضوء هذه الفكرة اجدني امضي وفي هديها
اجد تفسير كل ما تقوم به المؤسسات المختلفة
في هذا السبيل .

د. شكري فيصل

الامين العام
لمجمع اللغة العربية
- دمشق -

لظهور الاسلام وانتشاره ، واضحت اللغة العربية هي لغة التفكير العلمى ، وهى كذلك لغة الحس الادبى ، وارتبط ، ما بين اللغة العربية وبين الحضارة العالمية برباط وثيق ، بحيث أصبح عسيراً على الانسان - قبل أن ينحدر المجتمع الاسلامى ، أن يكون مثقفاً اذا لم يكن على اتصال باللغة العربية واتقان لها .

* * *

هذه الشعوب العربية الاسلامية اذن تتميز بهذا الاقتران الفاعل بينها وبين الحضارة الانسانية الواسعة . بمعنى أنه اذا كان هناك نوعان من الشعوب : شعوب لم تسهم فى الحضارة المشتركة وانما كان لها حضاراتها الخاصة الضيقة والبدائية . وشعوب أخرى أسهمت فى الحضارة المشتركة وكانت جزءاً منها - فإن الشعوب العربية الاسلامية هى من هذه الشعوب الاخيرة التى داخلت الحضارة المشتركة وداخلتها هذه الحضارة المشتركة بحيث ارتبط ما بينهما .

هذه الشعوب ، عندما تحاول أن تطرق باب الحضارة الانسانية من جديد ليس من خيرها ولا من مصلحتها أن تتقدم فى هذا الاتجاه لتبدأ المرحلة من بدايتها ، من الصفر . ذلك ليس من مصلحتها وليس ممكناً لها حتى اذا هى أرادت . لان هذا الارث الحضارى يداخل كل جزئية من جزئيات حياتها الفاعلة ، وحياتها العاقلة ، حياتها الشعورية ، وحياتها العقلية ، انه يداخل عقلها ، ويدخل مشاعرها ، يمتزج بها حتى ليكون جزءاً منها ، وتمتزج به حتى لتكون جزءاً منه .

وأن فانها لا تقف فى الدرجات الدنيا من السلم الحضارى ، وانما تقف على بعض درجاته .

ولكى ابين عن ذلك بوضوح ، يحسن أن لاحظ ان هذه الشعوب العربية الاسلامية التى تمتد فى هاتين القارتين فى آسيا ، وافريقية شعوب لها ماضى حضارى طويل . انها فى فترة طويلة من فترات التاريخ ورثت الحضارة الانسانية . ولكنها لم تكتف بأننا حافظت على هذا الارث ، وانما لجأت الى المحافظة عليه من جهة ، والى اغناؤه من جهة أخرى ، والى تعريبه من جهة ثالثة .

١ - أما انها حافظت عليه فذلك واضح فى أنها منطلقة من خلفية فكرية رائعة أساسها الايمان بحرية الفكر وحركته - استطاعت ان تتلاقى مع هذا الارث ، وأن تقبل عليه ، وأن تتفهمه ، وأن تفتح قلبها وعقلها له فى حدود ، كان من رسالتها الانسانية .

ب - وأما انها اغنته فذلك لانها - فى حركة تزواج فكرى رائع بين العناصر الانسانية كلها وفى ظلال دعوتها الى مجتمع عالمى واحد - اضافت الى هذا التراث الانسانى اضافات كبيرة ، وان هذه الاضافات تناولت الجوانب العلمية الانسانية منه ، وزاوجت بين النظريات والتطبيقات . فكان من ذلك كله أن لبست الحضارة الانسانية لباسها العربى الاسلامى خلال ستة قرون أو تزيد . ثم اخفت فى بلد اثر بلد ، او حملت على ان تختفى وراء حركات جديدة قامت على اساس الكره والحقد ، فاضطرت الشعوب العربية والاسلامية الى أن تقف موقف المدافع عن وجوده ، وبذلك توقفت حركتها الابداعية .

ج - وأما أنها عربته ، فذلك لانها دمجت ما بين هذه الحضارة وما بين اللغة العربية ، فأتسعت هذه اللغة للحضارة التى جاءت نتيجة

من فترات الضعف ولكننا لا نحاول أن نتخلص من عناصر القوة .. ونتطلع الى مواكبة العصر ويجب أن نتخذ لهذه المواكبة اقصر طرقها واسرعها .. ولهذا تظل اللغة ذات الرصيد الفكرى الفخم والتجارب الثقافية الغنية هي لغة هذه المواكبة واداتها *

* * *

ان اماننا ، بالشروط الحضارى الذى حققته الشعوب الاخرى لا يعنى عندنا الغاء الاشواط الحضارية التى كنا اصحابها .. ان الامر على النقيض .. فاشواطنا الحضارية السابقة يجب ان تمثل عندنا القوة النفسية الدافعة التى تمنحنا الثقة المطلقة باننا قادرون على المتابعة ، متمكنون منها .. عندنا المادة المساعدة عليها وعندنا الاداة الصالحة لها ..

وليس ادل على ان حضارتنا السابقة لا تزال تحمل حتى اليوم بعض ضمائر المستقبل انها تؤلف ، وفى مرات كثيرة ، نقاط ارتكاز حتى للمعارف العصرية ، وان أبحاث كثيرين من المستشرقين فى التراث العلمى القديم ، لا تزال تتتالى من أجل ان تقدم للابحاث الجديدة بعض المنجزات الحضارية السابقة *

وعلى ان هذه قضية اخرى ، فان الذى يرتبط باذهاننا فى حركة التعريب انها حركة مستقبلية ، وانها حين تنظر الى الماضى فانما تنظر اليه ليكون طريقا الى المستقبل ، وان استخدام اللغة العربية فى ذلك هو ضرورة يملئها وجودنا نفسه ويمليها حرصنا على استمرار هذا الوجود فى المستقبل ، ويمليها ان العربية انما تؤلف ، فى جملة عملها فى ذلك ، هذا الوصل الكامل بين الماضى والمستقبل *

ومهمتها ان تتابع السير فى هذا الطريق مستفيدة من كل الاكتسابات التى سبق لها ان خاضتها من أجل هذه المتابعة ، من أجل أن يكون رصيدها الذى تملكه رصيذا منتجا وفاعلا ، فان حركة هذه الشعوب نحو تقبل الحضارة والمشاركة فيها لا يمكن أن تتم بعيدا عن اللغة التى اصطنعتها فى التفكير وفى التعبير على السواء *

لقد نشأت عند هذه الشعوب علوم ومعارف ، ونظريات وآراء .. وخاضت فى كل فروع المعرفة العلمية والتطبيقية ، النظرية والعملية .. أبدعت فيها وجددت .. وكان هنالك علماء دائما على طول هذا الخط الذى يمتد من جاكرتا الى طنجة ، ومن صقلية الى جنوب الصحراء .. لم يخل بلد من بلاد الاسلام من عالم كان له ، فى هذا النحو او ذاك من نواحي المعرفة والعلم اسهام وتجديد *

ومعنى هذا ان المنطق والحياة والواقع ، كل ذلك يفرض علينا ان نتابع الطريق ، ولن تتم هذه المتابعة الا اذا كنا نستخدم الاداة ذاتها ، اعنى اللغة العربية *

* * *

ان هذه اللغة تمثل قطبين أساسيين : تمثل مستودع معارفنا ، وتخزن كذلك أسلوب تفكيرنا .. واذا كان هنالك حركة جديدة نحو اكتساب مزيد من المعارف ، او نحو تصحيح بعض اساليب الفكر ، فان هذا يجب ان يتم فى نطاق حركة ذاتية ، أعنى فى نطاق تطور ما عندنا ، دون ان ننسلخ عنه ، ونتابعه دون ان نهدر منه *

ولهذا فان حركة التعريب لا تستهدف شيئا كما تستهدف هذه الصلة بين الماضى والمستقبل .. اننا فى حركة النهضة الحديثة نحاول ان نتخلص

لنتخيل اجتماعاً لكتاب ، وعلماء مستقبل ، ومصورين ومؤلفي أغان يقفون أمام تساؤلنا . سيتخيل أكثرهم سطحية أن المشاة الراجلين سيفوزون في الكفاح من أجل استمرار الحياة ، وأن سائقي السيارات ، بما لهم جميعاً من عضلات ضامرة لاتعينهم على الخروج في أقل زهرة ، سوف 'يجمعون في مأو ينهون فيها أيامهم . ومن أجلهم سيعاودُ في أوروبا اكتشاف الاحساس الذي فُتقد من قبل بالمسافات ، وسوف 'تخلي المصانع أماكنها للكاتدرائيات وأقواس النصر ، في حين يقرر مؤتمر المشاة في «فينا» خطة جديدة لاعادة توزيع السلطة ويُقطع نخوم البلاد للهيبيين ، أفضل مستخدمي الأقدام ومستعملي أقل قدرٍ من الموارد الطبيعية .

وسيعتبر علماء المستقبل المبشرون بنهاية العالم من جهتهم ان نهاية البترول ، اذ تبطل تحدي البلدان المتخلفة ، ستقود الامم غير المصنعة لأن تفرض على العالم ضرباً من الحضارة ، بدائي الشكل ، يحتوي على مناطق شاسعة لرعي المترحلين : وهو نموذج مذهل ، لكنه غير جدير بتلبية الحاجات التي ولدها تكاثف السكان ، ولا تملك شهادات اختراع صنع البيفتيك من ماعات الفحم (هيدروكاربور) فما عسانا نقدم من طعام الى ذرائنا ، وقد تكدسوا يحد من العنف والشدة يعرضهم لأن يأكل بعضهم لحم بعض ؟ وأشد الاختصاصيين قدرة على التنبؤ بالمستقبل سيتساءلون : لم يُقدّر النفط فجأة أن يتوارى . ليس بسبب حرب ما - سيقولون - بل الأخرى أن يجري ذلك بقرار تتفق عليه البلدان الصناعية التي تعتبر أن التلوث بلغ درجة لا تحتمل بسبب الاستخدام المكثف للمواد الهيدروكاربورية ، ما دامت الانهار المسممة لم تعد تقدم سمكاً والبحر يمتنع على الصيد .

وبعد عصر النفط قد لايتبقى سوى أمر واحد يُفعل ، هو استيراد الهواء النقي من البلدان المتخلفة في خزانات كروية هائلة . فتهب فوق مناطقنا ريح مقوية تعيد اليها النشاط والحياة ، شريطة ألا تقطع البلاد المصدرة بالطبع - وهي الممونة الشكاكة الناكثة ، بالعهد - حركة التموين بهذا الهواء الهيبى من جديد .

ستيفانو ريجياني

صحيفة « لاسامبا » الإيطالية

واقع ومستقبل حركة التعريب بالجزائر

الظروف التاريخية التي خلقت قضية التعريب :
يعتبر التعريب ثالث الانافي للثالثون الكبير
او الثورات الثلاث : الصناعية ، والزراعية ،
والثقافية ، التي تخوضها الجزائر بعد الاستقلال
من اجل البناء والتشيد للحاق بركب التطور
والتقدم الحضارى . وهو صميم الثورة الثقافية
وضرورة ملحة وعاجلة وخطيرة فى نفس الوقت
لان الاستعمار الفرنسى حاول المستحيل خلال
عهد الاحتلال الطويل ، ان يطمس شخصية الجزائر
ويمحو قوميتها ، ويشوه تاريخها ويفصلها تماما
عن امجادها الفكرية والحضارية .

بمى بوعزير
كلية الآداب
جامعة وهران

البلاد طبقة عميلة ما يزال بعض افرادها حتى اليوم يحددون تراث بلادهم وامجادهم التاريخية والحضارية ، ويحتقرون لغتهم القومية العربية ، ويرفضون ان يعترفوا أو يصدقوا بانها لغة العلم والعمل والمخبر منذ اكثر من اثنى عشر قرنا ، وان الذى عاق تطورها هو تخلف اهلها نتيجة لظروف الاستعمار التاريخية في العصر الحديث .

امثلة من التاريخ على حتمية التعريب :

ان ظروف الجزائر التاريخية هي التي خلقت ما تدعوه اليوم « قضية التعريب » ، وهي التي تحتم العمل على تحقيقه كقضية ملحة وضرورة عاجلة . ذلك ان الاستقلال السياسى وحده لا يكفي لاثبات شخصية أمة وابرازها ما دامت لا تملك لغة قومية كأداة لعمل الحلق والابداع ، ووسيلة للتطور الفكرى والحضارى خاصة فى عصرنا الحالى بل ان ذلك الوضع يجعل تلك الامة باستمرار فى مؤخرة القافلة وعالة على الغير فى كل شىء مذلولة وحقيرة .

وهناك امثلة عديدة من التاريخ تؤيد حتمية التعريب بالجزائر ، منها المانيا فى القرنين الثامن والتاسع عشر .

فقد كانت المانيا ممزقة الى اكثر من ثلاثمائة وستين امانة، الكثير منها يخضع للسيطرة الاجنبية النمساوية والفرنسية ، والبعض مستقل بذاته وليس للامبراطورية الرومانية المقدسة الا سيطرة اسمية وشكلية عليها .

وكانت محاربة اللغة العربية من أخطر المحاولات التي بذلها الاستعمار الفرنسى ، ولم يترك أية وسيلة لتحقيق فكرة « الفرنسة والتعجيم » فهدم الكثير من المساجد وحول الكثير الى ثكنات للجيش الاستعمارى ، وكنائس للبعثات التبشيرية وشجع حركة التنصير والتمسيح لمقاومة الاسلام فى عقر داره وهو عقيدة الشعب الجزائرى العربى المسلم واغلق المدارس العربية ، ومنع الجزائريين من تعلم لغة آبائهم واجدادهم القومية العربية ، ومنع الكتاب العربى من الدخول والانتشار فى البلاد ، كما منع الصحافة العربية من الظهور والتداول .

وحتى تعليم القرآن الكريم وضع ضده قيودا وعراقيل وشدد على الذين يتصدون لتعليمه وفرض عليهم رقابة شديدة ومنعهم من شرح معانيه الى النشء خاصة الآيات والصور التي تتصل بالجهاد والكفاح . وحرص على توظيف اطار دينى فى المساجد جاهل وعميل أناط اليه وظيفة الجوسسة ضد السكان الجزائريين .

ورغم ان شعب الجزائر قاوم هذا المسخ الاستعمارى ، وتشبث بقوميته وشخصيته العربية الاسلامية بفضل جهود الزوايا الدينية ، والكتاتيب القرآنية ، والمدارس الحرة ، الا ان التأثير الاستعمارى كان قويا وشديدا ، استطاع ان يعزل العربية ، ويحاصرها ، ويفرض لغته كأداة ووسيلة للعمل فيما عرف « بالفرنسة والتعجيم » جريا وراء تحقيق خرافة : « الجزائر الفرنسية » ، واطهر من كل هذا انه خلق فى

وان الكاتب العظيم حقا هو الذي تتسم اللغة التي يكتب بها بالطابع الوطني الصميم ويرفض محاكاة وتقليد التعابير الاجنبية .

ونتيجة لتلك الحركة الفكرية « الملتزمة » برز في المانيا ما دعى « بأدب الحروب » لدى الشعراء والمفكرين الالمان ، وظهرت مدارس قومية وتاريخية ركزت على قضية التحرير والوحدة مثل المدرسة القومية التاريخية التي فسرت التاريخ تفسيراً قومياً ، ومهدت الطريق للشباب الالمان الذين أخذوا ينظمون المقاومة في النوادي والجامعات ضد تسلط ميترنيخ النمساوي زعيم الرجعية في أوروبا القرن التاسع عشر . وحملت امارة بروسيا بعد ذلك لواء تحقيق الوحدة انطلاقاً من حركة الاحياء الادبية للفكر الالمانى واللغة الجرمانية ، واهتمت بتقوية نظمها الاقتصادية والعسكرية ، ولم تتردد في خوض ثلاثة حروب كبيرة ضد الدانمارك ، والنمسا ، وفرنسا ، انتهت بانتصارها وتتويج امبراطورها الالمانى فى بهو قصر فرساي الكبير بباريس فى جانفى 1872 بعد ان اسرت الامبراطور الفرنسى نابوليون الثالث ومائة الف من جنوده المقاتلين فى ميتر ، وسيدان .

فاذا كانت المانيا التي لم تتعرض لمحاولة محو لغتها وتراثها ، بذلت مثل هذه المحاولات ، فكيف بالجزائر التي عمل الاستعمار الفرنسى طوال قرن وربع قرن على «فرنستها» بكل الوسائل وازالة شخصيتها القومية من الوجود . انها اعظم رسالة واقدها بعد معركة التحرير .

وكان الشعب الالمانى يعانى من هذا الانقسام والتمزق ، وهذه السيطرة الاجنبية ، كما كان يعانى من الشكل الفكرى بسبب حروب الثلاثين عاما الدينية (1618 - 1648) ، ويحس بطعنة خنجر فى كيانه فماذا صنع ؟

لقد انكب على احياء تراثه وبعثه ، وشهدت المانيا اواخر القرن الثامن عشر ميلاد « أمة » من ناحية الفكر والادب ، وبرز الشاعر ليبنتز Leibnitz والعقليون من الفلاسفة والشعراء والكتاب ، والمتورعون الدينيون ، والمتنورون ليخوضوا كلهم معركة احياء الفكر والتراث الحضارى الالمانى .

وظهرت الصحف والمجلات الادبية والاخلاقية بشكل واسع زادت على مائة واثنين وثمانين مجلة وصحيفة . وجرى الاهتمام بانشاء واصلاح الجامعات مثل جامعة ووتنجن Wottingen وادى كل ذلك الى تقديس كل ما هو المانى ونبذ غيره، واصبح تفكير رجال الفكر « المانيا بحثا » ، ولعب كل من هيجل Hegel وقوته Gothe وكانت Kant وشيلر Schiller وهيردر Herder دورا فى الهاب حماس الالمان ودفعهم الى الاهتمام بتراثهم الفكرى والادبى ، فعلوا على احيائه وابرازه بلغتهم القومية الالمانية .

ومن اقوال هيردر ان اللغة او لسان الشعب نفسه هي الاداة الاساسية للافصاح عن عبقريته والتعبير عن مزاجه واحاسيسه وافكاره وكل ما هو متصل به وبقدرته على الابداع والابتكار ،

التعريب المطلوب والعراقيل التي تعترضه :

عندما ظهرت قضية التعريب بالجزائر عام 1962 برزت معها الصعوبات والعراقيل والحواجز وظهر اتجاهان رئيسيان متناقضان في البلاد .

– اتجاه كان يتظاهر بتأييد حركة التعريب ولكنه يعمل في الخلف ، على عرقلته وذلك بتحقيق تعريب سطحي لا يغير من الواقع في شيء ولا يمس جوهر القضية الحقيقي ، عن طريق تعليم اللغة العربية في المدارس على شكل محو امية الحرف ، ولا يتعدى الامر معرفة الفعل والفاعل وحفظ بعض الاناشيد للمناسبات . وهذا يجعل العربية دائما في مركز ثانوي متاخر ، وتبقى الفرنسية « او الفرنسية والتعجيم » صاحبة المركز الاول ولغة المخبر .

والذي دعا اصحاب هذا الاتجاه الى اتخاذ هذا الموقف من خوفهم من ان يفقدوا مكانهم في الحياة العامة ويساقون الى الهامش ويوضعون على الرف . يضاف الى هذا كونهم لا يؤمنون اطلاقا بأن لغة بهزيم القومية العربية هي لغة المخبر والعمل ، وكانت قبل الاحتلال تحتل مكانها كلغة حضارة مات من السنين .

وتفكيرهم هذا خاطئ من أساسه لا يعتمد على أي أساس ، فالعربية كانت وما تزال لغة العمل والمخبر ، والجزائر بحاجة اليهم وإلى غيرهم فهي تستقدم سنويا آلاف من المتعاونين الاجانب الكثير منهم يضرون البلاد اكثر مما ينفعونها فيستنزفون اموالها ويخربون اقتصادها ويسمون اجيالها

الصاعدة لكونهم لا يريدون لهذه البلاد التطوير والتقدم .

واخطر ما في هذا الاتجاه هو انه صاحب ثقل وتأثير في مصائر امور البلاد حتى هذا الوقت .

– أما الاتجاه الثاني فعلى عكس الاول يؤمن بضرورة التعريب ، ويدرك أهمية استعادة الشخصية القومية للجزائر ، ولكن أزمته في كونه معزولا لا يملك من الوسائل الا الايمان بعدالة قضية التعريب ، والحماس المعنوي لتحقيقه ولا يقرأ حساب لاحساسه وايمانه ، بل وحتى لبعض صيحاته واستغاثاته .

ان وجود هذين التيارين المتناقضين ، جعل حركة التعريب تتعرض لهزات كبيرة وتتأخر اكثر من اللازم رغم ان السلطة العليا والقيادة الثورية عملت ما فوق جهدا لانجاح حركة التعريب .

ان التعريب المطلوب في الجزائر لا ينبغي ان يقتصر على التعريب الحرفي ، بل ينبغي ويجب ان يغزو الافكار والامخاخ وهو ما يحتم القيام بثورة ثقافية « عنيفة » تهز كيان « الفرنسية » ، وتحطم روايتها المتخلفة وتفصل ادمغة الذين ما يزالون يؤمنون بخرافة « رسالة الاستعمار التمديدية » ، وهم كثيرون وان كانوا لا يستطيعون ان يرفعوا رؤوسهم ويظهروا نواياهم .

ويسير التعريب الحرفي حاليا سيرا طبيعيا متناظرا في المدرسة ويحاول ان يقتحم وسائل الاعلام وبعض الزوايا الجانبية والهامشية في المعاهد العليا والجامعات ، ولكنه عاجز تماما عن

غير مقصود . وعلى سبيل المثال فقط فإن صحيفة المجاهد اليومية المكتوبة بالفرنسية تغطي كثيرا على صحيفة الشعب العربية . ولو لا ان الاغلبية الساحقة من شعبنا عربية الاتجاه لأفلست صحيفة الشعب واغلقت أبوابها . فلماذا لا تسخر لها الامكانيات والاطارات الكفأة لتصبح صحيفة البلاد الاولى والناطق الرسمي للدولة والقيادة . ومصدر الاخبار لكل الجهات الداخلية والخارجية؟ ان الذي يحفز العالم الخارجي على التعرف على اخبارنا ليست الجريدة الناطقة بالفرنسية ، وانما أعمالنا وجهودنا في البناء ، ان اخبار الاهرام المصرية ، وهي جريدة عربية ، تخطف من المطبعة لتوزع الى كل ارجاء الدنيا ، وهنا نلاحظ اهمية مجلة الاصاله التي تسير بخطوات ناجحة في سبيل احياء تراث الجزائر الاصيل كما يلاحظ ذلك في الجدية التي تنسم بها الدراسات التي تنشرها ، وفي الاسعار الزهيدة التي لا تغطي حتى تكاليف الطبع على ما يظهر . وذلك ما تحتاجه الجزائر وتتطلبه في هذه المرحلة الخطيرة من تاريخها .

– والتلفزة الجزائرية تلعب دورا حيويا في التوعية وترسيخ فكرة التعريب بما تقدمه من برامج متنوعة باللغة القومية ، ولكن هذه البرامج تراجحها برامج أخرى ذات خطورة ، اذ زيادة عن كونها تقدم بلغة اجنبية تهدد اخلاقنا وتقاليدها مجتمعنا بما تعرضه علينا من افكار مسمومة واساليب جارحة لعواطف اسرنا ، ومنافية لطموحنا الكبير نحو المستقبل الزاهر والنظيف . ان بلادنا تقاوم الاجرام ، والتلفزة تعرض علينا

اقتحام ميدان الادارة ، التي يسيطر عليها اصحاب الاتجاه الاول ، وذلك من المخاطر الكبرى لحركة التعريب .

وعندما نفحص الخطوات التي يخطوها التعريب نشعر بالامل والتفاؤل ، لان عوامل النجاح له اكثر من المعوقات التي تعترضه .

– فالاغلبية الساحقة من الشعب الجزائري عربية صميمية تؤمن بأهمية التعريب وضرورة تحقيقه ، وتدعم بكل قواها المساعي التي تبذل في سبيل ذلك . وهذه القاعدة الشعبية هي التي حالت سابقا دون « فرنسة الجزائر » و « تعجيبا » .

– والمدرسة الجزائرية بعد الاستقلال لعبت وتلعب دورا مشرفا في غرس اللغة القومية العربية بعقول اجيالنا الناشئة طليعة المستقبل بفضل جهود المعلمين الذين يعملون في صمت ودون جعجة لسان ، رغم كل المشاكل التي يتعرضون لها من طرف الاجهزة الادارية الفرنسية .

ان القاعدة الشعبية ، والمدرسة الجزائرية هما العماد الهام والاساسي لنجاح حركة التعريب وامتدادها الى كل جوانب الحياة العملية الاخرى . والى حد الآن يتوفران على طاقة هائلة لدفع حركة التعريب الى الامام .

– وهناك محاولات معدودة في وسائل الاعلام رغم اهمية هذه الوسائل في حركة التعريب .

– فالصحافة المكتوبة بالعربية تراجحها صحافة أخرى تكتب بالفرنسية وتحفظ بتفوق مادي وفي الاطارات الكفأة ، قد يكون مقصودا وقد يكون

الافلام التي تعلم جيلنا فنون الاجرام ، وبلادنا تقاوم التحلل الخلقي ، والتلفزة تعرض علينا ما يشجع على ذلك . وهي امور منافية لاهدافنا القومية التي نكدح ونسعى بكل قوانا لتحقيقها .

– ولعل صحافة الاثير « والاذاعة » هي التي تبذل جهودا ناجحة في تعميق فكرة التعريب ولكن ينبغي مراجعة برامجها وتزويدها باطارات كفاة حتى تكون في مستوى طموحنا الكبير الهادف الى احياء وابرار شخصيتنا القومية العربية الاسلامية .

– واما الجامعات والمعاهد العليا فما تزال حتى اليوم لم تقدم أية خدمة حقيقية للتعريب ، وتعتبر من العوارض والعقبات الخطيرة له لانها هي التي تخلق الاطارات الضرورية ولكنها بعقلية غير العقلية القومية التي نريدها وننشدها ، وما ذلك الا لان محاولاتها لجعل اللغة العربية لغة المخبر محدودة جدا ان لم تكن معدومة . ومشكل الجامعات العليا يكمن في اطاراتها الغير المؤمنة بقضية التعريب كقضية قومية ، اذ ليس من المعقول لعميد كلية أو مدير معهد مثلاً جاهل للغة القومية ان يسعى ويعمل على تعريب مؤسسته يضاف الى هذا ان مؤسسات التعليم العالي يوجد بها اطار اجنبي كبير يلعب دورا كبيرا في عرقلة التعريب ، فطالما لم يسلم امر الجامعات والمعاهد العليا الى اطارات عربية صميّة في تفكيرها مؤمنة بالتعريب كقضية قومية ، فلا يمكن لها ان تلعب دورها المطلوب منها . ومن نافلة القول الاشارة الى ما تعانيه الاقسام العربية في كليات الآداب

بجامعاتنا الثلاث بسبب ذلك ، وهنا لا بد من ملاحظة الدور الذي تؤديه المعاهد الاسلامية والمدارس والثانويات المعربة في خلق وتنشئة اجيال معربة مؤمنة بامجاد بلادها القومية ولغتها العربية

– والى هنا ناتي لأخطر العراقيل التي تواجه حركة التعريب وهو اطارات الادارة الجزائرية التي يتكون معظمها من اجهزة مفرنسة ترى في التعريب خطرا ، كما ذكرنا سابقا ، على مستقبلها فحتى اليوم ، وبعد عشر سنوات من تحقيق الاستقلال الوطني لم تعرب أية ادارة جزائرية ، عدا وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، اللهم الا كتابة العناوين على بعض اوراقها الرسمية بصورة شكلية .

فأين تعريب ادارات البريد ، ووسائل النقل ، والبنوك، والمصارف العامة، وأين تعريب الوزارات والدواوين القومية والوطنية ؟ وأين تعريب وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، وهما مصدر خلق الاجيال طليعة المستقبل . ان معظم التعليمات والمنشورات الصادرة عن وزارة التعليم الابتدائي والثانوي تصدر باللغة الفرنسية وهي اولى الوزارات كلها في احتضان التعريب .

لقد اعلنت القيادة الثورية منذ عام 1969 ان عام 1971 هو عام التعريب ولكن الذي منع من تحقيق ذلك بصورة ملموسة هي اطارات الادارة هذه التي لا تؤمن بالشخصية القومية لبلادها وشعبها ، وليس من السهل اقناعها بالعودة الى

- اعطاء ابعاد جديدة للتعريب تمتد الى السينما والشاشة الصغيرة ، ولصحافة والمجلة والكتاب ، والنشرات الدورية والخاصة .

فرض اللغة العربية في كل الادارات الجزائرية دون استثناء ، وتشجيع الاطارات المعربة باسناد الوظائف العليا لها في المؤسسات والمعامل والمصانع والوحدات ، والمزارع ، حتى تلعب دورها في غرس اللغة القومية بين كل الفئات .

- القيام بثورة ثقافية حقيقية تستهدف تطهير البلاد من كل الرواسب الاستعمارية المادية والمعنوية ، وخلق اتجاه قومي ينكب على احياء الامجاد القومية للبلاد ، وابرار شخصيتها العربية الاسلامية .

وهذه الثورة الثقافية ينبغي ان تكون جديدة و ، عنيفة « تمس كل جوانب الحياة : الاطارات البشرية المنحرفة ، والتراث الدخيل والمسموم مكتوبا كان أو مصورا أو منحوتا أو منقوشا . أو في شكل عادات وتقاليد .

ان هذه الثورة الثنائية هي الوسيلة الفعالة التي تفرض اللغة القومية وتجعلها لغة العمل المخبر . والجزائر فادرة على خوضها مثلما خاضت بنجاح الثورة الصناعية والثورة الزراعية . وهي بحاجة ماسة وأكيدة الى خوضها .

جادة الصواب لان من شب على شيء شاب عليه كما يقول المثل . وليس هناك من دواء الا زحف الاجيال الصاعدة التي ترضع العربية من المهد وتنشأ في مدارس قومية اصيلة ، لتتسلم المسؤوليات ومستقبل البلد ، ولعله من المفيد هنا والمهم ان نسجل ان رئيس الدولة والقيادة الثورية قد دفع بحركة التعريب الى الامام بخطوات هامة ، بفضل تكوينه العربي الاسلامي . انه عندما يخطب بلغة البلاد القومية يبرز حقيقة وجه الجزائر الحقيقي النظيف ، ويجسمه في اطاره العربي المسلم ، وتأثيره في هذا الميدان لا ينكره احد . وبفضل تمسكه بهذا المبدأ أرغم العديد على اتباع نفس الطريق ولو بخطوات وثيدة ، وهذا مما يبشر بنجاح حركة التعريب مستقبلا بالجزائر . ومع ذلك نلح على تطبيق الامور التالية لضمان النجاح والسرعة اكثر :

- التوسع في تعريب المدرسة الجزائرية حتى تصبح العربية لغة العمل والمنخر حقيقة .

- التعريب الكامل لاجهزة الاعلام المكتوبة والمرئية حتى نفرض على غيرنا ان يتعلم لغتنا اذا ما اراد ان يفهمنا ويتعامل معنا مثلما يفعل هو معنا ولا ينبغي تملقه ومداراته على حساب تقاليدنا وقوميتنا ، وهو ما فعلته بعض الامم قبلنا كالمانيا مثلا ، والصين ، واليهود الذين احيوا لغتهم العبرية التي مائت منذ ألفي عام .

على اننا كما قلنا مرارا نرى أن التعليم لا بد أن يعود
بلغة البلاد حتى لا يكون ناقصا أبتر لأن كل ثقافة لا تستمد
أساسها من تراث الاسلاف ولا تضرب بجذورها في أعماق
تاريخهم تبقى ناخرة جوفاء وبلا روح •

وبهذه المناسبة واذ اشيد بالجهود المبذولة حتى الآن لنشر
لغتنا التي أصبحت الآن لغة التعليم في كثير من المستويات من
الابتدائي حتى الجامعي لا يسعني الا أن أذكر بالميعاد الذي
ضربناه لانفسنا بخصوص العمل بها في ادارتنا بل وحياتنا
اليومية والقومية وهو سنة ١٩٧١ •

وعلى كل منا ان يأخذه بالجد ليكون على أهبة
واستعداد •

وذلك ان هذا الهدف لا يقل ثورية ولا اهمية واستعجالا
عن الثورة الصناعية ولا الزراعية ولا الادارية ولا عن أي هدف
من أهدافنا الثورية العليا •

ولهذا كلفت لجنة اصلاح التعليم باعداد الخطة الكفيلة
بتحقيق هذا الهدف لنضمن لانفسنا تعليميا قائما على أساس
متين هو تراثنا الثقافي ومطعما بقيمتنا الروحية السامية تعليميا
كاملا يعطينا اطارات كفاءة مسلحة لضروريات العصر ومقتضيات
التنمية ومحضنة ضد جميع انواع الانحراف الخلقي الذي
بدأ يستفحل ويكتسح مجتمعات عدة في عالم اليوم •

لغة التامش

تتصادف كتابة هذا البحث مع اشتعال حرب
التحرير التي تخوضها مصر وسوريا، ومن ورائهما
الامة العربية - دفاعا عن الارض والوجود ، ومن
أجل حياة حرة كريمة •
واليوم اذ يتعرض الوطن العربي في مشرقه لطعنة
رابعة غادرة توجهها اسرائيل - حليفة الاستعمار
الجديد وخنجره المسموم - الى قلب الامة العربية •

د. هشام الصفدي
كلية الآداب
جامعة الجزائر

ألفت الى التاريخ أسأله : تراه تعود عجلته الى الورا، فيحقق للاستعمار الجديد ما عجز عنه سلفه القديم ؟ أتستطيع أسلحة البغى والدمار ان تستعبد أمة جذورها راسخة في اعماق الزمان ، وحضارتها مليء سمع وبصر الانسان ؟

من جبهات القتال ، ومن الجزائر بالذات ، وحيثما كتبت الحرية بالدماء يتناهى رجح الجواب : لا لن يعود التاريخ الى الورا ، ولن يكتب تاريخ امتي بغير لغة الضاد .

تعتبر الثورة الثقافية في طليعة المواضيع الهامة التي يتصدى لها المجتمع الجزائري بعد نجاحه في ثورة التحرير . وهو ينطلق في ما صمم عليه من مبدأين اساسيين :

أ - احلال اللغة الوطنية مكانها الطبيعي كأداة للثقافة والتعليم .

ب - اعادة النظر في هياكل البرامج الثقافية والتعليمية وخاصة تلك التي ورثتها الجزائر عن العهد البائد وفي الحقيقة كانت اضرار التركة التي خلفها الاستعمار في هذا الميدان ثقيلة الوطأة ، بعيدة الآثار . فهي لا ترجع الى سنوات ، ولا الى عقود ، بل تعود الى اكثر من دهر من التخطيط والتطبيق لاقضاء اللغة الوطنية من حياة المجتمع المغلوب على أمره ولتلخيص المشكلة الراهنة من المفيد جدا ان نستشهد بالتشخيص الناجح الذي وضعه لها الفيلسوف الفرنسي جاك بول سارتر(I)

« ان من متطلبات النظام الاستعماري ان يحاول سد طرق التاريخ على المستعمرين (بفتح الميم) . ولما كانت المطالب القومية في اوروا تعتمد دائما على وحدة اللغة ، فقد حرم على المسلمين استعمال لغتهم بالذات ، لان اللغة العربية تعتبر في الجزائر لغة اجنبية منذ عام 1830 . انهم يتحدثون بها ، ولكنها كفت عن ان تكون لغة مكتوبة الا بالقوة ، لا بالفعل ولقد سلبنا المسلمين كل شيء ، ثم حرمانا عليهم كل شيء حتى استعمال لغتهم الخاصة وعلى كل حال اردنا ان نجعل من « اخوتنا المسلمين » شعبا من الاميين (2)

من الطبيعي اذا ان يعبر الشعب الجزائري - غداة استرجاعه لسيادته - عن مطلب عزيز طالما تلهف اليه وهو : استعادة لغته الوطنية في كافة مجالات الحياة . ولقد عبر الجزائريون عن ذلك مرارا وتكرارا وعلى لسان قادتهم ومفكرهم قبل الثورة وبعدها . وفي ذلك كتب المناضل الراحل الشيخ البشير الابراهيمي في احدي افتتاحيات جريدة البصائر :

« ان هذه الامة تعتقد - وتموت على ما تعتقد - ان لغتها جزء من كيانها السياسي والديني ، وشرط في بقائها ، وقد التقى على الكفاح في سبيلها الدين والسياسة ثم يقول في موضع آخر : « والامة تريد تعليما عربيا عليه طابعها ، وفيه أثر يدها ، وله ما لها من روح ، وعليه ما عليها من سمات » (3) .

(1) جان بول سارتر ، عارنا في الجزائر ، ترجمة سهيل ادريس ، ص 23

(2) جان بول سارتر ، نفس المرجع ، ص 61 ، ص 23

(3) الشيخ البشير الابراهيمي : اختلاف ذهنيين في معنى التعليم العربي ، عيون البصائر ، دار المعارف القاهرة ، ص 305

الوضع السابق للتاريخ في الجزائر :

هذا ما كان عليه حال اللغة العربية في الجزائر إبان عهد الاستعمار وهو وضع تبرز آثاره في مختلف جوانب الحياة ، وتنعكس خاصة في مجالات التربية والتعليم . وكان من المفروغ منه أن يتناول الحجر المفروض على اللغة العربية ، التدريس والتأليف في ميدان العلوم الاجتماعية - وفي مقدمتها التاريخ والجغرافيا - باللغة الوطنية . فالتاريخ عامة ، والتاريخ القومي خاصة - مادة شديدة الخطر سريعة الالتهاب إذا ما أحسن تغذية عقول الناشئة بها . والتاريخ في جوهره تعبير عن كبرياء الشعوب وسجل لعزتها ولامانيتها . وهو يبين لكل جماعة الاطار الذي يجب ان يحكم تطورها ، والاتجاهات التي يجب ان تسير فيها عملية تقدمها ، حتى لا تخرج جماعة ، في سياق عملية التطور من جلدتها ، فتتطور الى جماعة أخرى ، أو تندمج في جماعة أخرى وهي لا تدري . ولعل من أهم قوانين التطور ان تتطور الجماعة وترقى ، ومع ذلك تكون بالتطور الصق بكيانها التاريخي ، واصدق تمثيلا مع قيمها التاريخية (4) ودور التاريخ معروف في حركات نشوء القوميات - وخاصة القوميتين الألمانية والایتاليّة - في القرن التاسع عشر ، وفي تحقيق عمليات التحرير والتوحيد لشعوب عديدة منها الشعب العربي .

أي تاريخ يدرس :

انطلاقا من هذه الحقائق يلاحظ أيضا ، ان الدول المستعمرة فرضت تدريس تاريخها على

الشعوب الواقعة تحت سيطرتها ، سواء بلغتها الأجنبية أو حتى باللغة الوطنية (كالدول المحمية أو الواقعة تحت الانتداب) . وبالمقابل اهتمت التاريخ الوطني للاهالي Indigènes أو ادمجته بتاريخ مناطق أخرى . وبذلك اصبح الطالب في البلاد المستعمرة يعرف أدق التفاصيل عن تاريخ نابليون بونابرت وفتوحاته ، أو عن تاريخ عصر الملكة فيكتوريا الاستعماري - مثلا - وعن تضاريس أوربا وجبالها وطول انهارها وتعداد مدنها ، اكثر مما يعرف عن تاريخ قطره ، أو عن طبيعة بلاد جيرانه الأفريقيين الذين تشده اليهم أوثق روابط اللغة والدم والدين والتاريخ المشترك .

لم يكن تدريس التاريخ لاهالي الجزائر يندرج في ضمن هذا المخطط فحسب ، بل يتميز ايضا في ان المستعمر انفرد بفرض لغته سواء في تدريس هذه المادة ، أو في تأليف كتبها ، أو في اختيار مواضيعها واساتذتها . فانحسرت اللغة الوطنية بالضرورة عن ميداني التاريخ والجغرافيا شأنها في ذلك شأن بقية العلوم الأخرى . ومع مرور الزمن غدت كتابة التاريخ والبحث عن مصادره المادية والأثرية وقفا على المؤرخين والأثريين واللغويين الفرنسيين والاجانب . وعشية استقلال الجزائر لم يكن عدد المختصين في التاريخ من ابناءها - حتى باللغة الفرنسية - يتجاوز اصابع الايدي . أما بالنسبة لكتابة التاريخ باللغة العربية فقد وجدت

(4) هنري جونسون ، تدريس التاريخ ، ترجمة الدكتور ابو الفتوح رضوان ، القاهرة 1965 ، ص (ي - ك) ، المعلقة

يرى المواطن بوضوح أكثر في المواقف التي تستدعي منه استجابة معينة ولكي يتمكن المواطن من معرفة ما عليه عمله ، يتوجب عليه ان يعرف المكان الذي يقف فيه .

اما على الصعيد القومي فان تعليم التاريخ في مختلف مراحل التعليم الابتدائي والثانوي يراعى الهدف العام للتعليم وهو : خلق المواطن المحب لدولته وللأمة التي ينتسب اليها . وفي تقرير اعد لمدارس المعلمين في فرنسا ، تتضح روح تعليم التاريخ في الجملة التالية : « من بين كل المواد التي تعلم في المدرسة نجد ان التاريخ مع الاخلاق والتربية الوطنية أقوى عامل يمكن ان يوحد ارادة الأمة » . ويتم التوحيد على افضل وجه عند ما يتاح للمواطن ان يدرس بشكل سليم تاريخ بلاده وان يقارنه بتاريخ الشعوب والحضارات الاخرى ، فتتولد لديه الرغبة الاكيدة لمتابعة البناء ودفع التطوير في الحاضر ومن اجل المستقبل . وبذلك يكون المواطن نتاج التاريخ من جهة ، وقوة احداث الحوادث الحاضرة من جهة اخرى ، وهو في الحقيقة همزة الوصل بينهما .

يلاحظ ان مثل هذا التفاعل الحلاق والهادف بين المواطن الجزائري والتاريخ كان معدوما خلال الحكم الاستعماري . وذلك لاسباب عديدة نورد منها :

I - كرس المؤرخون الفرنسيون جهودهم لتبرير استعمار الجزائر واضفاء الشرعية عليه ، وخدمة

محاولات ضئيلة لطرق هذا الميدان من قلة من الافراد الغيورين على تاريخ بلادهم ، وعلى تثقيف أبنائهم بلغة آبائهم وأجدادهم - أمثال الاستاذ مبارك الميلي والاستاذ دبور وغيرهم ... ويعبر الاستاذ الميلي في مقدمة كتابه (تاريخ الجزائر في القديم والحديث) عن الوضع المؤسف لتأليف التاريخ بالعربية آنذاك : « اني لست من فرسان هذا الميدان ... ولم يحملني على الخوض في هذا الموضوع الهام غير الشعور بواجب خدمة الوطن وقراء العربية طالبا من اهل المقدرة والدراسة الا يجهلوا كبر ما عليهم من المسؤولية امام الوطن والعربية ، وان لا يجعلوا - بتفريطهم في نشر هذا الفن - حظ الجزائر منقوصا مغبونا » (5)

أهداف تدريس التاريخ :

للتاريخ اهداف عديدة متشعبة سواء في المجالات القومية او التربوية لا حاجة لحصرها في هذا البحث منها : ان يلهم مواطن المستقبل بمعرفة للظروف التي تطور فيها المجتمع . فالتطور عملية مستمرة لها مقدمات ونتائج ، تولدت من شيء سابق الى شيء لاحق . والتاريخ بالمثل حركة مستمرة الحاضر فيها يختلف عن الماضي ولكنه وثيق الصلة به بحيث لا يمكن ان يوجد نظام جديد للأشياء يستطيع ان يقطع صلته بالماضي ويقفز الى صورة جديدة ليس لها مقدمات (6) . وبكلمات اخرى يستفاد من التاريخ لكي

(5) مبارك بن محمد الهلال الميلي ، تاريخ الجزائر ، الجزء الاول ، مكتبة النهضة الجزائرية ، ص 12

(6) هنري جونسون ، نفس المرجع ، ص 64

كما كان الاهتمام بالتاريخ السياسي - وخاصة لتاريخ أوروبا - يتم على حساب التاريخ الحضارى العام *

التعريب (أو لغة التاريخ)

لأسباب عديدة كان من الطبيعي أن يحدث فى الجزائر اثر انتزاع الاستقلال ، شئ مشابه لما تم فى عهد الخليفين الامويين عبد الملك وابنه الوليد . ونعنى بذلك عملية التعريب التى فرض الامويون اللغة العربية لغة رسمية لدواوين واعمال الدولة العربية الاسلامية بدلا من اللغتين اليونانية والبهلوية الغربيتين على المجتمع العربى . ولقد تميز الاستعمار فى الجزائر بجهد الدائب منذ عام 1830 لتغريب اللغة العربية فى بلادها ، بعد ان فقد الشعب حريته وسيادته فى وطنه . وعلى الرغم من المستعمرين نجحوا فى مسعاهم على الصعيدين الرسمى والثقافى ، عجزوا عن مسح اللغة العربية من صدور السنة أهلها . فهى لسان الملة ، ولغة القرآن ، ووعاء الحضارة الاسلامية . والآن والجزائر المستقلة تجابه بكل تصميم موضوع التعريب لا بد من تقرير حقيقتين هامتين :

I - ان التعريب فى الجزائر لا يقل أهمية عما تصدى له من قبل خلفاء بنى أمية فى دمشق *

2 - ان اصطلاح التعريب قد يفقد شيئا من مدلولاته الحقيقية اذا نظر اليه البعض وكأنه مرادف لعملية « الفرنسة » التى كانت تمارس فى ظل الاستعمار . ولعله من الانسب الحديث عن عملية استعادة اللغة الوطنية العربية Restoration

الادارة الاستعمارية وذلك بحكم انتمائهم الى الشعب المستعمر . وكان تاريخ الاستعمار الرومانى للمغرب مصدر وحى واقتداء للعديد منهم *

2 - تم اهمال التاريخ الوطنى الجزائرى وتطور مجتمعاته سواء فى عملية التاليف والبحث او فى عملية التعليم *

3 - بذلت محاولات مستمرة لقطع الصلات التاريخية والجغرافية بين الجزائر وبقية العالم العربى . وتجنبنا الاشارة الى كل ما يمت الى العربية او الى المجتمع العربى بصلة . فحلت مثلا اصطلاحات شمال افريقيا والشرق الاوسط بدلا للتسميات الاصلية للمشرق والمغرب العربى كما اغفل ذكر الحركات التحررية والتطورات الاخيرة التى طرأت على التاريخ العربى المعاصر *

4 - زرعت التفرقة واضعف الشعور بالوحدة الوطنية والدينية لدى المواطن عن طريق القاء الظلال على مرحلة من ازهى مراحل التاريخ المغربى وهى المرحلة الاسلامية ، التى اصبحت تسمى « بالقرون الغامضة » . ويظهر جليا تعمد المؤرخين الفرنسيين فى تقديم الجانب السلبي « للفتح العربى الاسلامى » و « للغزوة الهلالية » *

5 - التشكيك بالثورات التحررية التى خاضها الشعب الجزائرى عبر الزمن والتقليل من دور ووطنية قادته ، ورميهم بالتعصب *

6 - انعدام الكتاب العربى والاقتصار فى كتب التاريخ على تلك المؤلفة باللغة الفرنسية *

للتراث ورغبة في سهولة الفهم • ولم يمنع ذلك بالمقابل من وجود كتب للتاريخ وابحاث بلغات اجنبية تغنى البحث التاريخي • ولهذه الاسباب يضطر الباحثون اليوم الى تعلم اللغات الاغريقية واللاتينية لدراسة وفهم تاريخ وحضارة هذين الشعبين ، مثلما يحتاجون الى تعلم العربية لدراسة التاريخ العربي - الاسلامي ، وعلاقات العرب بالحضارات الأخرى •

المسائل الناجمة عن تعريب التاريخ :

للتاريخ اليوم اختصاصات محددة وفروع يحرص الباحثون على الالتزام بها • فهناك ما قبل التاريخ ، والتاريخ القديم ، والوسيط ، والحديث ، والمعاصر • ويتميز تاريخ المغرب باتضح كل من هذه المراحل فيه • وتكاد المصادر العربية تكون متوفرة فيها اعتبارا من العهد الاسلامي ، وتقل نسبيا فيما يخص حقبة التاريخ الحديث والمعاصر • ولهذه الحقبة مصطلحاتها وتقسيماتها ومؤرخوها وفيها كتب وفيرة باللغة العربية ، او مترجمة اليها من مؤلفين اجانب وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ الاوربي الوسيط أو الحديث • وبالمقابل تشكل حقبتا التاريخ القديم وما قبل التاريخ ثغرة في المكتبة التاريخية العربية • وقد بدأ المؤرخون العرب عقب استقلال الدول العربية بالتخصص في هذه المواضيع كالتاريخ المصري القديم ، والرافدي ، والكنعاني ، والكلاسيكي

عند التصدى لموضوع استعادة اللغة الوطنية لمكانها الطبيعي في المجتمع - وفي الثقافة على الاخص - يتبادر الى الحاطر أول ما يتبادر ان يكون التاريخ - والتاريخ الوطني خاصة - أول ما ينبغي «تأطينه» اى اعادة كتابته وتدرسه باللغة الوطنية • لقد كتب هيرودوت « ابو التاريخ » تاريخ الامة الاغريقية وعلاقاتها بالشعوب الاخرى باللغة الوطنية الاغريقية ، وكذلك فعل زملاؤه توكيديديس وبوليبي ، وبالمثل اختار المؤرخون اللاتين امثال «تيت - ليف» و«سالتو» لغتهم اللاتينية لكتابة تواريخهم الشهيرة • اما المؤرخون العرب من الطبري الى البلاذري والمسعودي • الخ فقد خلدوا التاريخ العربي الاسلامي بمؤلفاتهم القيمة والتي لم يختاروا غير العربية لغة لها • وهكذا كان حال المؤرخ مومسن الالماني ، وجيبون الانكليزي كل كتب التاريخ بلغته الوطنية وبها درس • وبهذه اللغة العربية كتب شيخ المؤرخين العرب الموسوعي ابن خلدون ، وحدد مفاهيم التاريخ والاجتماع ••• (7) ووضع لها مبادئ ما زالت رائدة للعلماء التالين حتى ان المؤرخ الاوربي المعاصر ارنولد توينبي يعرب عن رغبته الاكيدة في ان تكون له شخصية المؤرخ العربي ابن خلدون من بين كافة المؤرخين (8) •

يتبين من الامثلة المتقدمة ان الشعوب حرصت على كتابة التاريخ بلغتها الوطنية ، وعلى تدرسه لاجيالها بهذه اللغة اعترازا باللغة ، واجلالا

(7) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 2 - 16

(8) ارنولد توينبي ، حديث من محطة الاذاعة البريطانية ، اوت 1972

يطرح تعريب مادة التاريخ مسائل عديدة *
اذ لا تقتصر العملية على مجرد نقل المعلومات
التاريخية من لغة الى أخرى ، أو مجرد تدريسها
للطلبة بلغة بدلا من أخرى، بل انها تشمل سلسلة
من الاجراءات والتدابير مترابطة الحلقات ، متكاملة
الاثر يمكن عرضها باختصار على الوجه التالي :

١ - تدريس التاريخ :

في نطاق تطبيق سياسة احلال اللغة الوطنية
في مراحل الدراسة ، تصدت وزارة التربية
الجزائرية بنجاح كبير لعملية تدريس التاريخ
بالعربية * وقد ساعد في ذلك والى حد كبير
توفر عنصرين هامين :

I - نشر المعهد التربوي الوطني لمجموعة
من كتب التاريخ المدرسية تغطي حاجات الدراسة
الاولية حتى الثانوية (١٥) * وقد اعدت الكتب
وفق مخطط عصري يراعى الناحيتين التربوية
والعلمية ، اضافة الى التأكيد على الجانب الوطني
في تكوين الطالب * وهي جهود مشكورة تستحق
التقدير * واغلب الظن ان القائمين على هذه
السلسلة الهامة سيحاولون في المستقبل الاستفادة
من اعادة طبع الكتب ، لتنقيح بعض ما ورد فيها
من اخطاء مطبعية، أو لغوية أو تاريخية * واستكمال
بعض المواضيع الأخرى *

... الخ * وسائر الاهتمام بها التعمق في ميداني
علم الآثار واللغات القديمة التي تعتبر المصدر
الرئيسي للتاريخ القديم * وهي دراسات لم تبدأ
في أوروبا أيضا وبشكل جدي الا في القرون
الثلاثة الأخيرة * ورغم ان دراسات التاريخ القديم
وعلم الآثار جديدة على المكتبة العربية نسبيا ،
هنالك محاولات مستمرة للبحث والتأليف في
هذه المواد * وقد وجد الباحثون في مفردات
اللغة العربية الفنية مقابلا ، وامكانيات اشتقاق
او توليد لكثير من المصطلحات الفنية والعلمية
التي يستخدمها العلماء الاوربيون * كما أخذت
تظهر معاجم باللغة العربية نشرتها الجامعات
اللغوية في سوريا ومصر لترجمة هذه المصطلحات *
وهي تساعد الباحثين على الوصول الى المرادفات
وعلى توحيد المصطلحات نفسها في الاقطار
العربية (٩) * ولتكتمل المكتبة العربية يجرى
حاليا الاستعانة بامهات الكتب في التاريخ القديم
وعلم الآثار المؤلفة بلغة اجنبية ، وترجمتها الى
لغة عربية سليمة * فتسد حاجة الطالب أو الباحث *
غير ان هذا العمل المؤقت لن يغني عن ان يمارس
أهل المغرب أيضا البحث التاريخي والاثري في
مخلفات الحضارات التي عاشت على ارضهم وان
تنشر نتائج هذه الابحاث وفق الاساليب العلمية
المتبعة في العالم * هذا العمل يتطلب بالضرورة
اعداد المختصين في حقول التاريخ المختلفة نظرا
لضخامة التراث الحضاري المتوفر في الجزائر
وفي المغرب عامة *

(٩) راجع يحيى الشهابي ، معجم المصطلحات الاثرية ، دمشق ١٩٦٧
(١٥) اصدر المعهد التربوي سلسلة من كتب التاريخ المدرسية تحت اشراف الاستاذ جموعى مشرى المفتش العام للتاريخ

2 - تم التكامل في تدريس التاريخ بين نشر الكتب المدرسية المشار إليها ، وأقبال الجامعات الجزائرية على تطبيق تعريب التاريخ ثم الجغرافيا في معاهدها . وبذلك امكن تخريج عدد من المجازين في الآداب سنويا يسدون حاجات التعليم الاعداى - الثانوى للاطارات المؤهلة ، وقد تم تخريج اول دفعة منهم عام 1969 ، وما زالت اعدادهم تتزايد سنويا بشكل ملحوظ يؤدى الى الاكتفاء الدائى من جهة - والى تزويد التعليم باساتذة على قدر كاف من المعرفة التاريخية واللغوية .

3 - اصلاح التعليم الجامعى : كانت عمليتا التعريب ، وتطوير التعليم الجامعى تطويرا عصريا فى طليعة الاهداف التى توخاها الاصلاح الجديد . فقد قضى فى ميدان تدريس التاريخ على ازدواجية التعليم (بلغتين) واقتصر على تعليم التاريخ باللغة الوطنية فقط . كذلك استبدل الاصلاح نظام الشهادات القديم بأطره الجامدة ، بنظام الفصول المرن والمتعدد الفوائد . فأضيفت الى البرنامج الجديد علوم مكملية للتاريخ ! كالدراسات الاجتماعية والاقتصادية ، والتربية ، وعلم النفس ، والاعمال الميدانية ... واهتم بإبراز تاريخ المغرب بدراسته دراسة وافية فى كافة مراحله . وان نظرة مقارنة لما كان يحتويه برنامج التاريخ فى القسم باللغة الفرنسية مع ما يدرس حاليا بالعربية لتكفى لايضاح الفارق .

ويتمثل تطوير التعليم الجامعى - فى المرحلة الانتقالية الحاضرة - فى اعطاء الطالب عددا كبيرا من المحاضرات النظرية ، والاعمال التطبيقية يتراوح مجموعها من فصل لآخر بين خمسة وعشرين الى خمسة وثلاثين ساعة فى الاسبوع وقد يكون ذلك العدد الضخم لتعويض قصر مدة الدراسة البالغة ثلاث سنوات اى ستة فصول ، للحصول على شهادة ليسانس التعليم فى التاريخ (II) .

ولكى يحقق البرنامج الاصلاحى الجديد كافة اهدافه فى مجال تعليم التاريخ كان من الضرورى توفير العناصر الاساسية التالية :

أ - وجود العدد الكافى من الاساتذة المختصين والمساعدين . ولايتوفر الاساتذة فى كافة اختصاصات التاريخ - حاليا - فى كافة جامعات الجزائر بنسبة واحدة . وللتغلب على هذه الصعوبة الراهنة ، لا بد من الالتجاء الى وسيلتين مساعدتين : أولا اتباع التنسيق بتبادل الاساتذة والاستعانة بخبراتهم بين جامعات وهران وقسنطينة والجزائر . ثانيا : دعوة الاساتذة الزائرين من الجامعات الشقيقة والاجنبية لتغطية بعض المواد او دعمها .

ثالثا : أما الاساتذة المساعدون فلا توفر الجامعة جهدا لانتقائهم بين المبرزين من الطلبة المتخرجين . واصبح هنالك عدد لا بأس به منهم ، يرتبط مستقبلهم العلمى بما سيتبلور عليه

(II) تبلغ مدة الدراسة فى جامعات المشرق اربعة سنوات للحصول على شهادة الليسانس (الاجازة فى الآداب) .

المشروع المعد لاصلاح الدراسات العليا • وعلى هؤلاء المساعدين وعلى نوعية تكوينهم يعتمد مستقبل « جزارة » التعليم الجامعي وتكوين الاطارات العلمية الضرورية • وسنشير الى دورهم في الحديث عن البحث العلمي •

ب - كتب التاريخ الجامعية : لاسباب تتعلق بطبيعة وروح التعليم الجامعي تعذر تأليف سلسلة من كتب التاريخ الجامعية في الاختصاصات المختلفة ، تماثل ما قامت به وزارة التعليم الابتدائي والثانوي • اذ ان الدراسة الجامعية لا تعتمد في الاصل على كتاب واحد يقرر لجميع الطلاب ، أو لكافة الجامعات ، بل تترك لكل استاذ عادة تدريس الكتب التي يفضلها • كذلك يتطلب لاعداد سلاسل الكتب الجامعية توفر الوقت ، لان الكتب المؤلفة هي نتيجة لا بحاث الاساتذة في ميادين اختصاصهم خلال سنوات التدريس • ومن جهة أخرى لم يتوفر لقسم التاريخ الذي لم يمس على تعريبه بعض سنوات في الجامعات الجزائرية - كافة الاطارات المختصة التي يمكنها املاء هذا الفراغ • علاوة على ان الاساتذة المتعاونين يقومون بالتدريس لفترات محددة • لهذا توجب اعتماد الطلاب الجامعيين على مراجع ومصادر من كتب التاريخ المؤلفة بالعربية في جامعات ومعاهد المشرق والمغرب ، وهذه الكتب تقوم في وجه استيرادها صعوبات عديدة ، يقال بانها ادارية !

أما محاولات طبع الامالي ، أو ما يسمى بملخصات لمحاضرات الاساتذة المحاضرين ، فانها « شر لا بد

منه » وحل مؤقت فيما اذا توفرت الامكانيات المادية والفنية : وفي مقدمتها عدد وفير من الضاربين على الآلة الكاتبة ، وجهاز للمراقبة والتوزيع • لان الامالي لا يمكن ان تكون بديلة للكتاب الجامعي - خاصة وان الاولى غالبا ما تصدر حافلة بالاطعاء المطبعية ، اضافة الى كونها محد ذاتها ليست على مستوى الكمال في البحث • والواقع ان الطلاب يقتصرون غالبا على وريقات الامالي ، ويستغنون بها عن الرجوع الى المصادر والمراجع الضرورية لتكوينهم العلمي •

ويلحق بمشكلكتي الكتب والامالي ، مشكلة الاطالس التاريخية والخرائط ، والصور الضوئية الملونة Diapositive وأرشيف جيد للوثائق التاريخية التي يساهم توفرها في انجاح البرنامج التعليمي ، وفي اعطاء تعليم التاريخ في الجامعة طابعا عصريا يضاهي المستويات التي وصلت اليها الجامعات الاخرى •

ج - يعتبر الطالب العنصر الثالث والهام في التعليم • وان كان التعريب قد استهدف بنجاح كلاً من المناهج والاساتذة ولغة التدريس: من خلال عملية اصلاح التعليم العالي ، فانه شمل بالمثل الطالب نفسه • هذا الطالب الذي اصبح يصل الى الجامعة بعد انتهائه للدراسة الثانوية ، وقد تعلم معظم مواد دراسته باللغة الوطنية • الا ان هنالك عددا لا بأس به أيضا من الطلبة يصلوا الى الجامعة - بحكم المرحلة الانتقالية - الحاضرة التي يمر بها التعليم الثانوي - يصلوا

1 - حدث فصل بين التاريخ والجغرافيا ، ومن الضروري إعادة ادخال مواد من الجغرافيا في عداد المواد المكتملة للتاريخ والعكس بالعكس بالنسبة للتاريخ . ذلك ان حامل لسانس التعليم في التاريخ أو في الجغرافيا مطالب بالضرورة بتدريس كلا المادتين في المدارس الاعدادية والثانوية ، علاوة على العلاقة الوثيقة بين العلمين .

2 - هنالك ميل لدى الاساتذة والطلاب لطلب الاقلال من عدد المحاضرات وفي المواد التكميلية خاصة ، التي تكاد تغطي على الدراسات التاريخية نفسها في الفصل الاول .

3 - جعل مادة علاقات المقرب الحضارية مع الشعوب الاخرى (في الفصلين الخامس والسادس) مادة الزامية لكافة طلبة التاريخ ، ورقع عدد المحاضرات المخصصة لمراكز الحضارات الاولى في الشرق القديم وفي مصر الى محاضرتين لكل وحدة منهما (الفصل الاول) .

4 - إعادة النظر في توزيع بعض مواضيع التاريخ بشكل يتناسب مع عناوينها من جهة ومع عدد الساعات المخصصة لكل منها من جهة أخرى ، مع مراعاة التوازن والتسلسل في المواد .

5 - تخفيض عدد الساعات التطبيقية في الفصول الثلاثة الاولى نظرا لقلّة خبرة الطلاب المبتدئين ، ولوجودهم المستمر يوميا في قاعات المحاضرات . وبالمقابل تخفيض عدد ساعات المحاضرات في الفصول النهائية . اذ ان الاعمال

من مدارس يمارس فيها ثنائية اللغة في التدريس . ويلاحظ الاساتذة الجامعيون ضعف هؤلاء الطلبة في اللغة العربية . ويشمل هذا الضعف ايضا بعض الذين درسوا بالعربية . ومن البديهي ان يكون اتقان اللغة الوطنية شرطا اساسيا لفهم المحاضرات ، وقراءة المصادر وكتابة الابحاث ، وخاصة في الاعمال التطبيقية وفي الامتحانات ، ثم في ممارسة التعليم فيما بعد للأجيال الجديدة . ولهذا الغاية لعله من الضروري تخصيص ثلاثة ساعات مسائية أسبوعيا يجبر الطلاب على الاشتراك فيها - تحت اشراف قسم اللغة العربية - لتقوية طلاب الفصول الاولى باللغة العربية (I2) بمواد اختصاصهم . وذلك اسوة بالدروس المخصصة لتعليمهم اللغة الاجنبية والمقررة في البرنامج . يتميز المنهاج الاصلاحي بالمرونة والبعد عن المركزية ، وخاصة عندما يترك للوحدات انبيداغوجية - التي اشترك فيها الى جانب الاساتذة ممثلون عن الطلبة - مجالا واسعا لمراقبة تطبيق البرنامج الجديد على الطبيعة . كذلك عندما ترك لهم اعداد الدراسات والملاحظات التي تضمن تعديل المنهاج بما يتلاءم مع حسن اداء مهمته . واعطى للاساتذة المشرفين والمنسقين صلاحيات عديدة الغاية منها اصفاء التطور المستمر والحيوية على الدراسة الجامعية . ومن بين الملاحظات التي تجمعت على ضوء التجربة العملية خلال السنتين الفائتتين ، يجدر تقديم النقاط التالية بالنسبة لمادة التاريخ عامة :

التطبيقية تتطلب قضاء وقت كبير في المكتبات .
وتستهدف تنمية القدرة الذاتية للبحث لدى الطالب .

6 - توفير كتب الدراسة والمراجع باللغة العربية والاجنبية للطلاب .

7 - الغاء تقييد ليسانس التاريخ « بالتعليم » ،
وفتح مجال البحث العلمى والعمل للخريجين فى مرافق الدولة : كالدبلوماسية ، والآثار . الخ .

5 - تحقيق التفاعل الخلاق بين الطالب ومجتمعه :

لا نبالغ اذا قلنا ان نجاح التعليم فى خلق التفاعل المثمر يتوقف على الخطوة الاولى التى خطاها الاصلاح الجامعى وهى : استعمال اللغة الوطنية - التى رضعها الطفل مع لبن امه - واسطة لتلقى المعرفة . وتتميز العلوم الاجتماعية بانها تتعرض اكثر من غيرها لعلاقة المواطن بالمجتمع . والتاريخ بالذات يضع النقاط على الحروف بالنسبة لمواضيع هامة وفيرة مثل : الحرية ، العبودية ، الاستعمار ، الاستقلال ، التطور ، العدالة الاجتماعية ، الثورة . الخ . من المفاهيم .

اما الخطوة الثانية فتكمن فى ضرورة توفير مناخ جامعى وحياة جامعية تنعدم فيها الحواجز المصطنعة بين الطالب وزملائه ، وبين الطالب واساتذته . فيتسم عن طريق اللقاءات والندوات والرحلات والاعمال الجماعية (او فى نادى للطلبة والاساتذة) تبادل الافكار وتحليل وتفهم ووعي مشاكل المجتمع

ومواضيع الساعة . ولقد أظهر اقبال الطلبة الجامعيين على موضوع حيوى كموضوع الثورة الزراعية مثلا . . . أظهر جانباً من الجوانب الايجابية العديدة التى حققها اصلاح التعليم الجامعى . ولسوف تعرف هذه المبادرة الطيبة آفاقاً أوسع عندما تتدعم بمزيد من توجيه الاساتذة وبالتفاهم مع ابنائهم الطلبة حول أمانى الشعب لتحقيق المشاريع الضخمة التى وضعها قادة ثورته .

ج - البحث العلمى

قدمنا فى بداية هذا البحث المتواضع صورة عن الوضع المؤسف الذى كانت عليه ابحاث وكتابة التاريخ بالعربية فى العهد الاستعمارى . واذا كان من مهمات الجامعة حالياً ان تعد وتخرج اساتذة للتاريخ يملأون اطرار التعليم فى الجزائر ، فان مهمة الجامعة بالنسبة للبحث العلمى أساسية ومستمرة . وفى الجامعة يمكن توفير المناخ المناسب لنشوء الابحاث التاريخية : الجزائرية ، والمغربية . الخ . واعداد العاملين فيها .

واذا كان من المهم تدريس وبحث التاريخ باللغة الوطنية ، فان من الاهم اعطاء هذه الفعاليات فرصة للنجاح ، وجعلها تبلغ مستوى الدراسة باللغات الاخرى ، وذلك بوضع اطرار ومناهج ودرجات الدراسات العليا فى الجامعة على المدى البعيد وبشكل واضح . كذلك يتوجب انشاء المعاهد التى تتخصص فى كل ميدان من ميادين البحث

ويضاف الى هذه الفروع دار للوثائق التاريخية
 اما الكتب والدراسات والمجلات التي ستصدر
 عن هذا المعهد باللغة العربية وباللغات الاجنبية
 الاخرى ، فستكون الدليل الحى والمستمر - على
 الصعيدين الوطنى والعالمى - على نجاح الجهود
 البناءة التي بذلتها الثورة الجزائرية فى مضمارى
 اعادة الاعتبار للغتها الوطنية ، وتطوير التعليم
 العالى * وفى كليهما اثبات دور الجزائر ، الطليعى
 لا فى المغرب فحسب ، بل وبالنسبة للقارة
 الافريقية .

التاريخى * وما اعظم الفراغ القائم فى هذا
 المجال (I3) * نعم ينبغى انشاء « معهد للدراسات
 التاريخية المغربية فى الجزائر » يستوحى العاملون
 فيه نشاطاتهم من محاور ثلاثة اساسية : مغربية ،
 عربية - اسلامية ، متوسطة ويشمل فروعها
 للاختصاصات التالية :

- الدراسات ما قبل التاريخية والمغربية *
- 2 - الدراسات التاريخية الاسلامية - العربية
- 3 - دراسات تاريخ حوض البحر المتوسط
- 4 - الدراسات اللغوية القديمة *
- 5 - الدراسات الاثرية *

(I3) نرى من الضرورى لفت انتباه القارىء الى الاهمية الكبيرة الى توليها اسرائيل لتدريس التاريخ والعلوم الانسانية (باللغة
 العبرية) وانشائها العدد الضخم من المعاهد ودور الوثائق التاريخية التي تمارس بحث تاريخ الشعب اليهودى وعلاقاته بالمناطق
 وبالشعوب الاخرى - راجع : شؤون فلسطينية ، ابريل 1972 ، ص 143 - 176 .

دور الألسنية في المساهمة في التعريب

تواجه بلدان المغرب العربي في الفترة الراهنة من تاريخها مشكلة هامة جدا يتوقف عليها تطورها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي عينا مشكلة التعريب ذلك الواجب التاريخي الحتمي الذي لا مناص من تحقيقه لاستعادة مستويات الذات الآيلة وبناء مستويات الذات المجددة المتحركة على أساسها •

صالح القرمادي
مدير بحوث قسم الألسنية
التابع لمركز الدراسات والبحوث
الاقتصادية والاجتماعية
- تونس -

بحث قدم الى المؤتمر الثاني للتعريب المنعقد بالجزائر من 12 الى 20 ديسمبر 1973 .

ومنهجيتها العلمية فاختلقت بالتالي من حيث حظها من النجاح والدوام .

ويبدو في هذا السياق ان اثبتت تجربة قيم بها في بلدان المغرب العربي هي التي تجرى الآن بالجزائر الشقيقة . فقد ادرجت حكومة هذه البلاد منذ سنة 1968 في راندها الرسمي قوانين خاصة بالتعريب متبينة اياه بصورة رسمية باعتباره مهمة عظمى ينبغي انجازها ضمن برنامج انجاز المشاريع الحكومية الاخرى من ثورة زراعية واقتصادية وثقافية .

ومن الطبيعي في مثل هذه الملابس التاريخية وامام عظمة العمل الذي يستدعيه التعريب على أسس عصرية ناهضة ان تنفتح في وجه اللسنيين المغريين من مغاربة وجزائريين وثونسين آفاق عريضة للنشاط العلمي وامكانيات لا تحصى للبحث والتصنيف من ذلك :

١ - ميدان شاسع للتقريب العلمي الاساسي في حقل البحوث اللسانية مثل :

وصف كامل الواقع اللغوي والاجتماعي - اللغوي في البلاد وصفا علميا دونما تفريط في أي عنصر من عناصره .

- تحليل مختلف اللغات المتعاشية بالبلاد من الناحية اللسانية .

- القيام بدراسات مقارنة يقارن اصحابها فيها بين تراكيب مختلف هذه اللغات من الناحية الصوتية والصرفية والنحوية المعجمية .

٢ - هذه المسألة هي موضوع دراسة مشتركة يقوم بها قسم اللسان وقسم علم الاجتماع التابعين لمركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية .

فكيف سيتسنى لهذه البلدان ان تتجاوز مرحلة التفكير والتردد التي دامت طويلا فتتخذ لنفسها في اقرب الاجال سياسية لغوية رضية منطقية منظمة مخططة تكون غايتها تعميم استعمال اللغة القومية الوحيدة في هذه الديار ، أي اللغة العربية في جميع مستويات حياة البلاد .

وكيف سيتمكن في نفس الآن من ادخال التعديلات والتحويلات التدريجية اللازمة في تعليم اللغات الاجنبية من انجليزية وفرنسية وروسية والمانية واسبانية وايطالية . . باعتبارها أداة هامة - وان كانت ثانوية بالنسبة الى اللغة القومية تسمح بالفتح الضروري على العالم العصري ؟ وقد احتد النقاش الايديولوجي في بلدان المغرب العربي حول مسألة التعريب (١) منذ الاستقلال وحي وطيس الحرب القلمية في هذا الشأن بين مختلف الفئات الاجتماعية والثقافية المتعاشية في صلب المجتمع المغربي - فمن مدافع عن التعريب التام فورا الى ذائد عن ازدواجية اللغة ومن قائل بوجوب استعمال اللهجات الدارجة الى مناصر لفكرة الفرنكوفونية حتى ان المتصفح للصحف والمجلات المغربية اصبح يجد فيها جميع المواقف والانتماءات في هذا الصدد .

وقد شرعت اقطار المغرب بعد الاستقلال - وهي مستمرة في ذلك الى الآن - في انجاز بعض التجارب في ميدان التعريب كما وكيفا من حيث درجة شمولها وتخطيطها المنطقي

2 - امكانيات لاحت لها للقيام بانجازات عملية
تجرى على هذى تعاليم الالسنية التطبيقية منها *

- المساهمة فى تعريب بعض الكتب المدرسية
المستعملة فى البلدان المتقدمة والخاصة بالمبادين
العلمية من المعرفة مثل الحسابيات والفيزياء
والكيميااء والعلوم الطبيعية والجغرافية الطبيعية
وذلك قصد استعمالها فى المدارس المغربية *

- المشاركة اللغوية فى تحرير الكتب المدرسية
القومية باللغة العربية وذلك فى المواد ذات الطابع
القومى المغربى مثل التاريخ والجغرافية البشرية
والاقتصاد والحقوق *

- المشاركة اللغوية فى اعادة تكوين المدرسين
المغربيين للمواد العلمية من الناحية اللغوية وذلك
بتلقينهم بسرعة ما يحتاجون اليه من قواعد العربية
ويمدهم بالخصوص بقائئات من الالفاظ العربية
المقابلة للمصطلحات الاجنبية التابعة
لاختصاصاتهم *

وفى حالة ما اذا تبنت جميع حكومات المغرب
العربى التعريب باعتباره مهمة رسمية يتحتم
تحقيقها فى نطاق مخططاتها الاقتصادية
والاجتماعية والثقافية فوفرت للالسنين المغريين
ما يحتاجون اليه فى هذا المضمار من وسائل مادية
وبشرية جبارة فانه يبدولنا ان هؤلاء الاختصاصيين
فى اللغة مستعدون الآن لجمع قواهم وتكثيف
جهودهم للمساهمة العلمية فى تحقيق التعريب
بوصفه مشروعا قوميا عظيما باعثا على الحماس
وما من شك فى ان جميع صعوبات التعريب

الحقيقية الموضوعية من شأنها ان تذلل عن طريق
مثل هذا العمل العلمى الثابت المثابر المخطط
تخطيطا عقلانيا رصينا والجارى فى نطاق برنامج
حكومى واسع المدى لتنمية بلداننا تنمية عصرية
متماشية ومقتضيات الحياة المتجددة * هذا وان
هؤلاء الالسنين واللغويين المغريين المتجمعين
الآن فى صلب معهد العلوم اللسانية والصوتية
بالجزائر والمكتب الدائم لتنسيق التعريب بالرباط
وفى قسم الالسنية التابع لمركز الدراسات
والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس قد
شروعوا بعد فى التعاون والعمل المشترك * وقد
تم تكييف جهودهم بالخصوص فى نطاق البحث
الخاص بوضع الرصيد اللغوى المغربى *

وفى نطاق هذه الدراسة المشتركة التى تظافرت
عليها جهود الالسنين المغريين وكذلك فى نطاق
البرنامج العام فى البحث العلمى الخاص بقسم
الالسنية بالمركز نقدم اليوم لخصرات المؤتمرين
لمحة عن عمل هذا القسم *

لقد اسس قسم الالسنية التابع لمركز
الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية
فى بداية سنة 1964 وما انفك اعضاؤه منذ ذلك
الحين يعملون جهدهم فى سبيل تحقيق برنامج
مزدوج الهدف :

1 - القيام فى مرحلة اولى واجبة بابحاث
علمية اساسية غايتها وصف الواقع اللغوى
التونسى بجميع مقوماته من عربية فصحي وعربية
دارجة وبربرية وفرنسية الخ ... وصفا علميا
موضوعيا دونما تحيز للغة دون اخرى او تقريط
فى واحدة منها جميعا *

2 - القيام في مرحلة ثانية واجبة كذلك
بأبحاث وأعمال تطبيقية تتمثل في وضع المعلومات
والنتائج المتحصل عليها أثناء أبحاث المرحلة
الأولى في خدمة تطوير الواقع اللغوي في بلادنا
تطويراً عسرياً وذلك بالمساهمة خاصة في التعريب
بوضع مواد ووسائل ييداغوجية جديدة أهمها
كتب القراءة لتعليم اللغة العربية بالاعتماد على
أحدث الطرق التي جاءت بها معطيات اللسانية
الحديثة .

ولقد تمكن قسم اللسانية باستعمال هذه
المنهجية الرصينة من القيام بعدة دراسات
وبحوث نشر عدد كبير منها بتونس نخص بالذكر
منه ثلاثة كرايس يتعلق واحد منها بوصف
فونولوجيات بعض اللهجات التونسية وآخر بالنظر
في الألفاظ المستعملة في كتب القراءة العربية بالنسبة
الأولى من التعليم الابتدائي وثالث بدراسة بعض
مظاهر الازدواجية (أو الثنائية) اللغوية ببلادنا
وكذلك البحث الهام الخاص بضبط الرصيد
اللغوي أو ما يسمى بالعربية الأساسية . كما أن
أعضاء القسم (2) عاكفون الآن على إنجاز مشروع
عظيم جداً يتمثل في وضع وصف السنّي جديد
للغة العربية الفصحى الحديثة وذلك إلى جانب
أهتمامهم بتعريب بعض كتب اللسان الأجنبية
وبوضع معاجم مبنية للمصطلحات العربية
المستعملة في ميدان اللسانية في كامل البلدان
العربية .

هذا وإن نشرات قسم اللسانية التي كانت
تصدر بالفرنسية بحكم بعض الظروف القاهرة
الخاصة أصبحت الآن تنشر بالعربية فقط أو باللغتين
العربية والفرنسية وذلك عند الاقتضاء ولتعميم
الفائدة .

أيها السادة المؤتمرون :

انه ليبدو لنا أن مهمتنا الأساسية اليوم تتمثل
في محاولة الإجابة العلمية على عدة أسئلة
يتساءلها مجتمعنا في نطاق تطوره وفي قلق وحيرة
لما لها من عظيم الخطر بالنسبة إلى تجديد حضارتنا
وشخصيتنا في المستقبل .

فترى بآية لغة يجب أن نتقف أطفالنا اليوم
وغدا ؟ وما هي اللغة التي سيجد فيها الطفل
العربي المغربي هويته المتطورة وكذلك وفي نفس
الآن الفعالية اللازمة التي ستمكنه من الخروج من
النسيان التاريخي الذي ناء عليه بكله ومن
الطفو على صفحة التاريخ .

وفي الواقع فالجواب على مثل هذه الأسئلة
ليس بأن يقال : الأمر بسيط إذ هذه اللغة هي
العربية بداهة وإنما بأن يوضع سؤال آخر هو
التالي : أية عربية ؟ فترى ما هي العربية التي
ستكون لغة غدنا أي لغة يتكلمها ويفهمها ويكتبها
ويقرأها كل فرد منا ؟ أهمل ستكون لغة القرآن
أم لغة ابن قتيبة أم ابن منظور أم نجيب محفوظ
أم على الدوعاجي أم لغة الإذاعة والصحافة أم لغة

(2) وهم الآنسة زهرة الرباعي والاساتذة الطيب البكوش ورشاد المزاري ومحمد العموري وعبد القادر المهيوي وعشام سكيك
واحمد العايد ومحمد العونلي وصالح القرمادي .

بعض القادة والزعماء العرب أم اللغة التى تتعامل بها الناس فى الشارع أو بالمنزل بل اللغة التى يتخاطب بها أعضاء مؤتمرنا الموقر اذا ما خلوا الى انفسهم بعد المناقشات والمجادلات *

سادتى :

ان الجواب الرصين على هذه الامور لن يكون الا عن طريق العمل العلمى الرصين المثابر المتوقف أولا وبالذات وفى نطاق مساعدة الحكومات على تعاون الالسنين والعلماء والمربين *

على ان تكون الفكرة الاساسية التى نقتدى بها فى هذا المضمار هى التعرب قدر الامكان بين مستويى لغتنا أى مستواها الفصحى ومستواها

المستعمل الشائع بين الناس والجاهير العربية وذلك حتى يتسنى لنا شيئا فشيئا اتخاذ لغة متكاملة تعبر عن جميع مستويات الحياة بما فيها من راق نبيل ويومى بسيط لغة يكون تركيبها الصرفى والنحوى والمعجمى تركيب الفصحى الحديثة المبسطة وتكون فى نفس الوقت متفتحة قابلة عند الاقتضاء للدخيل من الالفاظ الدارجة والاجنبية الضرورية للحضارة * وذلك حتى يكون التعرب ليس غاية جمالية فحسب وانما وسيلة اجماعية ثمينة تمكننا من الاتكاء على الماضى للقفز فى المستقبل وهضم التلبد لاستيعاب الجديد وترك الجمود والاخذ فى الصعود *

والسلام عليكم



منشورات
وزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية

صدر اخيرا كتاب
الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامي
باللغة العربية
ويحتوي على خمسة مجلدات



انتظروا الترجمة الفرنسية كاملة

مشكلة اللغة والمجتمع

موضوع هذا البحث هو اللغة والمجتمع من خلال التجربة الجزائرية .

فنحن هنا نشعر بضغط شديد تثقلنا به المشكلات الثقافية ازاء المجتمع ، لاننا منذ انبعثت الحركة الوطنية السياسية والحركات الاصلاحية الثقافية في بلادنا ، اى منذ الثلاثينيات ، تعودنا ان نربط بين هذه الحركات وشعاراتها ومنهجياتها من ناحية ، وبين وضعية الشعب التى نستمد منها الكثير من محتوى هذه الحركات من ناحية اخرى .

الطبقة الكادحة بصورة اخص ، يصورون بؤسها

د. عبد الله شريط

كلية الآداب
جامعة الجزائر

أى استعمار فى أى بلد عربى آخر ، بحيث لم يترك مجالا من الاختيار أمام الاطارات المثقفة : أما ان تندمج فى تقاليد اجنبية تدين بالثقافة للثقافة ، والعلم للعلم ، والفن للفن ، وأما ان يلقي بها على الهامش بعيدا عن الحياة الفكرية ، وقريبا من المحيط الشعبى المحروم من هذه الحياة الفكرية حرمانه من الحياة المادية ، فكان المثقف الجزائرى ، على ندرته فى عهد الاستعمار ، مضطرا لان يعيش معه ان لم يكن متطوعا لذلك . وهذا ما جعل الانتاج الثقافى فى الجزائر منذ الثلاثينيات الى الستينات ينطبع بطابع الروح الشعبية سواء منه ما كتب باللغة العربية الفصحى او حتى باللغة الفرنسية .

فكانت الاطارات الثقافية فى الجزائر تتميز من ناحية بروح شعبية نسبيا فى اتجاهها وتكوينها الاجتماعى ، وتتميز من ناحية أخرى بالمستوى المتوسط من حيث تكوينها واتنتاجها الثقافيين .

وقبل ان ندخل فى تفاصيل هذا الوضع يجب ان نشير الى ان لنا فئتين من المثقفين : فئة عربية اللغة ، وفئة فرنسية اللغة . وقليل من ثقافة مزدوجة ، واذا كانت الفئة الثانية قد ارتبطت بمجتمعها من حيث العاطفة والشعور ومحتوى الانتاج ، فانها منقطعة عنه من حيث أداة التبليغ الى هذا المجتمع : مولود فرعون وكاتب ياسين ومولود معمى ومالك حداد ، يتحدثون فى رواياتهم كلها عن الشعب ، وعن

وليس معنى هذا اننا قد وفقنا الى تخطيط ما يسمى بالايديولوجية الفلسفة المتكاملة ، وتطبيقها حسب مراحل مضبوطة ، وانما يرجع السبب فى هذه « الشعبية » الى ان العناصر البشرية التى انبعثت منها فى الاصل هذه الحركات كانت تنتمى فى اغلبيتها الى الاوساط الشعبية ، وحتى ان وجد من بينها من ينتمى الى وسط ما يسمى فى لغة اليوم بالوسط البورجوازي (وأبرز مثل عليه هو الشيخ عبد الحميد بن باديس) فانه - لكى يؤدى رسالته الاصلاحية الثقافية بصورة وافية - لم يلبث ان انسلخ عن وسطه الاجتماعى ، وعاش فى وسط أوسع محيطا وأغزر محتوى اجتماعيا وانسانيا ، وهو المحيط الشعبى .

ولهذا المنزع الشعبى فى نظرنا جوانب ايجابية لا تنكر ، وأهمها تحقيق اقتسام متساو نسبيا فى اشاعة روح اليقظة والنضج السياسى والفكرى بين الاطارات الوطنية على قلتها وبين جماهير الشعب الواسعة على كثرتها .

ولكن كان لهذا الاتجاه ، الى جانب اسباب أخرى حضارية ، جوانب سلبية أهمها بقاء اطاراتنا الثقافية فى مستوى متوسط لم ترتق معه الى تخريج اعلام كبار ، من المفكرين والمثقفين ، لانه لم يتح لها ان تنقطع للبحث والتقصى والحياة الفكرية الخالصة .

ومما ساهم فى تكوين هذا الاتجاه الشعبى ايضا ان ضغط الاحتلال الفرنسى على الجزائريين بلغ من الشدة والتوسع والارهاق حدا لم يبلغه

وعدم استحياء اللغة اللاتينية عن ذلك ، وانتقال المعنى المجازى من المعنى الاصلى فى العربية ، او انتفاع اللغة العربية من اللغات الفارسية واليونانية فى بعض المفردات الى آخره .

كذلك يجب ان نشير هنا الى المعركة التى قامت فى وقت ما بين دعاة الفصحى ودعاة العامية ، او احياء بعض اللهجات الاقليمية كالفرعونية فى مصر والفينيقية فى لبنان والبربرية فى الجزائر والمغرب .

ولكن هذه الدعوات مثل الحملات المضادة لها ، لا تدخل فى ميدان البحوث العلمية بقدر ما تقتصر على نزوات سياسية عارضة لم تعمر اكثر مما تستحق ، ولم تستفد منها اللغة والمجتمع شيئا يذكر ، وبقيت المشكلة قائمة الى اليوم فى الوطن العربى كله ، ولكن على تفاوت ، وهى مشكلة انفصال لغة الثقافة لا عن لغة المجتمع فقط ، بل عن حياة المجتمع العربى برمته ، ونحن ازاء هذه المشكلة ما زلنا فى طور الاشارة اليها فى بعض البحوث ، والتشكى من وجودها ، دون مهاجمتها بالبحث العلمى المنظم ، فالاستاذ عبد العزيز بلال فى ملتقى شهر نوفمبر سنة 1970 ، بمدينة «لوفان» LOUVAIN يذكر : « ان العالم العربى عاش فترة تاريخية طويلة قبل ان يتغلغل فيه الاستعمار الاوروبى على انظمة اقتصادية واجتماعية متجمدة ، كما عاش على ثقافة «متهرثة» وان احتفظت بمجدها التاريخى وصيتها الحضارى الذى كان للعرب . »

الطبقة الكادحة بصورة اخص ، يصورون بؤسها وحرمانها وأميته ، ولكن هذه الطبقة بالذات لا تعرف شيئا مما كتبوا ، وبالتالي فهؤلاء الكتاب معروفون فى الخارج اكثر مما هم معروفون فى بلادهم .

واما الفئة العربية الثقافة ، فهى تحمل نفس العاطفة ونفس الاهتمام بنفس هذه الفئة الاجتماعية الامية المحرومة ، ولكنها ليست اكثر اتصالا بها من حيث أداة التبليغ من الفئة الفرنسية الثقافة .

هذا واقعنا الذى نعيشه من حيث مشكلة اللغة منظورا اليها من زاوية علاقتها بالمجتمع ، ولكن هذا الموضوع كما تعلمون ، بالرغم من انه كان مطروحا فى المجتمع العربى منذ بداية الاختلاط فى العصر الاموى الى اليوم ، الا انه لم يبحث فى تراثنا بحثا وافيا باستثناء ابن خلدون والجاحظ ، بشكل غير مقصود .

وحتى فى تراثنا الحديث لم أعثر شخصا على بحوث علمية فى هذا الموضوع ، فقد رجعت مثلا الى كتاب «اللغة والمجتمع» للدكتور عبد الواحد وافي ، وهو مختص فى علم الاجتماع الذى درسه فى اوربا من ناحية ، وفى علم اللغة الذى درسه فى الازهر من ناحية اخرى ، ولكننى لم اجد عنده حتى طرحا للمشكلة ، فضلا عن تحليلها ، وانما وجدت اشارات لقضايا جزئية عن اللغة العربية فى معرض الآراء الغربية عن لغاتهم ومجتمعهم ، من نوع استحياء اللغة العربية واللغات الاوربية الحديثة عند ذكر العصور ،

تجتازها الآن في الحياة الادارية على الخصوص وما يتبعها - اقول بالاضافة الى هذه الجهود التي لن تأتي بشمارها الكاملة الا بعد سنوات أخرى ، هناك مجهودات أخرى في مستوى فكري أرقى ، ودراسات جادة عميقة الاثر ، تتناول مشكلة اللغة عندنا من الوجهة الاجتماعية خاصة، ومرتبطة بضرب من الانديولوجية الشعبية الوطنية التي أشرت اليها في مطلع هذا الحديث، وهو اتجاه متحرر من الديماغوجية الماركسية السطحية في بعض اوساطنا ، أعنى في الجزائر وفي العالم العربي كله ، مثلما هو متحرر من الديماغوجية الاخرى المقابلة ، وهي ديماغوجية عبادة الماضي بحاسنه ومساوئه ، تلك التي ينظر اصحابها الى اللغة على انها معبد مقدس لذاته ، وليست أداة للتبليغ الثقافي لدى مختلف طوائف المجتمع .

هذا الاتجاه الشعبي القومي ، كما يمكن ان نسميه ، هو الذي اردت ان اعرضه عليكم كمثال عن معالجتنا لمشكلة اللغة والمجتمع عندنا ، وانا لا ادري الى أي حد يتجاوب مع بقية البلاد العربية الاخرى ، وذلك نظرا لوضعية الجزائر الخاصة في هذا الموضوع .

واحسن من يمثل هذا الاتجاه عندنا هو : الاستاذ مصطفى الاشرف ، في دراسات قيمة نشرها في عدة مجلات عالمية مثل «ايسبري» و«الازمنة الحديثة» وقدم البعض منها الى مؤتمرات ثقافية عقدت عندنا .

ان هذه الثقافة التي ادركتها الشيخوخة قد أصابها الشلل والقعود عن التقدم بسبب ثلاث متناقضات : تناقض بين اللغة المكتوبة واللغة المقروءة ، وآخر بين ثقافة ارسنقراطية وثقافة شعبية ، وأخيرا تناقض بين مفاهيم وثوقية متحجرة ، واخرى مؤمنة بالتقدم العلمي والتقني» (انظر كتاب : نهضة العالم العربي ص 19) .

واذا كانت هذه الظاهرة تشمل الوطن العربي من المشرق الى المغرب ، فاننا نجد هنا أكثر استحكما في الجزائر للأسباب التي ذكرناها في مطلع هذا البحث ، ولكننا لنفس السبب نجد الاهتمام بها أيضا بالغا أشده ، فبالاضافة الى كل ما يكتب عندنا في الصحف والمجلات عن مشكلة التعريب ، ومعالجتها من مختلف الواجه البيداغوجية والتقنية والاجتماعية والى النشريات والكتيبات التي تؤلف في اللغة لمختلف الاطارات الادارية ، وللعمال والفلاحين ، وهي جهود كبيرة بالنظر الى انخفاض المستوى الثقافي العام الذي عليه اكثرية القائمين به ، وبالنظر لتنوع المستويات من الجماهير المستهلكة لهذه النشريات والكتيبات ، ولتنوع ميادينها في العمل ، مما يستلزم تنوعا في التأليف ، او بالاضافة اخيرا الى الحملات التي لا تخلو من عنف والتي يقوم بها المثقفون بالعربية ضد تهاون الموظفين - خصوصا - في بذل الجهد اللازم لتعلم لغتهم القومية ، حتى يستطيعوا الاتصال بمجتمعهم أكثر ، ويزول بينهم وبينه جدار اللغة الاجنبية وتخرج البلاد من فترة الازدواجية اللغوية التي

بلهجة بربرية ، ولكن لم يكتب لهذه اللغة يوما في عهد الاستعمار ان تعلم تعليما رسميا ، بل هي ازيحت من ميدان التعليم الرسمي منذ سنة 1830 ، كما ازيحت كل الثروات الوطنية الاخرى واقيمت مقامها ثروات المحتل الاجنبى . ان هذه العملية تولدت عن واقع ، هو واقع الاحتلال ، وهي يمكن ان تحل باى بلد متطور كما تحل ببلد متخلف ، وبعبارة اخرى : حتى لو افترضنا ان الاستعمار الفرنسى لم يمنع تعلم اللغة العربية في الجزائر ، فان مصيرها لم يكن ليختلف كثيرا عن المصير الذى آلت اليه بالمنع ، ونفس الامر كان سيحدث لهذه اللغة او تلك من اللغات الاوربية تحت الاحتلال الالماني لو كتب له ان يمتد جيلا او جيلين، ولكن من سذاجتنا نحن في فترة الكفاح الوطنى اننا كنا نعتقد مخلصين ان اللغة العربية في بلادنا لو لم يمنعها المحتل من التعلم لاستطاعت ان تكسب كل خصائص اللغات العلمية المعاصرة ، حتى ولو بقى بلدنا في المجالات الاخرى بلدا زراعيًا متخلفا ، على ان خطورة هذه السذاجة ما زالت تلاحقنا الى اليوم ، وهو اعتقادنا بان تخلصنا من الاستعمار الذى قضى على لغتنا مدة قرن وثلاث القرن ، سيجعلنا بفضل الاستقلال ، وبدون اى جهد عقلى منظم ، قادرين على جعل لغتنا تحتل بصورة تلقائية مكانة اللغة العلمية في ظرف عام او عامين او عشر سنوات .

والحقيقة ان طابع التخلف الذى يطبع لغتنا العربية لم يأت من اساليبها البيداغوجية

يعتقد الاستاذ الاشرف ان ما دفع بالشعب الجزائري الى اعتناق الثقافة الفرنسية ولغتها ، ليس هو كون هذه الثقافة ولغتها قد فرضتا عليه فرضا بقدر ما يرجع السبب الى ان الشعوب ذات التقاليد العريقة في الثقافة مثل الشعوب العربية لا تستطيع ان تقبل الفراغ الثقافى بسهولة ، حتى ولو اضطرت الى سد هذا الفراغ بتبنى ثقافة ولغة اجنبيتين عند ما تنعدم وسائل التشقق بلغتها الوطنية ، كما وقع للشعب الجزائري تحت الاحتلال الفرنسى .

وبالرغم من اننا في مواجهة هذا العالم الحديث بثقافته العلمية ، بقينا متمسكين بجوانب من ثقافة القرون الغابرة ، وخاصة ما يتصل منها بالحياة الاخلاقية والروحية ، الا اننا في هذه المواجهة لا بد لنا من ان نقيم موازنة عن شعور او لا شعور ، بين التراث الانسانى والدينى ، الذى بقى متحكما فينا ، وبين الضرورات الجديدة للدخول في العالم المعاصر ، واللغة ليست فقط تراثا للامة ، بل هي بالاضافة الى ذلك أداة حركة للمجتمع الذى يريد ان يتنصل من العجز والتعفن والجزائر حافظت طيلة عهد الاستعمار على لغتها المكتوبة التى تجمعها بالشعب العربى في كل مكان ، كما حافظت على لهجاتها المحلية التى تستعملها لأغراض عملية بحتة ، وقد حافظت عليها بوسائل تعلم بسيطة احيانا ، فى الارياف والقرى والمدن ، فى المساجد ، والمدارس والزوايا وحتى فى المناطق التى لا يتكلم اهلها اى لهجة من اللهجات العربية ، بل يتكلمون بدلا من ذلك

ان يغذينا او يقضى على مجاعتنا اذا لم يكن لدينا
أساس من الثقافة مطبوع بالدراسة النقدية ،
هذا فيما يتعلق بمشكل اللغة المكتوبة او
الفصحى .

اما فيما يتعلق باللغة الشفهية التى يتكلمها
المجتمع الجزائرى ، فان الاشرف يريد ان يصحح
ايضا وضعا كثيرا ما وقع فيه الخطا ، وهو يتعلق
بما يزعم من ان اللغة الفرنسية طغت فى الجزائر
حتى على اللغة الشفهية التى تتكلمها الطبقات
الشعبية ، والواقع ان الجزائريين لم يفتاوا
يتكلمون لغتهم الوطنية ، او ان شئنا لحجاتهم
الوطنية ، لكن حدث ، وهذا من رواسب اخطاء
حركتنا الوطنية ، ان رحنا نشتكى فى معرض
التنديد بالاستعمار الفرنسى ، بأن هذا الاستعمار
لم يقض على تعلم اللغة الفصحى وحسب فى بلادنا
وانما قضى أيضا على لهجاتنا المحلية الشفهية
نفسها التى تتكلمها الطبقات الشعبية ، وهكذا
شاع عنا فى الخارج بأننا شعب مسلوب ليس
فقط من سيادته السياسية وثرواته الاقتصادية
وترائه الثقافى ، بل هو مسلوب حتى فى لهجاته
اللغوية التى يستعملها فى حياته اليومية ، وأن
الاستيلاء فى هذا الميدان لم يقف عند الطبقات
المنقفة فى استعمالها الثقافى ، بل تجاوزته الى
طبقات الشعب البعيدة عن الاجواء الثقافية ،
وقد ساهم فى هذه التعمية للحقيقة ان بعض
مثقفيها ممن درسوا فى المشرق العربى ، كانوا
لا يبعدون كثيرا عن الذين درسوا فى بلاد الغرب

الموضوعية التى بقيت دون تغيير ، ولا من محتواها
الذى بقى جامدا تقريبا ، بقدر ما جاء هذا
التخلف اللغوى من تخلف المجتمع العربى ازاء
ظهور موقف آخر نشأ من الاستعمار والاحتكاك
بالعالم الحديث .

ان هذا الوضع الثقافى الجديد الذى يضح
لفتنا وثقافتنا وجها لوجه مع لغات الامم
المتقدمة وثقافتها العلمية - هو الذى صير كل
قيمنا اللغوية والثقافية فارغة من محتواها
النفعى للمجتمع ، ومع ذلك فان هذا الفراغ لم
ينقص من تشبثنا بها ، اننا لم نستطع ان نحقق
التوازن العسير بين ما اكتسبناه من الماضى ،
وما اكتسبناه من الاجانب بصورة عارضة مبترة،
صيرته اخطر علينا من مكتسباتنا التقليدية .
فسرنا فى طريق يلامس الماضى والحاضر والمستقبل
من بعيد ، دون ان يتوغل فى اى واحد منها ،
وهذا ما يفسر خطواتنا المتعثرة الصعبة التى
الامام ، والتواء اعناقنا الى الماضى كاننا نودعه
لاننا نعرف اننا لن نعود اليه ، وهو ايضا ما
يفسر غموض الرؤيا واضطرابها عندنا فى مجال
اللغة والثقافة عامة مما نشأ عنه احيانا نتائج
فاجعة فى دخولنا الى العالم المعاصر مع احياء
تراثنا القومى .

ان وضعنا الثقافى اليوم هو وضع المصاب
بالمجاعة تبدو عليه اعراض كل الامراض ، دون
تحديد واحد منها بوضوح .

نعم ان لدينا بعض التكوين الايديولوجى
السياسى ، ولكنه تكوين آلى فقير مرتجل ، لا يمكن

من الصغار او من الكبار ، اما الفائدة الكبرى التي تجنيها من هذا التطوير لو حدث أو يحدث يوما ، فهو انه يمكننا من مراقبة هذه اللهجات والسيطرة عليها وتوجيهها حتى تأخذ شيئا فشيئا طابع اللغة الثقافية او تنضم الى لغتها الاصلية ليصبح مجتمعنا يوما يتكلم كما يكتب ، ويكتب كما يتكلم ، ولكن مثقفينا بدلا من ذلك بقوا متشبثين بالتعالى عن اللهجات المجتمعية ، ولا ندرى فى هذه الحالة كيف يمكننا ان نهىء هذه الجماهير المهمة لتطوير افكارها حتى تنسجم مع قمتها فيما تدعوها اليه من تطور علمى وتجربة ثورية .

ان النتيجة الحتمية لهذا الاهمال هو اننا نصدر تعليمات الى الجماهير اما بلغة اجنبية او باللغة الفصحى ، فلا تمس اكثر من 15 فى المائة من السكان ، لان الـ 85 فى المائة الآخرين لم يقرأ لهم أحد حسابا ، ولاننا ما زلنا نصر عن وعى او عن غير وعى ، على ان اللغة حتى ولو بقيت غير مستعملة من اغلبية المجتمع ، فان قيمتها الذاتية تكفيها للحياة والتطور مع الزمن ، والمجتمع من ناحيته سيتطور علميا وسيامسيا ، حتى ولو كانت اللغة التى يستعملها ويفهمها غير سياسية ولا علمية ، واللغة السياسية والعلمية لا يفهمها ولا يستعملها ، ووضعية كهذه من الافتقار لا تقود الا الى الفناء التدريجي للغة والمجتمع معا ، لان اللغة لا بد لها من مجتمع والمجتمع لا بد له من لغة يعيش كل منهما من

من حيث جلهم بالمشاكل الاولى لوطنهم ومجتمعهم فهم لا يكادون يلمون بعض الامام الطفولى باللغة الفصحى حتى ينغمسوا فى ضرب من اللاواقعية والتفنن السقيم يجعلهم يبدؤون علاقتهم الفكرية مع مجتمعهم باحتقار لهجته ، كما كان يفعل المثقفون حتى فى اجتماعاتهم العلمية بلغة مجتمعهم التى يتكلمونها فى حياتهم اليومية ، كما ينسون ان هذه اللهجات ظلت شائعة فى مختلف المجتمعات العربية منذ اوائل العصر الاموى الى اليوم . واذن فلم يكن من الصواب ان ننقص من قيمة هذه اللهجات القومية العربية بمقارنتها مع اللغة الفصحى ، ولا ان نعتبرها من ناحية اخرى لغة قائمة بذاتها يجب ان ندرسها فى مدارسنا ، وانما كان ينبغى فقط ان نترف بانها واقع ، واقع لا يفيدنا شيئا ان نتجاهل وجوده ، ثم هى اداة تبليغ طبيعى فى مجتمعنا ، ووسيلة اضافية لثقافة فرعية ذات تعبير شفوى، واذا كانت العلاقات بين القمة الثقافية والسياسية والادارية وبين القاعدة الشعبية تتعرض فى أكثر الاحيان الى الاخفاق والنتائج السلبية وسوء التفاهم ، فذلك راجع الى حد كبير الى هذا التفاوت اللغوى بين القمة والقاعدة ، والى ان المثقفين لم يبذلوا أى جهد لتطوير اللهجة الوطنية التى هى لغة التخاطب بالنسبة لثلثي ابناء البلاد الاميين . ان تطوير هذه اللهجات لو قام به المثقفون بالعربية عندنا لساهم أكثر من أى وسيلة أخرى ، وهذا ما يغفل عند البيداغوجيون كثيرا ، فى تهيئة من سيشترشح لتعلم الفصحى

الآخر ويتغذى منه ويتفاعل معه ويكسب منه القوة على البقاء والتطور .

ان طريقة الفصل التي اتبعناها الى اليوم بين الاغلبية الكبرى من المجتمع وبين اللغة التي تغذيها ويغذيها علميا وسياسيا ، قد قعدت بنا في عمر الفكر الميتافيزيقي ولم تستطع ان تنقل الى العمر العلمي ، وليس من التناقض في شيء أن نزع ان موقف المثقفين بالفصحى من اللهجات الشعبية انما اتاهم من عدم تمكنهم من اللغة الفصحى نفسها ، بالاضافة الى كونهم لا يعتبرون اللغة أداة عمل وبحث وتبادل ولا يعرفون ان تعاملها مع المجتمع هو الذي يثريها ويزيدها طواعية ومرونة وقدرة على التعبير ، ومما زاد في فداحة هذه المشكلة عندنا في الجزائر خصوصا ان اللغة الفصحى او المكتوبة ما تزال مطبوعة بطابع البلاغة اللفظية والتشيع بالمعاني الفلسفية، واللهجة الخطابية والنصائح الاخلاقية الكسولة التي تستعمل للاستهلاك اليومي ، مع شعور بالغربة على اللغة الفصحى كشعور المؤمنين بالفرن للفرن ، فكان لهذه النظرة الجمالية للغة عندنا ان صيرت فائدتها لا تتعدى الجمال في القول على حساب الفعالية والتبادل النفعي في المعرفة ، أي صيرتها حبيسة في عمر الطفولة لا تتعداه ، مشلولة عن القيام بحركتها الطبيعية التي هي التفتح نحو المجتمع والتحرر من ترف القدسية في بلاد لا يجوز لها أي ضرب من ضروب الترف .

أما مشكلة المثقفين باللغات الاجنبية عندنا فان مجهودهم في احسن الحالات ينحصر في التبحر في اللغات الاجنبية ومعرفة دقائقها في

العلوم ، كما لو كان الفكر العلمي لا يقتضي البحث العلمي ولا يستوجب ، وانما يقف عند تعليم ما تعلمنا او نقله الى لغتنا ، والنقل نفسه لا يصحبه مفهوم واضح للعالم المعاصر ومكاسبه العلمية ، وهذه النظرة الضيقة للمعرفة تخنقها وتمنع عنها التنفس ، اننا في هذا النقل الجزئي للمعارف نعيد طريقة بيداغوجية تقليدية تجعل التلميذ يقف امام الاستاذ وقفة المتلقي ، او وقفة المهزوم امام المنتصر ، ذكر « ريشارد لومي » RICHARD LEMAY في كتابه : « الترجمة من العربية الى اللاتينية » « ان الثقافة العربية بسبب كثافتها واشاعها في اسبانيا الى نهاية القرن الثاني عشر قد خلفت وراءها كل المراحل والفترات الاخرى السابقة واللاحقة ، من حيث نقل المعرفة العربية الى الغرب ، ويرجع تفوقها في الدرجة الاولى الى التلاقى الحاسم مع انتاج الفكر الساذج المتخلف من القرن الثامن اللاتيني ، فقد ظهر ما للتأليف العربية من الطواعية والقدرة على الوصول الى الذهن ، وبفضل اساليب النقل التي نضجت في القرن الثاني عشر أمكن للفكر العربي الحديث اذاك ان يتسرب بسهولة الى الغرب ابتداء من القرن الثالث عشر ، في حين ان هذا الفكر لم يأت بعد بكل ثماره الكاملة في العالم الاسلامي » ثم يقول : وهذا ما يهمننا هنا - :

« ان الاتصال بالاسلام قد وضع حدا للعزلة والتأخر اللذين كان عليهما الفكر اللاتيني الغربي، وما استفاده رواد الفكر الغربي الاول من

نقل الجزئيات او المفردات العلمية أيسر من نقل الروح العلمية ، وهذا الشكل الكسول - كما يسميه الاشرف في اقتناء المعارف - جعلنا ندور بين امرين في الثقافة :

اما الفراغ والتكرار ، لأن ما نريد ان نحصل عليه قد حصل من قبل ، وانما نكسوه اليوم بلهجة جديدة من الديماغوجية التي تستعملها القمة الثقافية ازاء القاعدة الشعبية. واما الانحراف الذي نشاهده عند المثقفين من الشباب المسوين من شخصيتهم والمتشبعين بالهيجانات السلبية التي يعتقدونها ثقافة لانها تمكنهم من احتلال مناصب يحترقون منها المجتمع ويتمردون عليهم ويبذرون تراثه السليم ، مع حرصهم على استعمال شعاراته التي يغالطونه بها .

* * *

قد يبدو في هذا الحكم ظل من القنطرة القاسية عند ما ننظر الى وضعنا نحن المثقفين من الداخل ، ونقطع النظر عن علاقتنا بالمجتمع ، ولكن هذا الحكم سيبدو لنا صحيحا فاجعا في صحته عند ما نضع انفسنا داخل مجتمعتنا ، وننظر الى وضعنا من هناك ، ونسأل : أى شيء أتينا به لهذه الاغلبية الكادحة التي تعيش على هامش التاريخ من ابناء مجتمعتنا في الميدان الثقافي ؟ وهل أدخلناها في الحساب يوما ، ونحن نعدد حاجياتنا الثقافية ومشكلاتنا الفكرية ؟

فلننظر مثلا الى ميدان اللغة : لنا ثلاث مجامع لغوية في الوطن العربي ، ما هي مهمتها ، لقد

الاتصال بالفكر الاسلامي لم يكن فيما احتوت عليه النظريات الاسلامية او مناهج بحثها ، بقدر ما كان في اطلاقها لمواهب كانت في الغرب معطلة مشلولة ، اذ بدأ هؤلاء الرواد الاول يقدرين بدقة وموضوعية اكثر ملاحظة الظواهر ، ومكانة الانسان الحقيقية في عالمه المادي ، هذه في نظرنا هي قيمة اكتشافنا للعالم العلمي عند العرب ، ذع العالم الذي تعرفنا اليه بفضل الوجود العربي في الاندلس حيث امكن للمسيحيين من رجال الدين والحرب والادارة ورجال الاصلاح من كل نوع ان يجدوا انفسهم محمولين حملا في تيار الحركة العامة التي حولت ظروف الحياة والثقافة .

ان الاستاذ الاشرف يخرج من هذه المقارنة ، واعتقد ان هذا الامر ينطبق على الثقافة العربية المعاصرة في غير الجزائر ايضا ، بان ما نأخذه اليوم عن الغرب هو اجزاء مفككة من المعلومات الغربية ، وليس هو الروح العلمية التي تحول الثقافة والحياة عندنا ، ان حقيقة وضعنا اليوم أننا أكثر تأخرا عن الغرب عند ما كان يأخذ عنا فأحسن الاخذ ، لانه كما يقول «لومي» « لم يستفد من النظريات الاسلامية او مناهجها بقدر ما استفاد من انطلاق مواهبه التي فك اغلالها احتكاكه بالاسلام .

وانطلاق المواهب هو الذي لا نبحت عنه نحن اليوم في احتكاكنا بالعالم الاوربي . اننا ما زلنا كما وصفنا ابن خلدون في عهد انحطاطنا ، ميالين الى السهولة والى البسائط من الامور ، لان

واللغوية ، تعيش أكثريته في العصر البدائي وأقليته في العصر الذري ؟

هذا هو السؤال المطروح امام المثقفين العرب وفي مقدمتهم القارئون بعلم الاجتماع ، وعلم اللغة ، وهذا على أية حال هو السؤال الذي نلح في طرحه هنا في الجزائر ، ونحاول توضيح معالنه ، قبل البحث له عن حل ، ولكن ما ينقصنا فيه هو وسائل البحث ، أعني الوسائل البشرية في الدرجة الاولى .

ان الدكتور طه حسين يشتكى من ان المجمع اللغوي يتعب نفسه بتعريب المصطلحات الحضارية والعلمية ، ثم لا ينفذ اى شىء مما يقوم به .

ونعود الى ما يؤاخذ به الاشراف على المنقشين بالفرنسية في الجزائر ممن يظنون ان مهمتهم العلمية تنحصر في نقل المصطلحات الاجنبية وشرحها للطلاب ، غافلين عن اننا في حاجة الى نقل الروح العلمية اكثر من حاجتنا الى نقل المصطلحات الجزئية ، ثم لماذا يمنع المجمع اللغوي نفسه من البحث في وسائل تبليغ اللغة الفصحى الى المجتمع ، وسائل تنسجم مع روح العصر ، ونعني بها تبسيط قواعد اللغة وتقريبها من تناول الجمهور ، ووسائل رفع لغة الجمهور حتى تلتقي لغته مع لغة الخاصة ، أو لغة الادب والعلم .

العجيب ان الدكتور طه حسين الذي كان في وقت زعيم تعميم التعليم واجباريته في مصر ، وكانت روحه الشعبية هذه مما خلد ذكره في

لخصها الدكتور طه حسين اخيرا بان مهمة المجمع منذ اربعين سنة هي الاهتمام بالفصحى ، حيث انها لغة واحدة ، اما اللهجات المختلفة - حسب تعبيره - والعامية فهي ليست لغة ، وما يكتب بهذه اللغة لا يسمى أدبا ، ونحن لا نعترف باللغة العامية ، وليس ذلك بموجب قانون المجمع ، ولكن لاننا اساسا عرب » .

وأسارع هنا الى القول باننا على اتفاق تام مع المجتمع في أن اللهجات العامية ليست لغة أدب راق وان خالفنا بذلك رأى ابن خلدون ونزير عليه أنها ليست لغة علم ، وأنها قومية وسياسيا لا تصلح ان تكون أداة تعامل بين أبناء الامة العربية التي تنزع الى الوحدة في جميع اشكالها ومستوياتها ، ولكن هناك واقع - كما يقول الاشراف - واقع مجتمعي يعيشه أبناء أمتنا في هذا الميدان كما واقعه في ميدان الطب الاهلي ووسائل تجميلهم المحلية ، وفنونهم الجمالية ، فهل يشكل هذا الواقع تراثا يجب أن نعتنى به وندرسه وننقله وننقله من مادة الواقع المعاش الى العلم المدرس ، بواسطة التحليل والملاحظة ، والوصف والمسح في مرحلة أولى ، ثم ننتقل الى مرحلة ثانية من الدراسة هي استثماره بشكل من الاستثمار نحقق به الانسجام بين أجزاء تراثنا ما كان منه عاميا وما كان خاصا ؟ أم نبقى هذا النشاز قائما في مجتمعنا يفصل بين قطاعاته ويمزقها الى طبقات في الحياة الثقافية تزيد من استفحال الطبقة المادية وتغذيها ؟ والى متى سيظل مجتمعنا مجتمعين في حياته الثقافية

الآفاق العربية كلها ، ينقلب اليوم الى شبه خصم لجمهور المجتمع العربي ويقول بالحرف : «لاأطلب من المجمع ان يكون له أى اتصال بالجمهور . . فالمجمع جهة معنية بالبحث العلمى فقط » كما لو كان البحث فى وسائل تحقيق الانسجام اللغوى بين أجزاء المجتمع الواحد ، ليس من البحث العلمى الذى يجب ان يهتم به المجمع

ان مثل هذا التزمت السهل الذى لا يكلفنا مشقة البحث هو الذى يولد الانفجارات المتطرفة السهلة هى ايضا ، وهو الذى دفع برجل مثل الدكتور زكى نجيب محمود فى كتابه « تجديد الفكر العربى » الى القول بان «الثورة الفكرية مستحيلة بغير معاودة النظر فى اللغة المستخدمة للعلاقة الوثيقة بين الفكر واللغة . . وان اللغة الفصحى فى تراثنا الادبى لم تكن أداة اتصال بمشكلات العالم الارضى ولا وسيلة للثقافة المتصلة بحياة الناس . . واننا عند ما ندخل فى عالم اللغة عندنا ، فانما ندخل عالما مسحورا لا عالما مألوفاً ، بل هو يتفق مع جاك بيريك فى كتابه «العرب» بان «اللغة العربية كما نراها فى التراث الادبى ، وكما لا تزال تستخدم عند كثيرين ممن يظنون انهم يكتبون ادبا ، توشك ان لا تنتمى الى دنيا الناس فلا تكاد ترى علاقة بينها وبين مجرى الحياة العملية ، ولذلك لم يجد المتكلمون بالعربية مقرا لهم من ان يخلقوا - الى جانب الفصحى - لغات عامية يباشرون بها شؤون حياتهم اليومية » ، ثم يعزز كل هذا بأدلة من نوع «انك عند ما تقرأ كتابا من / عيون

تراثنا الادبى تجد نفسك فى احبولة عجيبة - من ألفاظ زركيب ، خيوطها سحرية تصرنك عما يرد من معنى ، لتعكف على النغم والجرس ، انك تقرأ سطرا كما تقرأ سطرين ، أو عشرين سطرا ، فاحساسك هو انك واقف مسمر القدمين فى مكان واحد ، لا تتقدم من فكرة الى فكرة ، انما هو دوران فى لا شئ ، فهو فى فراغ يملؤه بالزخارف ، لكنه ضرب من الكتابة لا يصلح أداة فى عصرنا تصل بين كاتب وقارى فيما يراد عمله بالنسبة الى اوضاع الحياة اليومية الجارية . . واذا كان هناك ما نحمد الله عليه فهو «ان الناس فى حياتهم اليومية يعرفون كيف يتفاهمون بلغة دالة على واقع » .

نعم ان اصحاب هذه الاتهامات للغة العربية فى انفصالها عن المجتمع العربى ، او عن الاغلبية الساحقة منه (معدل ثمانين فى المائة من الاميين) وعن شؤون الحياة اليومية - لا يقدمون لنا بديلا ولا حلا ، وهم لا يجروؤن عن ان يقدموا لنا اللغات العامية كبديل لانهم يعرفون انها قد تصلح محليا لهذا القطر او ذاك من الاقطار العربية ، ولكنها لا تصلح للامة العربية بأكملها ، وهم يعرفون ان اللغة العربية مهما كان عجزها الحالى عن استيعاب المصطلحات العلمية ، فانها سترتقى برقى مجتمعا او جزء المثقفين منه لهذا الاستيعاب ، ولكن ما يبقى مشكلا ، وما يوشك ان يضل مشكلا دهورا آخر طويلا ، لانه بقى قائما منذ حوالى أربعة عشر قرنا ، وما يريد نحن اليوم ان نطرحه فى هذا المجمع ، فهو وجو . د

ومقدار الملكية ، وتوجه الكتاب والمؤلفين وتسيطر على الفن واللغة والدين والاخلاق وتقوم بالثروات الثقافية . . الخ .

أما الحكومات التي ليس هذا منهجها العام ، بل هي تترك الحرية للناس في كل شيء ونطالبها بأن تضغط عليهم في استعمال مفردات المجمع اللغوي وحدها ، فهذا ضرب من الثورة لم يخلق بعد .

اننا بوصفنا علماء اجتماع ليس من شأننا ولا من اختصاصنا أن نتولى نحن تبسيط قواعد اللغة وحذف ما فيها من حشو ، وابتكار أساليب جديدة في تعلمها وكتابتها ، ولكن من شأننا ومن اختصاصنا أن نطالب علماء اللغة بأن يحولوا بعض جهودهم الى هذه الناحية من بحوثهم اللغوية لاننا أعرف من غيرنا بأن اللغة هي المر الرئيسي الذي ينتقل منه مجتمعنا من التخلف الى التقدم ، ومن القعود الى النهوض ، ان أى عامل اليوم ، وأى فلاح لا يستطيع أن يساهم في نهضة أمته ولا نى اعالة ذريته اذا لم يكن له نصيب أدنى من المعرفة العلمية بعمله ، والمعرفة العلمية تتطلب لغة علمية من ناحية ولغة مبسطة مطواعة سريعة فى تناول أكثرية الناس من ناحية أخرى ، نحن نطالب بوصفنا اجتماعيين ، أن تكون لمجتمعنا لغة واحدة لا لفتان ، وأن بقاء اللغة على ما هي عليه وعلى ما ظلت منذ قرون الى اليوم سيدفع مجتمعنا ، ولعله فعل بعد ، الى تبني لغة لا هي عامة ولا فصحي ولا قومية اطلاقا ، وانما هي خليط من مفردات عربية وأخرى انكليزية وبعضها

لغتين للمجتمع الواحد ، لغة للخاصة يتفاهمون بها ، فى جميع انحاء القطر العربى ، كما نفعل نحن اليوم ، ولغة أخرى تفصل بين كل فئة مثقفة فى كل قطر ، وبين جمهورها فى القطر نفسه ، كما تفصل بين الجماهير العربية فى مختلف اقطارها ، ونحن نعلم ان هذا الفصل والتمزق لا يقتصر على اللغة او مخارج حروفها ، وانما يستتبع فصلا اعمق يتناول العاطفة والشعور والفكر والنظرة الى الحياة ، وما ندعو اليه هو القضاء على هذه الفواصل بالقضاء على الفواصل اللغوية .

نعم ان لغة الصحافة اليوم ربما حققت شوطا فى هذا الغرض ، وإن بقى من بين فصاحتنا من يتعالى عن استعمال لغة الصحافة استكبارا اجوف ولكن ألا يكون من العجيب ان تترك امرا خطيرا كهذا لا يبحثه علماء الاجتماع ، ولا علماء اللغة ، ولا علماء المجمع اللغوية ، ويبقى لمبادرات الصحفيين وهم ما هم عليه من ضعف المستوى فى المواد العلمية وفى المادة اللغوية ، وفى معرفة مشكلات المجتمع جميعا معرفة معمقة ؟

ان الدكتور طه حسين يؤخذ الحكومات العربية على انها لم تحمل الناس على استعمال المفردات التي يخرجها المجمع اللغوي من مصنعه الضخم ، وهذه المؤاخذة تكون فى محلها لو كانت الحكومات العربية مثل الحكومات فى العالم الاشتراكي تأخذ كل شيء بيدها وتحمل عليه الناس حملا شاقوا ام كرهوا: فهي تنظم الاقتصاد وتحدد الاسعار وتضبط العمل وكيفية الانتخابات

والثقافة والمستوى الحضارى والتمكن من الروح
العلمى ، تزدهر كلها فى المجتمع أو تنكمش بما
تكون عليه لغته من ازدهار أو انكماش ، لقد
صدق « مونتى » فى قوله :

« ان اللسان هو الذى يعرف به الطبيب
أمراض الجسم ، والفيلسوف أمراض النفس » .

إيطالى والآخر يونانى أو روسى ، مع قبول ما ينشأ
عن ذلك من قضاء على وحدة المجتمع بل ووحدة
الامة أيضا .

ونحن بوصفنا علماء اجتماع نستطيع أن
نخطط ما نشأ فى الاقتصاد والزراعة والعمل
 والتجارة ، ولكن الاقتصاد يبقى قبل كل شيء
سلوكا انسانيا تشكله الثقافة والمستوى الحضارى



منشورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر أخيراً:

ديوان الكفاح التحريري الجزائري



خطوات في طريقة تعريب التعليم في الجزائر

1

لقد تحدثنا في مقالات نشرناها ببعض الصحف والمجلات الجزائرية عن التعريب ، طوال السنوات العشر الماضية ، كما تحدث غيرنا عن هذا الموضوع نفسه بكثرة دعت اليها أهمية القضية ، وشرفها ، وصلتها بالشخصية الوطنية ، وارتباطها بمصير الأمة الجزائرية . فهل لنا ان نؤكد مرة اخرى بان التعريب ما كان يوما قط قضية خبز ، او قضية الحصول على وظيفة سامية او ممتازة ، وانما التعريب قضية شرف وطني ، واصالة جزائرية ، وتصحيح فكري في اتجاهنا الثقافي الذي آن له ان يتحدد بدقة ، فنعرف معالنه ، ونبصر مسالكه .

د. عبد الملك مرناض

كلية الآداب
جامعة وهران

فأمة بدون لغة وطنية أمة بدون شخصية . وكل
أمة لا شخصية لها ، لا قيمة لها في التاريخ .

2

نحن لا نتجاهل الظروف التاريخية والسياسية
القاسية التي تسلمت على الشعب الجزائري فأرغمته
على تعلم لغة لا علاقة لها بماضيه ولا بحضارته
ولا بدينه ، ولا بجنسه العربي الاصيل .

كذلك نحن لا نتجاهل ما خلفت هذه الظروف
من آثار ، ظلت قائمة بعد الاستقلال ، بل ربما
اشتد سلطانها بعد الحصول على الاستقلال السياسي
لاسباب بينها في غير هذا الفصل .

ولكن ذلك كله ما كان ليحول بين الشعب
الجزائري واسترجاع شخصيته الوطنية استرجاعا
كاملا ، فيتخلص ، في تعليمه ، من هذه الازدواجية
المقوتة التي تجعل أبناءنا وشبابنا لا هم عرب
فيتحدثوا عربية ، ولا هم فرنسيين فيتحدثوا
فرنسية ! ولظروف وأسباب شرحناها في غير هذا
الموطن ، تسيطر الفرنسية على العربية فاذا وجود
العربية لا يعدو ان يكون شكليا ليس غير .

ولما كان التعريب قضية ذات صلة شديدة
بالتعليم ، فإنه لا يتم الا بتعريب التعليم . فليس
من الخير ولا السداد ان نتحدث عن التعريب اذن،
حيث يجب ان نتحدث عن التعليم .

ما شأنه ؟ وما تم فيه من تعريب ؟ وما هي
المواد التي يادر المسؤولون بتعريبها والتخلص
من رطانة لغتها الى الابد ، ان شاء الله ؟

ذلك بعض ما سنحاول الاجابة عنه في هذا
الحديث العابر . وليكن حديثنا هذا منقسما الى
ثلاثة أقسام ، كل قسم يمثل مرحلة من مراحل
التعليم الثلاث .

1) التعريب في التعليم الابتدائي :

3

جاء في الأثر الشريف الصحيح : (يولد المرء
على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو
يمجسانه) .

يدل هذا الحديث الشريف على ان الاسلام قدر
التربية حق قدرها ، واعطى للتعليم الديني ،
والتوجيه المبكر ، كل عناية فالابن قطعة من العجين
اللين الطيع ، وانما ابواه هما اللذان يستطيعان
ان يتخذا من هذا العجين ما شاءا : اما مجرما
فاسقا ، او مؤمنا مسالما ، او عربيا صريحا ، او
فرنسيا قحا ، وهلم جرا . هذا كله من حيث
اللغة . اما من حيث الدين فحدث ولا حرج ، لان
التوجيه المبكر في تربية الطفولة يكون له اثره
الذي لا ينكر .

فماذا صنعت الحكومة الجزائرية، لانقاذ الطفولة
الجزائرية من التغريب (بالقن المعجمة) والرطانة
والانحلال؟ لقد صنعت كل خير ، وبذلت كل جهد .
ونحن نقول هذا لا حاجة في نفسنا نريد قضاءها
ولا رغبة فنا في كيل الكلمات الغزلية للمسؤولين
عن التعليم الابتدائي . وانما نقوله لايماننا به ،
ولاننا نراه حقا فقلناه .

المواد الفرنسية الأخرى . ان ذلك الاثم قد تظهر منه التعليم الابتدائي في الجزائر ، وان تلك المحنة التي كانت اصابت العربية في هذه الديار قد نجت اليوم منها .

واذن فاننا نستطيع ان نقول ، بان التعريب في التعليم الابتدائي لم يعد مشكلة قائمة ، ولا معضلة من المعضلات التي لا حل لها . وهكذا يتعرب تعليمنا الابتدائي في ظرف عشر سنوات فقط .

ويعتبر هذا الصنيع نصرا مبينا للتربية السليمة المثالية في الجزائر اذ امكن الآن توجيه الناشئة توجيهها عربيا اسلاميا خاليا من تلك العقد النفسية التي تتكون في انفسهم من فعل تلقى دروس مختلفة لغاتها ، تبعا لاختلاف معلمها . كل يكون حسب هواه ، وكل يزرع في نفس الطفل البرية الوانا من المزروعات التي لا يمضى زمن عليها ، حتى تنبت الوانا من المشاكل النفسية التي لا تلبث ان تتولد عنها مشاكل اجتماعية فيقع الانحراف ، ويتخبط ، شبابتا في الضلال ، فلا يدرون أى طريق يتبعون ، ولا أى اتجاه يسلكون .

2) التعريب في التعليم الثانوي :

5

لقد امتد سلطان العربية الى التعليم الثانوي ، تبعا لامتداده الى التعليم الابتدائي ، واستطاع هذا السلطان ان يشمل كثيرا من المواد ذات الصبغة الوطنية أو التاريخية أو الانسانية المحضة .

فقد اقدمت وزارة التعليم الابتدائي على تعريب معظم المواد الدراسية في هذه المرحلة . فاذا العربية تفزوا المواد واحدة فتحتلها، لتطرد عنها الفرنسية التي ضايقها ظلما وعدوانا في عقر دارها . فاذا هي تفزوا التاريخ فتخلصه من لغة السين ، وذلك منذ السنوات الاولى من الاستقلال ثم لم ترض بذلك حتى غزت الجغرافية فانقذتها من غربة اللغة ووطانتها . ثم ما لبثت ان امتد طموحها المشروع الى مادة العلوم فنقضت عنها غبار العجة ، وشر الرطانة فاذا هذه المادة العلمية تدرس لاطفالنا في المدرسة الابتدائية بلغتهم الوطنية . ومثل ذلك يقال في مادة الحساب .

4

وهكذا تتقدم اول دفعة من الاطفال معربة منذ المرحلة الابتدائية في يونيو المقبل ، الى امتحان الدخول الى الثانوي . في حين كان التلاميذ يتبعون طرقا ملتوية ، ويسلكون سبلا غريبة معقدة من اجل الاعتزاء الى التعليم الثانوي المعرب . لم تعد هذه المشكلة قائمة ، فيما يبدو ، انطلاقا من السنة الدراسية الحالية ، لاكتساح التعريب جميع مواد التعليم الابتدائي الى السنة الخامسة منه .

ولم يبق للفرنسية من سلطان في التعليم الابتدائي على قلذات اكبادنا الا من حيث انها مادة لغوية تدرس لذاتها المحضة . فقد مضى ذلك الزمن الذي كانت تدرس فيه العربية لذاتها ، والفرنسية الغريبة تدرس لذاتها ثم تدرس مع

لا يحو الاحقاد كلها، وإن من الحكمة الحذر في ايداع اطفالنا لدى اساتذة لا يعرفون من التاريخ الجزائري أو الاسلامي شيئاً ذا بال .

وقد كانت كتابات ظهرت منذ بدء عهد الاستقلال تطالب بتعريب هذه المادة ، لأنها تنضاف الى التربية الدينية واللغة العربية باعتبار مالها من تأثير في تكوين عقلية اطفالنا وتأسيسنا .

7

من أجل ذلك كله الفينا المسؤولين عن التعليم الثانوي يسارعون الى تعريب هذه المادة بعد سنتين أو ثلاث فقط من التردد والاحجام . ونحن حين نرى ما نرى حول تعريب هذه المادة ، لاتعصبا على هذه الفرنسية التي ابتلى الجزائريون بها ابتلاء عظيماً ، وانما حبا في تقرير مبدأ تربوي مفيد للناشئة . ذلك بأن التاريخ ينصب في الابتدائي والثانوي الاول على أهم المواقف العظيمة للامة ، ويبرز النواحي الذهبية في الصفحات التي كتبها الاجداد للاحفاد . فاذا أسندت هذه المادة الى أجنبي من حيث لغته ومن حيث دينه ، ومن حيث عقيدته السياسية أيضا ، أضل اطفالنا وجعلهم يتيهون في بيداء ليس لها من مخرج .

ان تكون الشخصية لدى الطفل يبتدىء من أيامه الاولى الى نهاية الشباب المبكر ، وهذه هي المرحلة التي يكون فيها دور المدرسة مفيدا له ، ان كان في هذه المدرسة ما يفيد ، ويكون دورها شيئاً في تكوينه اذا أودعته أجنبى يعبسون بعقليته عبثاً .

وقبل ان يمتد سلطان العربية الى بعض المواد ليشملها بالتدريس كالتاريخ والجغرافية ، ابتداء بتضخيم حجم الحصص الخاصة بتدريس اللغة لذاتها فبعد ان كانت العربية في سنة 1962 لغة أجنبية غريبة لا مكانة لها بجانب الفرنسية ، تغير الوضع منذ أكتوبر من تلك السنة نفسها ، فاذا العربية في الجزائر (حرة ليس لها ضرة) على حد تعبير الابراهيمي رحمه الله ، واذا عدد الساعات التي تدرس في السنتين الاوليتين من التعليم الثانوي لا يقل عن تسع ساعات في الاسبوع بالرغم من ان هذا العدد يتخفف الى ان يصبح أربعاً فقط في الفروع العلمية .

6

ويبدو ان أول ما عرب من مواد التعليم الثانوي في الجزائر بعد تضخيم حجم الساعات الخاصة باللغة العربية في حد ذاتها ، دروس التربية الوطنية والدينية . وبالرغم من ان هذه المادة لم يخصص لها أكثر من حصّة واحدة في الاسبوع فانها كانت تحولا ميمونا في مسيرة التعريب في التعليم الثانوي .

ولكن ما لبث المسؤولون ان عربوا مادة التاريخ، وقد كان يجب ان تعرب هذه المادة في السنة الاولى من الاستقلال، لأنها مادة يتصل موضوعها بترائنا الحضاري والثقافي ، ويتصل بماضينا السياسي ، بما فيه من مقاومة وكفاح ، وبما فيه من بطولات وامجاد . فكان من الخطا ترك هذه المادة لمدرسين كانوا يحاربوننا بالامس القريب . وان الزمن

ومدارس حزب الشعب، باللغة العربية ، ولم يكن يومئذ أحد يزعم أو يفكر في الزعم بأن العربية ليست قادرة على تدريس الجغرافية وقد كانت هذه المادة معربة ، ومعها التاريخ طبعا ، في معهد ابن باديس بقسنطينة . وكانت تدرس بالحرائط والطرق العلمية المبسطة .

فنحن اليوم ، في الحقيقة ، حين نعرب هذه المادة لا تكون قد صنعنا شيئا مثيرا يستحق الاهتمام ، لان هذه المادة - وكل ما عربناه حتى الآن في التعليم الثانوي - كان معربا منذ أكثر من عشرين سنة في معهد ابن باديس . ان الجزائر على الصعيد الشعبي ، كانت معربة حتى قبل الاستقلال ، من حيث تسجيل المواليد والوفيات ومن حيث عقود البيع والشراء . ولكن الاغرب في الامر ان بلدياتنا ، الى اليوم - فيما نعلم - لم تعرب الحالة المدنية ، فبالت شعري ما هي الصعوبات التي تحول دون تحقيق هذه الغاية التي بدون تحقيقها ، وتوظيف شبان متعربين في مصالحها ، ستظل أسماؤنا واسماء آبائنا وأبنائنا وبناتنا مكتوبة بهذه الحروف اللاتينية التي لا تؤدي مخارج الحروف العربية فاذا محمد « مهند » ، واذا علي « آلي » ، واذا خالد « كالد » ، واذا رحيق ، « رحيك » ، وأحلام « أهلام » .. ان الابقاء على هذه الظاهرة وحدها سيعجزم أبناءنا ، ويرطن السنتهم ويجعلهم في تضايق نفسى شديد للتوفيق بين الامرين في اللغتين العربية والفرنسية . ولذلك لا نزال نسمع أطفالنا وشبابنا أيضا وهم يتنادون بهذه الاسماء

واذن فقد عربت مادة التاريخ ، واحسن المسؤولين بذلك صنعا .

8

وحين عرب التاريخ أيقنا بأن الجغرافية في طريقها الى التعريب لانها جزء من التاريخ ، بل هي أصله ومضطره . فالتاريخ زمان . والزمان أحداث . والاحداث لا يمكن ان تضطرب في غير مكان ، بل لا بد لها من مكان معلوم . وهذا المكان المعلوم هو الجغرافية بما فيها من طبيعة الارض ، وثروات البلاد ، وأصل السكان .

ثم انها ليست من العلمانية بحيث يكلف تعريبها تضحية ما ، أو مشكلة ما . ان تعريبها كتعريب التاريخ لا أكثر ولا اقل . كل ما في الامر القاء الدروس بالعربية يدل هذه الفرنسية التي اصابتنا منها في الجزائر ما اصابتنا .

لا سيما اذا علمنا بأن هذه المادة قد عربت في المشرق العربي من زمان طويل ، حيث مهد الجغرافيون العرب المعاصرون كل الصعوبات الكبرى المتصلة بالمصطلحات التي هي ظاهرة كل علم ، وقاموس كل فن . فما بقي نحن امامنا شيء ، غير الشجاعة في نبذ الفرنسية والاقبال على العربية لوضع الثقة فيها للقيام بهذه المادة أثناء التدريس .

9

ثم ان الجزائريين انفسهم كانوا قد عربوا هذه المادة في المدارس الوطنية منذ عقود طويلة . فقد كانت الجغرافية تدرس في مدارس جمعية العلماء ،

المطبعة المهجنة المعقنة ، لأن الاطفال يسمعون من الشباب والشباب يسمعون من الشيوخ وهم جميعا يقرأونها في السجلات الرسمية في البلديات مهجنة معجزة ، فيرطنون .

10

ويأتى أمر الفلسفة . بعد التربية الدينية ، والتاريخ والجغرافية وقد صار أصحاب الفرنسية صراعا مستميتا من أجل الإبقاء على فرنسة هذه المادة ، وقد وفقوا توفيقا كبيرا حين ظلت تدرس بالفرنسية فقط ، ثم بالعربية والفرنسية ، على أن يكون الامتحان بالفرنسية فقط ، ثم للاقسام العربية بالعربية ، وبالفرنسية للاقسام المزوجة اللغة .

لقد امتحنت الفلسفة امتحانا شديدا في مدارسنا الثانوية حتى كدنا نياس من تعريبها ، ولا سيما بعد أن عربنا هذه المادة في الجامعة تعريبا نهائيا . ومع ذلك لم تظفر العربية بالنصر الا منذ نحو سنة حين أصبحت الفلسفة معربة لا دخل لضررتها الفرنسية في امرها . تدرس بالعربية ويكون الامتحان فيها بالعربية ولا خيار للطلاب في ذلك . بل هم مجبرون على دراستها والامتحان فيها باللغة الوطنية . وبذلك قضى على عجمة أخرى طالما هدمت عقائد شبابنا ، وأغرثهم بالكفر فكفروا ، وأوحت اليهم بكثير من الشرور فاضطربوا فيها .

11

وتعريب الفلسفة لم يبق من المواد الفرنسية الرئيسية غير المواد العلمية البحتة ، كالعلوم الطبيعية ، والفيزياء والكيمياء والرياضيات .

ونحن نتساءل ما يمنعا الآن من تعريب الرياضيات وقد وصلنا الى هذه المرحلة من التعريب لا شيء فان المتخرجين من كليات العلوم أصبحوا يسلمون بالعربية في الجامعات الوطنية ، وهم لا يعلمون قدرة ما على تدريس هذه المادة بالعربية في كثير منهم . هذا الى أننا نستعين بالمدرسين الاجانب لهذه المادة ، فلم لا نستعين بالمصريين او السوريين وهم اخوان لنا ؟ ومثل ذلك يقال في بقية المواد العلمية التي آن لها ان تعرب ، لا سيما بعد ان عربت فروع كلية العلوم ببعض الجامعات الجزائرية . فأين سيوظف المتخرجون العربون من هذه الكليات ؟ ولم لا نفكر من الآن في وضع مخطط شامل للتعريب بالمدارس الثانوية .

ربما كانت وزارة التعليم الابتدائي والثانوي قد فكرت فعلا في هذا المخطط بل ربما كانت قد وضعتة فعلا . فحسب ان يكون الظن حقيقة والاعتقاد يقينا .

فان شخصيتنا ، وشخصية شبابنا ستكون مزقة منحلة ما لم يتلقوا تعليما معربا يوحى لهم بأنهم عرب مسلمون ، وأنهم جزائريون قبل كل ذلك .

12

هذا الشأن في التعليم الثانوي العام ، أما التعليم الثانوي التقني فقد استطاعت العربية في الجزائر ان تفوز بعض مواده فتزيج عنها الفرنسية الى الابد .

ففي التكميليات التقنية نجد قسم «السكرتارية» قد عربت مواده كلها ، بما فيها الاختزال ، والمحاسبة ، والتجارة والمكتب التجاري، والمراسلة التجارية والقانون . واصبح هذا القسم يتألف من ثلاث سنوات ، يسلم الى الطالب الناجح على اثرها شهادة الكفاءة المهنية في هذا القسم الفني . وستتخرج الدفعة الاولى من حاملي هذه الشهادة باللغة العربية ، لأول مرة في تاريخ الجزائر.لدى نهاية السنة الدراسية الراهنة .

13

على ان المسؤولين غيروا الاتجاه ، ولكن في صالح التعريب بحيث تصبح الدراسة التقنية في التكميليات أربع سنوات عوضا عن ثلاث ، يتقدم الطالب على اثرها الى امتحان لنيل شهادة تسمى شهادة التعليم المتوسط التقني . ومما يدرس الطلاب في هذا التوجيه التربوي الجديد الذي ابتدأ منذ هذه السنة الدراسية ، الاقتصاد ، والمحاسبة ، و « تقنية التسيير » .

14

وهناك ثانويات كثيرة مغربة ، يتلقى فيها التلاميذ جميع المواد باللغة العربية ، ولا يدرسون الفرنسية او الانجليزية او غيرها الا لذات اللغة .

وهذه الثانويات في حقيقة الامر قد غيرت مجرى التعليم في الجزائر، وصححت الشخصية الجزائرية تصحيحا سليما ، فهي التي أصبحت تمد بواسطة

المخرجين فيها ، معاهد ترشيح المعلمين المغربية . والجامعات . وكانت هذه الثانويات تجد صعوبة في الحصول على تلاميذها الذين يلتحقون بها كل سنة ، حيث ان التعليم الابتدائي لم يكن مغربا بنسبة تامة ، والآن وقد عرب هذا التعليم ، فان هذه الثانويات ستجد لها تلامذة عديدين درسوا العربية وسائر المواد الاخرى في المدارس الابتدائية بصورة منتظمة ، وتعلموا على أسس تربوية ممتازة تؤهلهم لان يجعلوا من هذه الثانويات المغربية خلية قوية ينطلق منها جنود التعريب .

15

ونعرج على تعليم آخر ثانوي ، فنجد مغربا بنسبة تامة أيضا منذ أسس في مطلع عهد الاستقلال . وهذا التعليم هو الخاص بالمعاهد الدينية التابع لوزارة التعليم الاصيل والشؤون الدينية . ان التعليم الاصيل الذي يعتبر بمثابة المكيف العقلي او المنظم الآلي للاتجاه التربوي والفكري في البلاد . لان التلاميذ الذين ينتمون الى هذه المعاهد يتقنون اللغة العربية اتقاناً جيداً . وهذه الصفة تتيح لهم ان يكونوا عناصر حية للدفاع عن العربية لا بالكلام عنها ، ولكن بالعمل بها . اذ يدرسون كل شيء بالعربية ، لان هذه الوزارة هي الوحيدة المغربية في الجزائر تعريبا تاما . ثم تأتي بعدها ، من غير ترتيب ، وزارة الدفاع ، ووزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، ووزارة العدل ، ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي .

متكاملة متشابكة ، كل منها يمد الآخر ، ويتوقف عليه في حياته وازدهاره . فلا ثانويات بدون مدارس ابتدائية . ولا جامعات بدون ثانويات وكل هذه بديهيات .

ولكن مما يلاحظ في التعليم العالي ، رغم توقفه على الثانوى لانه امتداد له ، فان الجامعات الجزائرية لم تنتظر حتى يتعرب كل شيء في الثانوى لتتعرب هي ، بل بادرت الى تعريب بعض الفروع العلمية قبل ان تتعرب في الثانويات نفسها . ومن ذلك الفلسفة التي تعربت منذ بداية عهد الاستقلال ، وكذلك التاريخ والجغرافية غير ان المتفرنسين كانوا يدعون الى شيء من التوعية واللبن في مسيرة التعريب ، حتى لا يقع أى اضطراب . ومما ظل قائما بعض الزمن، بفعل تأثيراتهم وتشكيكاتهم . وجود فرعين في التاريخ فرع معرب ، وفرع مفرنس ولم تتخلص الجامعة الجزائرية من هذا الشر الا منذ السنة الماضية حيث قضت ، فيما نعلم ، على فرنسة التاريخ .

17

غير ان هذه الظاهرة ظلت قائمة الى اليوم في جامعتنا ، حيث نجد مظاهر ناشزة غريبة نابية يملؤها التناقض الشديد ، في دوائر العلوم الاجتماعية . وتمثل هذه المظاهر في احداث فرعين اثنين في فرع علم النفس ، وعلم الاجتماع فاذا علم الاجتماع له فرعان : أحدهما تدرس فيه المادة بالعربية ، وأحدهما الثانى تدرس فيه بالفرنسية . ومثل ذلك يقال في فرع علم النفس .

غير ان التعليم الاصلى سيكون محدود الفائدة ، ضعيف التأثير ، اذا اقتصر فيه على المرحلة الثانوية وحدها ، فان المفروض فى حاملى البكالوريا الاصلية ، ان يلتحقوا بجامعة اسلامية تدرس الديانة الاسلامية وفكرها وحضارتها على مستوى اكاديمى عال ، فيصبح لنا علماء دين باحثون منتجون واعون ، فقد لاحظنا فراغا شديدا فى المؤتمر الاسلامى السابع الذى انعقد بتيزى وزو اثناء الصيف الماضى ، فلم نشعر فى ذلك المؤتمر بأن الجزائر لها اطار دينى قوى يجادل فى القضايا الدينية ، ويقرع الحجة بالحجة ، ويرد القول بالقول ويقيس الفروع على الاصول ، ويستمد من الحكم الاصلى احكاما فرعية . أو بعبارة فقهية جامعة : بان الجزائر ليس لها مجتهدين فى الدين .

ونحن نقدر لو اسست كليات لدراسة الشريعة الاسلامية وأصولها فى الجزائر ، لكان لنا فى بحر عشر سنوات جيش من الباحثين والوعاظ والخطباء المختصين فى الدين فعسى ان يتم فتح هذه الجامعة للتعليم الاصلى ، قريبا . فان فتحها سيفلق كثيرا من النوافذ والابواب التى يتسرب الى فكرنا وحضارتنا وشخصيتنا منها الاذى والشر والسقم والريب .

(3) التعليم العالى :

16

ان مرحلة التعليم العالى تعتبر استمرارا لمرحلة التعليم الثانوى ، كما ان التعليم الثانوى فى حد ذاته يعتبر امتدادا للتعليم الابتدائى . فهى

وكيف يقبل عقل ان تدرس العربية بالفرنسية في الجزائر ؟ وكيف يحق للغة ان تزدهر وتحيا على حساب لغة أخرى في وطنها وبين أهلها ؟ ان الجواب عن هذا نعرفه ، ولكننا لا نخوض فيه . لان الله قد اذهب عن الجزائر ذلك الكابوس الرهيب الذي تسميه اللغة بالاستعمار .

غير انني اعتقد ان دوائر اللغة العربية تلقي بعض التضييق المتعمد أو العفوى ، في أداء مهمتها التعريبية . فان بعض الكليات ربما صغرت خدعا واشمخرت بأنفسها ، حين يقال لها : يجب على الطلاب المنتمين اليك ان يدرسوا العربية لانها أصبحت مقياسا واجبا على كل من يدرس باللغة الاجنبية . بل منهم من يتحمس في الدفاع عن «مصلح» الطلبة فيزعم قائلا : كيف يعقل أيها الناس ، ان تضطرب دراسة طالب ممتاز في الحقوق أو العلوم أو الطب بسبب هذا الشيء الذي تسمونه «عربية» ؟

ورغم النصوص القانونية الصارمة التي تحتم على كل طالب يتابع دراسته بلغة اجنبية ، ان يتلقى مقاييس محددة ، بالقوانين والقرارات ، في تعلم العربية فاني أخشى ان كليات معينة لا تحترم هذه القرارات احترامها تاما فتتخذ من الحبة قبة ، ومن السبب البسيط نتيجة ضخمة ومن مشكلة التوقيت والقاعات عقبة كأداء لا يصعدها أحد !

20

غير ان هناك دوائر بالجامعات أصبحت ترحب بتدريس «مقاييس» اللغة العربية ، بحيث تقوم

مع ان الطلاب آتون من مدارس متشابهة جدا في المواد الدراسية والسياسة التربوية . فلم ابقاء هذه الفرنسية بجانب العربية ؟

فما بال هذه الضرة تصاحبها في كل محفل ، وتتصارعها في كل مأقط ؟ فاما ان تعرب المادة ، واما ان لا تعرب . ولا حالة بعد ذلك . وانا لا ندرى كيف تعرب الفلسفة والتاريخ تعريبا تاما ، ولا يستفيد علم النفس وعلم الاجتماع من هذا القرار الثوري العظيم .

18

اننا نطالب المسؤولين بتعريب هذين الفرعين تعريبا نهائيا كما وقع بالنسبة للتاريخ والفلسفة . لان علم الاجتماع أصبح يقوم على الدراسة الميدانية، والامتزاج بالاوساط الشعبية، والاتصال بالسكان في القرى النائية والارياف البعيدة ، فمن الحق ، والحال هذه ، ان تعرب حتى لا يخاطب الطلاب الشعب بهذه الفرنسية التي أنى لها ان تنجزر انجزارا ، ويتقلص ظلها فينحصر ، موقتا في المواد ذات الصبغة العلمية المعقدة كالطب مثلا .

19

أما دوائر اللغة العربية وثقافتها في الجامعات الجزائرية ، فهي معربة طبعاً ، بل منها يشع التعريب ، وفيها يقوى لينطلق مفيضاً نوره على الدوائر والكليات الاخرى . فقد ذهب ذلك الزمن المظلم الذي كان المستشرقون في جامعة الجزائر يدرسون فيه الادب العربي بواسطة اللغة الفرنسية

الفرنسية وادعة مطمئنة ، وقائمة مستقرة ، فما قيمة العربية ؟ ان التعريب سيادة وطنية، وشعور شعبي ومبدأ أساسى فى تحديد معالم الشخصية الجزائرية ، وتطهيرها من الاوضار التى اصابها من فعل هذه العجمة الغريبة . ان التعريب ليس امرا شكليا . بحيث يدرس الناس العلوم القانونية بالفرنسية ان شاءوا ، وبالعربية ان شاءوا ايضا فان فى حرية هذه المشيئة كثيرا من الالم الوطنى .

فاما ان نعرب ، واذن فلنمط هذه الفرنسية من الطريق ، واما ان نترك دار لقمان على حالها ، وهناك فلتتربع هذه الفرنسية على ارضنا الى اجل معلوم . غير اننا لا نرضى ان تستمر فى تربعها سيدة مختالة متجبرة ، يملؤها البطر والفرور ، ويقعها التعالى والازدراء . على اللغة العربية صاحبة الدار .

22

نستخلص مما سبق ، أن الجامعات الجزائرية بذلت جهدا مشكورا فى مجال التعريب ، وانه بالنية الحسنة ، والارادة الطيبة فى التغيير والتصحيح ، سيكون للعربية شأن عظيم فيها ، فى العشر السنوات المقبلة . بعد ان تم فى العشر السنوات الماضية تعريب العلوم القانونية ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع والفلسفة ، كما تم تعريب قسم خاص فى كلية العلوم بالجزائر العاصمة . بالاضافة الى فرض تعلم اللغة العربية ودراسة المصطلحات العلمية بها ، على كل الطلاب الذين يدرسون باللغات الاجنبية فى جامعتنا .

بجميع التسهيلات والمساعدات الممكنة لانجاح عملية التعريب . وامثل لذلك ، بالنسبة لجامعة وهران ، بدائرة اللغات الاجنبية التى تعتبر اكثر الدوائر تحمسا للتعريب ، حتى ان رئيسها كان قد كتب جميع اللافئات التى تكتب على الابواب لتحديد وظيفة المكاتب ، باللغة العربية وحدها .

ومن الانتصارات التى حققها التعريب ، ما يتجلى فى اجبار كل طالب متخرج فى الجامعة بالفرنسية ان يؤدى امتحانا فى اللغة العربية . ولا تسلم له الاجازة الا اذا نجح فى هذا الامتحان غير اننى أخشى ان تكون بعض الكليات المعينة تجاهلت هذا القرار الثورى الكبير ، لتستمر فى استخفافها بالعربية واصحابها .

21

فاذا ذهبنا الى كلية العلوم بجامعة الجزائر بالذات ألقينا فيها قسما معربا . وهذه النتيجة التعريبية لم تحققها بعض الدول العربية رغم نيلها الاستقلال قبلنا .

اما فى كلية الحقوق فقد تعرب فيها فرع العلوم القانونية ولم يبق الآن الا فرع العلوم الاقتصادية الذى نود ان يشملته التعريب ايضا .

غير ان ما كنا لاحظناه فى علم النفس وعلم الاجتماع ، فان العلوم القانونية تدرس باللغتين معا . ونحن نرى ان ترك الفرنسية بجانب العربية يعتبر لونا من التشويش الفكرى ، أو ضربا من التلاعب بالقيم . فانا لا أفهم التعريب الا على انه ازالة لفرنسية ، وحلال لعربية . فاذا ظلت

التعليم الثانوى الذى لا يزال يدرس المواد العلمية كلها بالفرنسية . ولكن لا يعنى ان هذه المواد لن تعرب ، فان الجزائر العظيمة التى صحت شخصيتها العربية فى بضع سنوات ، كفيلة بأن تحقق المعجزات فى مجال التعريب ، كما حققتها فى مجال التنمية والاقتصاد .

ينضاف الى كل ذلك فرض امتحان خاص فى اللغة العربية ، بالنسبة للطلاب الذين كانوا خاضعين للنظام القديم ، على كل من تخرج فى الجامعة ، وكان يدرس بلغة اجنبية .

اما التعريب فى المدارس الابتدائية فقد رأينا انه بخير كثير ، فى حين أنه أقل خيرا وسعادة فى



تبرعوا بالكتب لمكتبات المساجد

إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث :
صدقة جارية ، وولد صالح يدعو له ، او علم نافع
ينتفع به .

حديث شريف

ابعثوا بكتبكم الى :

المكتبة المركزية لوزارة التعليم الاصلى
والشؤون الدينية

قصر حسن - ساحة ابن باديس
الجزائر العاصمة

تجربتان في التعريب

بدأت حركة النقل والتعريب منذ العصور الإسلامية الأولى ، تحت تأثير عدد من العوامل •
تبعه ما استولى العرب في موجة الفتوحات الأولى على البلدان التي كانت خاضعة لنفوذ الفرس وبيزنطة الثقافى ، فى سورية والعراق وإيران ومصر والمغرب ، حيث وجدوا حضارات عريقة وعمرانا مزدهرا ، تولدت عن الاحتكاك بهذه الامم حاجة للتعريب على شعوبها ولتفهم انظمتها الاجتماعية والاقتصادية • وفى نفس الوقت ، اقتضى اتساع رقعة العالم الاسلامى ، معرفة العرب بالطرق التجارية والاقاليم والانتاج ، وغير ذلك مما يدخل فى علم الجغرافيا • ثم ان القرآن الكريم الذى بحث على التفكير فى ملكوت السماوات والارض ، وعلى طلب العلم ، خلق حوافز لهله الغاية ، وايضا لتطبيق احكام الشريعة بدقة (مثلا الامور التى تتعلق بضبط اوقات الصلاة وبداية شهر الصوم) ، فاتجه العرب الى معرفة علم الفلك وغير ذلك من العلوم التى بلغت مرحلة متقدمة عند هذه الامم •

إساعيل العربى
كاتب جزائرى

وفي نفس الوقت ، أخذت اللغة المستعملة في المعاملات والمرسلات التجارية وفي مختلف المرافق الاقتصادية ، تترك مكانها تدريجياً للغة العربية التي أثبتت حيوية ومقدرة عجيبة على التطور ، كما كانت الشعوب المغلوبة على أمرها تقبل على تعلم هذه اللغة لممارسة شعائر الدين الاسلامي الذي اعتنقته ، ولواجهة التغيرات التي تطرأ على الحياة اليومية .

واذا كانت حركة التعريب العلمي لم تشهد الازدهار الذي عرفته الا في العصر العباسي ، فان حركة الترجمة ، مع ذلك ، تمتد جذورها الى عهد بني أمية ، بل والى فترة مبكرة من هذا العهد . فان الجاحظ وابن النديم ، يذكران ان خالد بن يزيد بن معاوية ترجمت له كتب في الصنعة والطب والنجوم (علم الفلك) * (4)

على ان من الممكن القول بان النقل والترجمة العلمية ، قد أصبحت مهمة من مهام الدولة ، ترعاها وتنفق عليها بسخاء ، ابتداء من عهد جعفر المنصور ، الخليفة العباسي الثاني (158 هـ 775 م) * .

ومن جهة أخرى ، فقد كانت الجيوش الاسلامية التي تطيح بالعروش والانظمة السياسية ، تكتفي بالاستيلاء على مقاليد الحكم في البلاد التي تفتحها ، بينما تترك المؤسسات والاجهزة الادارية واعمال المكاتب وشبكات الاتصالات التجارية والموظفين ، بل والعملة المتداولة نفسها (1) على الوضع الذي كانت عليه في العهد السابق بدون تغيير . وكذلك ظلت اللغات اليونانية والفارسية والسريانية واللاتينية والقبطية (2) لغة الادارة والاعمال في هذه البلاد عشرات السنين ، بعدما دخلت تحت السيادة الاسلامية ، ولم يفرض العرب لغتهم في هذه المجالات ، حرصاً على عدم احداث خلل في نظام الحياة العامة .

وفي هذه الاثناء ، كانت الاطارات المدربة ومختلف الطاقات الذهنية التي تسير الدواوين وتوجه الحياة الثقافية في الشعوب المغلوبة على أمرها ، تدرك بفطنتها ، خطورة التطور الذي طرأ على الحياة السياسية في بلدها ، فاخذت تكيف نفسها بنشاط ، بتعلم اللغة العربية ، وباستيعاب ثقافتها ، وبالاندغام في النظام الجديد (والناس على دين ملوكهم) ، بل وراحت تسابق العرب انفسهم في خدمة لغتهم وثقافتهم حتى جاء يوم حازت فيه قصب السبق فلم « يقيم » كما يقول ابن خلدون « بحفظ العلم وتدوينه الا الاعاجم » (3) .

(1) ظل الدرهم الساساني المضروب من الفضة ، والدينار البيزنطي المضروب من الذهب يمثلان العملة المتداولة في العالم الاسلامي على اساس نظام المدينين ، حتى سنة 75 هـ - 667 م - ، حينما ادخل عبد الملك بن مروان اول اصلاح حقيقي للنقد بصك الدينار الاسلامي .

(2) كانت اللغة القبطية ، كما يذكر لومبارد ، في الفصل المنشور في هذا العدد من كتابه والاسلام في مجده الاول ، هي لغة الحديث والكتابة في مصر ، في النصف الاول من القرن الثالث الهجري ، بحيث ان المامون قد اضطر الى ان يصطحب معه مترجماً حينما قام بزيارة وادي النيل سنة 217 هـ 832 م .

(3) راجع الفصل الذي خصصه المؤرخ المغربي لمساهمة المعجم في تنمية الثقافة واللغة العربية ، في مقدمة تاريخه ، طبع بيروت I - 543 - 545

(4) البيان والتبيين ، نشر التاليف والترجمة والنشر ، ص ، طبع القاهرة ، ص 328 ، والفهرست ، طبع القاهرة ص 340 .

وإذا كان تعريب الدواوين والإعمال في مختلف المرافق يجري في عملية داخلية ويخضع لدوافع من مصلحة الأفراد والجماعات ، كما اشرنا ، فإن التعريب الثقافي والعلمي ، يحتاج الى تخطيط وتنظيم من الدولة والى تخصيص موارد مالية له . وهذه العملية ، ترتبط ارتباطا وثيقا بجمع الكتب وتأسيس المكتبات العمومية ، وباستقدام العلماء والمترجمين الذين يتقنون لغتين أو أكثر ، بالإضافة الى امتلاكهم قاعدة من المعرفة في العلوم التي يترجمون فيها .

وقد تعرض المسعودي لذكر حركة التعريب الثقافي في عصر بني العباس ، فاشكك بدور الخلفاء في هذه الحركة ، وقال في معرض الحديث عن ابي جعفر المنصور انه « كان أول خليفة قرب المنجمين وعمل باحكام النجوم وكان معه نوبخت المجسى وأسلم على يديه - وهو ابو هؤلاء النوبختية - وابراهيم الفزازي المنجم ، وعلى بن عيسى الاسطرلابي المنجم . وهو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات العجمية الى العربية، ومنها كتاب كليله ودمنة وكتاب السندهند . وترجمت له كتب ارسططاليس من المنطقيات وغيرها ، وكتاب أوقليدس » (I) .

(I) مروج الذهب ، طبع القاهرة 4 - 241

(2) عيون الانبياء ، طبع دار الفكر العربي ، الجزء الثاني من القسم الاول ، ص 37

(3) يوحنا بن ماسويه ، ابو زكريا : من علماء الأطباء ، من اصل سرياني ولكنه عربي المنشأ ، كان ابوه صيدليا من جند يسابور (بخوستان) والى جانب عمله في خدمة النقل والترجمة ، كان ابن ماسويه يعمل طبيا للرئيس والمأمون ومن بعدهما الى ايام المتوكل ، وقد عرف شهرة واسعة كما كسب ثروة طائلة وخلف نحو 40 كتابا ، راجع ترجمته في كتاب خير الدين الزركلي ، الاعلام ، الطبعة الثالثة ، طبع بيروت ، الجزء التاسع صفحة 279

(4) ابن جلجل ، طبقات الأطباء والحكماء ، طبع القاهرة ، ص 65

(5) راجع تاريخ الادب العربي - العصر العباسي الاول - لشوقي شيف الذي ينقل عن ماكس مايرهوف ، طبع دار المعارف ص 112

ويضيف ابن اصبعة ان المنصور استدعى جورجيس بن يختيشوع ، كبير اطباء في بيمارستان جند يسابور ورئيس مدرسته ، ليكون بجانبه ، وانه نقل له كتب كثيرة من اليونانية الى اللغة العربية . (2)

وفي عهد الرشيد ووزرائه البرامكة ، اتخذت حركة النقل والترجمة ابعادا جديدة تحت رعاية هذا الخليفة العظيم . فقد كلف الرشيد يوحنا بن ماسوية (3) بمهمة الاشراف على نشاط الترجمة العلمية ، بعد ما استجلب له كتب من بلاد الروم ووضع له كتابا حذاقا يكتبون بين يديه . (4)

وكذلك قام الوزراء البرامكة بمجهود عظيم في تشجيع الترجمة ورعاية المترجمين وعملوا على نقل الذخائر النفيسة الى العربية من الرومية واليونانية والفارسية والهندية . ونحن نذكر ، مثلا ، ان يحيى بن خالد البرمكي ، قد طنب الى بطريك الاسكندرية ان يترجم له كتابا في الزراعة عن الرومية فترجمه له برسمه . (5)

وحينما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي ، ظهرت طائفة من فطاحل المترجمين من مختلف اللغات ، الى اللغة العربية وقامت بتغطية

خزانة كتب اليونان ، وكانت مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد ، فارسلها اليه ، وجعل سهل بن هارون خازنا عليها .

ولما استظهر المأمون على الروم (215 هـ - 130 م) بلغه ان اليونان كانوا قد جمعوا كتب الفلسفة من المكتبات والقوا بها في سراديب ، فكتب المأمون الى ملك الروم يستأذنه في انقاذ ما يختار من هذه الكتب وان يعطيها له بدل الغرامة التي كان قد فرضها عليه ، فقبل ثيوفيل ، ملك الروم ، هذا العرض واعتبره كسبا كبيرا له . (3)

وقد شملت حركة النقل والترجمة جميع مجالات العلم المعروفة لدى الامم القديمة ، بما في ذلك الفلسفة والطب والكيمياء والرياضيات والفلك والجغرافيا والموسيقى ، وشملت فيما شملته الملل والنحل والديانات القديمة « وقد ترجم فيما ترجم كتاب زرادشت المسمى «افستا» وما عليه من شروح) ، بل وكتب العجائب والاساطير ايضا . وهذه الاثار المترجمة ، تتجمع في دكاكين الوراقين ويعكف على نسخها النساخون وسرعان ما تجد طريقها الى بيوت العلماء والباحثين حيث تتحول الى خميرة للتفكير وشرارة تنبعث منها تيارات بعيدة الاثر في الفلسفة والدين والاجتماع .

وقد اعتمد المترجمون في النقل . طريقة الترجمة اللغوية ، أو التي نسميها اليوم «الحرفية»

الحاجة لتغذية هذه الحركة ولتدعيمها بالاثار العلمية والفلسفية الاجنبية . ونحن لناخذ فكرة عن مدى اتساع نشاط النقل والترجمة ، يكفي ان نلقى نظرة متأمل على قائمة مشاهير المترجمين التي أوردها ابن النديم في الفهرست (1) ، ولو انها تقتصر على ذكر المترجمين من الفارسية دون ما سواها من اللغات ، الى العربية . وسنجد في مقدمة هؤلاء ، عبد الله بن المقفع ، وآل نوبخت ومحمد بن جهم البرمكي ، وزادويه بن شاهويه الاصفهاني ، وبهرام بن مردان شاه ، وغيرهم ممن ارتبطت اسمائهم ، هم وغيرهم ، مثل يوحنا بن ماسوية ، ارتباطا وثيقا بازدهار العلوم والفنون العربية وكانوا حلقة وصل بين الحضارات القديمة والنهضة الأوروبية في عصر التنوير .

وقد بلغت حركة النقل والترجمة أوجها في عصر المأمون الذي غناها بالموارد المالية وجمع لها الرجال والكتب ، وانشأ لها مؤسسات ، أهمها « بيت الحكمة » المشهور الذي وقف عليه الاموال للذين يريدون الانقطاع لترجمة كتب الفلسفة الى اللغة العربية . وقد ذكر ابن نباتة في سرح العيون ، عند ترجمته لسهل بن هارون ، ان المأمون عينه كاتباً على خزائن دار الحكمة ، التي تشتمل على كتب الفلسفة التي نقلت الى المأمون من جزيرة قبرص (2) . وذلك ان المأمون ، لما هادن صاحب هذه الجزيرة ، ارسل اليه يطلب

(1) الفهرست ، ص 224 وما يليها

(2) سرح العيون ، طبع القاهرة ، ص 166

(3) الفهرست ص 339

وطريقة الترجمة المعنوية ، معا . ففي الطريقة الاولى ، التي كان على رأس العاملين بها ، يوحنا بن البطريق وعبد المسيح بن الناعمة الحمصي ، ينظر الناقل في كل كلمة في النص بمفردها ثم يضع لها مرادفها من اللغة الاخرى . وقد انتقدت هذه الطريقة بحق ، بان عددا كبيرا من الكلمات في كل لغة لا يوجد مرادف لها يحمل معناها بالضبط ، في لغة أخرى . ثم ان المجاز والاستعارة لا يمكن ان تنقل بالطريقة الحرفية من لغة الى لغة أخرى . والطريقة المعنوية ، وكان يتزعم اتباعها حنين بن اسحاق ، تقضي بان ينظر المترجم في الجملة فيحصل معناها في ذهنه . ثم يعبر عنها بالمعنى الذي يطابقه في اللغة الاخرى ، جملة فجملة .

* * *

وبعد هذه النظرة السريعة نوعا ما الى التجربة الاولى للتعريب ولتلقيح الثقافة العربية ، يجدر بنا ان نطرح سؤالا ، وهو ، هل يمكن استخلاص درس منها قد يفيدنا لتوجيه خطانا في تجربة التعريب الثانية ، التي تحاولها البلدان العربية في العصر الحاضر ؟

لقد تغير كل شيء منذ عهد هارون الرشيد والمأمون . تغير مفهوم الدولة الاسلامية ونظام الحكم ، وتغير مفهوم الفلسفة والعلوم ، كما تغيرت اللغات التي تحتاج اللغة العربية الى الاقتباس منها والنقل عنها . ولكن اللغة العربية نفسها لم تزل حية ببلاغة تراكيبها وخصبها ، وقد اتسعت ثروة مفرداتها وكسبت مرونة عبر العصور .

والحاجة الى النقل والتعريب اليوم - وهي اقوى مما كانت من قبل - تقوم على نفس الاعتبارات التي قامت عليها في العصر العباسي : سد الفجوة التي تمتد على عدة قرون والتي تفصل بين الحضارة العربية وحضارات امم أخرى تقدمت عنها في العلم والمعرفة ، والموارد المادية التي يتطلبها مجهود التعريب ايضا متوفرة للتجربة المعاصرة كما كانت متوفرة للتجربة الاولى . فان الثروة الطائلة التي كانت تتدفق على قصور بغداد وسمحت للخلفاء العباسيين باقامة المؤسسات وتشجيع الباحثين وجمع المترجمين واستقدام الكتب ، اذا كانت تختلف من حيث مصدرها عن الثروة التي يملكها العرب اليوم والتي تمكنهم ان يخصصوا جزءا صغيرا منها للتعريب ، فهي ليست اكبر من الثروة المتولدة من النفط وغير ذلك من الموارد . وبصفة عامة ، يمكن القول بان الفوارق بين التجربة الاولى والتجربة التي تمر بها اللغة العربية في عصرنا ، من حيث الدوافع والمناخ العام والنتائج المأمول تحقيقها ، هي فوارق ظاهرة اكثر منها حقيقية . وبالتالي ، فان التجربة التي تمت في عصور الاسلام الاولى ، ذات قيمة حية ويمكن ، في رأى هذا الكاتب ، الاسترشاد بها ، ولا سيما فيما يتعلق بتحديد الاولويات وتركيز التوجيه وبناء منشآت التعريب وافساح المجال لمساهمة جميع العناصر في مجهود التعريب ، بقطع النظر عن الاعتبارات الدينية والقومية .

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن في سياق هذه المقارنة العامة هو :

أضف الى ذلك ، ان التراث العربى الاساسى الذى يمكن ان يقوم عليه أى مجهود حقيقى واسع النطاق للتعريب ، ولا سيما فيما يتعلق باحياء المصطلحات القديمة وتكييف معانيها ، اصبح معظمه اليوم مشتتا فى مختلف انحاء العالم ، بعد ما نهى المستعمرون ، فى شكل مخطوطات أو اعمال نشرت بقصد التعريف بها فى الغرب ونفدت طبعاتها منذ أزمان طويلة .

واما قيمة النتائج التى حققناها فى مجال التعريب بصفة عامة فى التجربة الحالية ، فهى تبدو ايجابية ، خصوصا ، اذا اخذنا الى الاعتبار عامل الزمن ، حيث ان المجهود المعاصر يمتد على أقل من نصف قرن ، بينما تمتد التجربة الاولى على اكثر من قرنين . ولكن الفرق الحقيقى بين التجريبتين ، فرق فى النوع . فبينما اتجهت التجربة الاولى التى كانت تجرى فى مجتمع تسود فيه حياة البذخ واللهو ، بعزم وتصميم الى اثراء التفكير العربى بالاغتراف من العلوم والفلسفات الاجنبية ، بحيث تجاهلت الثروة الادبية اليونانية الهائلة ، بل وحتى اعمال المؤرخين اليونان والبيزنطيين (تلك الاعمال التى لو قدر لها ان تترجم لغيت نظرة المؤرخين العرب الى الشؤون العالمية) ، اتجهت حركة الترجمة فى عصرنا ، اساسيا ، الى الادب ، ولا سيما القصص والروايات العاطفية (وكثير منها فى شكل افلام) ، ولم ننتبه الى اهمية ترجمة الاعمال العلمية الا فى وقت متأخر نسبيا .

ما هى قيمة النتائج التى حققتها البلدان العربية فى مجال التعريب على ضوء معطيات التجربة الاولى ، ثم ما هى قيمة المنهج الذى اعتمدناه لهذه الغاية ؟

فيما يتعلق بمحاولة الاجابة على الشق الاول من هذا السؤال ، يجب ان نبدأ بملاحظة فارق شكلى بين التجريبتين ليس له صلة بالتعريب نفسه ، بل بالناح العام الذى يجرى فيه التعريب ونعنى بذلك الوضع السياسى . فان اللغة العربية قد دخلت فى التجربة الاولى للتعريب ، وهى فى مركز القوة ، فكانت جميع السبل ، لذلك مسيرة امامها . أولا من حيث توفر المادة العلمية (المخطوطات) الاصلية التى يحصل عليها العلماء والحلفاء بسهولة (أو فى مقابل غرامة فرضت على البلد المفتوح) . وثانيا اقبال العلماء والاطباء والفلاسفة والمترجمين من مختلف الملل والنحل على المساهمة فى تنمية تراث الثقافة العربية طلبا للمال أو للجاه والحظوة لدى الحلفاء ، أو لكلا الامرين .

واما اللغة العربية فى العصر الحاضر ، فهى تواجه عقبات ادبية يصعب التغلب عليها ، اهمها حجب ابناء الحضارة الغربية الذين يعتبرونها لغة متخلفة ، ان لم تكن ميتة . وهذه النظرة ، بطبيعة الحال تؤثر على الاقبال على تعليمها والمساهمة فى تنميتها (I) وهذا فضلا عن العقبات المادية التى تتمثل فى شراء حقوق الترجمة ودفع نفقات النشر التى لا يمكن ضمان استرجاعها ، حتى على المدى الطويل فى كثير من القطاعات المتخصصة .

(I) راجع بشأن تناقص الاقبال على تعلم العربية وقلة عدد المستعربين فى فرنسا ، مثلا ، الاستعراض الذى نشرناه فى العدد السابق من مجلة الاصاله لكتاب بول بالطا ، المعنون « سياسة فرنسا تجاه العرب ، من دوجول الى يومبيدو » .

ما هو سبب هذه الظاهرة ؟

ان تحليل هذا السبب ، سيفضي بنا الى محاولة الرد على الشق الثاني من السؤال الذي طرحناه آنفا ، ونعني بذلك قيمة المنهج .

فان الفرق الاساسي بين التجريبتين يتصل بتخطيط التعريب وتنظيمه . فان الباحث والمترجم في التجربة الاولى ، كان يستمد الوحي والتوجيه من القمة السياسية ، أي من الخليفة نفسه . وقد كانت هذه العناية الشخصية في حد ذاتها ، كفيلا بضمان الجد في العمل وعدم تضییع جهد المترجم في اعمال تافهة ، وخصوصا بإبعاده عن السعي لكسب رضا الجماهير بالانتاج للتسلية . ولكن المترجم ، زيادة على ذلك ، كان يكلف بالعمل في قطاع محدد ، أو بترجمة كتاب معين من قبل الخليفة . فان المؤرخين يذكرون ، مثلا ، ان وفدا هنديا حضر الى بغداد لزيادة ابي جعفر المنصور في سنة 154 هـ - 771 م ، وكان ضمن رجاله احد العلماء الهنود ، وكان ماهرا في معرفة حركات الكواكب وحسابها وسائر اعمال الفلك ، على مذهب علماء الهند ، فكلف المنصور هذا العالم باملاء مختصر لكتاب السندهند باللغة العربية ثم أمر المنصور بان ينقل الكتاب كله الى اللغة العربية (1) . ثم ان الخليفة أمر أبا اسحاق ابراهيم بن حبيب الفزاري ، بان يستخرج من الكتاب المترجم ، كتابا تتخذة العرب اصلا في حساب حركات الكواكب وما يتعلق بها ، فعمل

منه زيجات (2) ، اشتهر بين علماء العرب فلم يعملوا الا به ، حتى ايام المأمون .
فهذه القصة تدلنا الى أي مدى كان يبلغ اهتمام الخليفة بالتعريب العلمي . فان المنصور ، لم يكتف باستغلال فرصة زيادة عالم هندي له ، ليطلب اليه ان يعمل في عجالة ، بدون شك ، ملخصا لكتاب لا يتسع الوقت امامه لترجمته كله . بل هو يواصل الاهتمام بهذا العمل ليامر بنقله كله ، في مرحلة تالية ، الى اللغة العربية . وكأننا ابي الا ان يقدم دليلا لتبرير اهتمامه بهذا العمل ، فامر باستخراج ما فيه من الجداول الحسابية لوضعها تحت تصرف العلماء والمهتمين بعلم الفلك .

وفي مقابل عناية السلطة المركزية وتوجيهها المباشر لنشاط التعريب العلمي والثقافي ، تلك العناية التي تستمر في بعض الحالات (كما في المثال السابق) حتى مرحلة تطبيق النظريات المترجمة ، في التجربة الاولى ، نجد ان السلطة المركزية في التجربة الثانية قد منحت الاولوية المطلقة للتعريب في قطاعين حيويين : الادارة والتعليم .

وكذلك نجد ان معظم الدول العربية قد حققت في ظرف وجيز لا يكاد يتجاوز ربع قرن ، تعريب مختلف النواحي الادارية وانظمة الجيش ، واجهزة الاعلام ، واعمال المصارف ، والاعمال التجارية ، ووسائل النقل الخ وهذه

(1) راجع احمد امين ، ضحى الاسلام - الجزء الاول - طبع بيروت ، ص 242 - 243 ، وشوقي ضيف ، المصدر المذكور ، ص 116 ، والمراجع التي نقلوا عنها

(2) الزيج (جمعه : زيجات وازياج) ، جدول حسابي يبين مواقع النجوم وحساب حركاتها

والحصول على الربح السريع ، سيتجه في اختياره حتما ، الى تملق الجماهير وسد حاجتها الى التسلية وتزجية الوقت . واما الاعمال الهامة التي تعالج موضوعات ثقافية علمية فوق مستوى معين ، فان نشرها يتطلب استثمارات على المدى الطويل حيث انها تتجه الى جمهور محدود . وبالتالي، فهي تكلف عنا. ومشقة للمترجم بدون مقابل ، ولا تضمن الربح المنشود للناسر التاجر . ثم ان المترجم الذي ينقل للتسلية وتزجية الوقت لا يجد مبررا لاجهاد نفسه في تحرى الدقة في الترجمة والعناية بالاسلوب، فضلا عن محاولة اثراء العمل المترجم بالهوامش والشروح ، حيث ان القارئ المقصود ، لا ينتظر منه ذلك ، بل ولربما يتضايق منه ، اذ يفسد عنه قراءته السريعة المسترخية .

وهذه الظاهرة التي نشاهدها في اسواق الترجمة ، خصوصا في بلدين عربيين معروفين بنشاط المطابع وبسعة اسواق النشر فيهما (وهذا يشمل الكتب والافلام الطويلة والقصيرة) كانت لها آثار سلبية على مستوى التعليم الذي كان من المفروض ان يجد دعامة متينة في الترجمة التي تسمح للطالب بان يستدرك ما فاتته وتتيح له ما يكمل به معلوماته المدرسية التي هي ناقصة بطبيعة الحال ، كما تفسح المجال للخريج لتوسيع آفاقه الفكرية بدون عناء أو جهد خاص .

وعلى صعيد التعليم العالي ، يمثل الضعف الذي يعانيه التعريب الثقافي تهديدا بفشل محاولات تعريب هذا النوع من التعليم بان يصبح تعليميا شكليا عقيما . فان التعليم الجامعي يقوم ،

مهمة تتطلب كثيرا من العناية والتخطيط ، كما تتطلب فترة طويلة من الوقت . ولكن النجاح فيها ، يتوقف خصوصا ، على مدى ما حققه البلد من التقدم في تعريب التعليم . فان تكوين اطارات تلقت التعليم والتدريب في مختلف المجالات ، في معاهد قومية وباللغة العربية ، بالعدد الكافي ، وعلى المستوى المطلوب ، امر حيوى لتعريب الادارة و مختلف مرافق الاعمال .

والبلدان العربية تختلف حظوظها من النجاح في تعريب التعليم بين بلد وآخر . فبينما نجد بعض البلدان قد حققت التعريب في جميع مراحل التعليم ، بما في ذلك التعليم العالي ، ولم تعد تستخدم اللغات الاجنبية الا للتدريس في بعض نواحي التخصص ، فاذا ببلدان أخرى لم تحقق سوى مرحلة ، قد لا تتجاوز مرحلة التعليم الابتدائي ، مع محاولات لتعريب بعض اقسام الدراسات العليا ، مما يتصل بالعلوم الانسانية .

وهذا التركيز في البلدان العربية في مجموعها على تعريب التعليم له ، بدون شك ، ما يبرره . بل ان تخصيص جميع الموارد والجهود لتعريب التعليم، في المراحل الاولى ، كان ضروريا ، بسبب قلة الموارد المالية والبشرية التي تملكها البلدان العربية في تلك المرحلة . ولكن اهمال التعريب الثقافي ، أو بعبارة أدق ، تركه تحت رحمة التجار وقوانين السوق (العرض والطلب) ، كانت له نتائج سيئة ستظهر خصوصا في انحطاط مستوى الانتاج ، حيث ان المترجم ، ودار النشر التي يهملها في المكان الاول ، رواج العمل المترجم ،

أولا وقبل كل شيء ، على مجهود الطالب لاكمال تعليم نفسه وللتدريب على مناهج البحث والاستقصاء . واما دور الاستاذ الحقيقي ، فهو يكاد ينحصر في النصص والإشراف على هذا المجهود وتوجيهه في الطريق الصحيح . ونجاح هذا المجهود لا يمكن ضمانه الا بتوفر مكتبة غنية بالقواميس المعتمدة والموسوعات وأمهات الكتب في مختلف العلوم والفنون .

والحق انه يوجد تناقض واضح في السياسية التي تعمل جاهدة لتعريب التعليم في مختلف مراحله ، وتهمل في نفس الوقت ، العمل الضروري لتوفير قاعدة من وسائل البحث من الكتب الأساسية والموسوعات الخ ... التي يستحيل علينا القيام بوضعها في المرحلة الحالية من تطورها ، ولكننا نستطيع نقلها والاستفادة منها بلغتنا بسهولة .

وقد يقال ان الطالب العربي يدرس لغة اجنبية أو لغتين في المرحلة الثانوية ، وبالتالي ، فهو يستطيع الاستفادة من المراجع الاجنبية في المرحلة الجامعية . ولكن هذه الحجة تنطوي على تبسيط مضلل للمشكلة . وقيمتها الوحيدة في نظرنا هي انها يمكن ان يستعمل للتخدير وتشجيع التقاعس والحمول الذهني . لان الاستقلال الثقافي - النسبي - الذي ننشده ، لن يتحقق ابدا ، اذا لم نكتف بالبقاء عالة على غيرنا ، بل نأبى الا ان نستعمل ما يكتبه الاجانب وباللغة الاجنبية .

ونحن نعرف ان الفرنسي ، مثلا ، يدرس لغات اجنبية في المدارس الثانوية كالانجليزية والاسبانية

والعربية ، ولكنه انما يعتمد في تكوينه العلمي على ما توفره مكتبة بلده وعلى ما ينتجه علماءه ، أو ينقل الى لغته من الآثار الاجنبية . واما اللغة الاجنبية التي يدرسها ، فهو انما يستفيد منها ، خصوصا ، في حالة ما اذا اتجه الى التخصص في آداب تلك اللغة وتاريخها ، أو ينوى الإقامة أو ممارسة اعمال من نوع خاص في البلد الذي يتكلم تلك اللغة .

صحيح ان بعض البلدان العربية قد اضطرت تحت ظروف صعبة واجهتها بعد الاستقلال مباشرة الى انتهاج سياسة محافظة في التعريب ، فان تحويل المرافق والمعاهد والمناهج وخصوصا ، العقلية التي تركها الاستعمار ، لا يمكن ان يتم بين عشية وضحاها . ولذلك فقد فضلت حولا سهلة نسبية ، وأعتمدت نظام الازدواج اللغوي . ولكنه في مقابل ذلك ، نجد بلدان أخرى حاولت متجاهلة جميع العوائق والمثبطات ، ان تطوى المراحل ، بحيث تحقق التعريب الشامل في اقصر وقت ممكن . وهذه البلدان تعمل في المكان الاول لاحداث الصدمة النفسية الضرورية لتحويل عقليات الافراد والجماعات ولتغيير العادات الذهنية المستعصية . ومن ثم ، فنحن لا يمكننا ان نتوقع منها ، ان تهتم في هذه المرحلة بالنوع بقدر ما تهتم بالكم .

والمثال الذي يتبادر الى الذهن لهذه الفئة من البلدان ، هي الجزائر .

فان هذا البلد الذي بذل الاستعمار كل ما في وسعه للقضاء على شخصيته ولغته العربية خلال

عليها حيوية لاعادة تركيب شخصيته القومية ولتقدمه الثقافي .

وخلاصة القول ، ان التعريب ، بوصفه عملية واعية هادفة لاثراء التفكير واللغة العربية ، وسيلة لربط الحضارة العربية بثقافات الامم القديمة من جهة ، وبالحضارة الحديثة التي تقوم على العلم والتكنولوجيا ، من جهة أخرى . قد شهد تجربتين اساسيتين ، بلغت اولاهما أوجها في اواخر العهد العباسي ، وهذه التجربة عرفت حظا من النجاح لم يشهد له التاريخ مثيلا قبل الفتح الاسلامي ، حيث وفرت الدعامة التي قامت عليها النهضة العلمية والفنية التي شهدتها أوروبا في القرن السادس عشر . وعلى الرغم من تغير الظروف التاريخية ، فان التجربة الاولى ، تنطوي على عناصر ذات قيمة يمكن درسها للاستفادة منها في حركة التعريب المعاصرة ، ولا سيما ، فيما يتعلق باقامة مؤسسات التعريب ومنح الاولوية للتعريب الثقافي والعلمي ، والاستعانة بالعناصر الاجنبية الصالحة .

والتجربة الثانية ، هي التي تعيشها الامة العربية في الوقت الحاضر . وهي على الرغم من انها سجلت تقدما تختلف درجته باختلاف الاقاليم العربية ، الا انها ، في مجموعها ، لا تزال في المراحل الاولى . وتبعاً لذلك ، فان الحكم على نجاح هذه التجربة أو فشلها ، يجب ان يكون جزئيا ومؤقتا ، ولا يناول الا النواحي القطاعية . ولكنه من الضروري ، مع ذلك ، متابعة التقييم باستمرار حتى يمكن اصلاح ما يقع في التجربة من الخطأ في التوجيه وفي اختيار الاولويات .

فترة تمتد على قرن وربع ، وضع مسألة التعريب بعد حصوله على الاستقلال ، في مقدمة الاولويات القومية التي يسعى لتحقيقها . وعلى الرغم من بعض جوانب النقص التي تشوب جهوده ، فقد استطاع جعل اللغة العربية لغته الرسمية ، وتعريب التعليم الابتدائي وبعض فروع التعليم العالي ، ولا سيما دراسات التاريخ والآداب والقانون . وكذلك حقق التعريب في عدد من المؤسسات وفي معظم اجهزة الاعلام والادارة . وقد حصل البلد على هذه النتيجة المبكرة بفضل سياسة واضحة هادفة للتعريب ، وجدت سندها خصوصا في المرسوم الذي صدر في سنة 1971 والذي يفرض معرفة حد ادنى من اللغة العربية على موظفي الدولة .

وتعليم اللغة العربية خارج المدارس ، يجري تحت رعاية الدولة بعناية مختلف اجهزتها ، وسواء في ذلك ما يتصل بالدروس الليلية التي تقدم للعمال في نطاق برنامج محو الامية الذي نص عليه المخطط الرباعي الاول للتنمية الاقتصادية والاجتماعية (الذي ينتهي العمل به في نهاية سنة 1973) ، أو بالدروس التي تلقى بواسطة الاذاعة الصوتية والاذاعة المرئية أو التي تلقى في المساجد .

وبالطبع ، فان من سبق الاوان التكهّن منذ الآن بالنتائج المنتظرة لجهود الجزائر في مجال التعريب ولكن المؤكد ، ان الشعب يعلق آمالا كبيرة على هذه الجهود ويعتبر النتائج التي يأمل في الحصول

1 - تنسيق البرامج القومية التي تمويلها الدولة للتعريب وادغامها في مخطط عربي شامل وربط التعريب بمختلف النشاط الثقافي والبحث العلمي في الوطن العربي .

2 - تكوين مكاتب فرعية في جميع البلاد العربية لتبادل المعلومات بين الناشرين المحوسبين والعلماء والمترجمين ، بشأن الاعمال العلمية المترجمة والمنشورة ، أو التي هي في طريق الترجمة والنشر ، حتى يمكن تجنب التضاعف والتكرار الذي يكون مضرا ، حتما ، بالناشر والمترجم معا .

3 - تسهيل الحصول على الاعمال العلمية المنوى تعريبها ومساعدة المترجم ، متى كان يقوم بالعمل لحسابه الخاص ، أو لحساب دار للنشر ، وخارج نطاق البرامج الحكومية، للاتصال بالناشرين المحتملين ، وتزويده بالمعلومات والاضاحات التي تتعلق بمختلف النواحي التجارية والقانونية (مثل حقوق التأليف والنشر الخ ...) .

والملاحظة العامة (والاخيرة) التي نود تسجيلها بعد هذا التحفظ ، تتعلق باتجاه التعريب الذي يخضع في الوقت الحاضر لقوانين السوق ، الى ارضاء حاجة الشعب الى المتعة والتسلية ، واهمال التعريب الثقافي والعلمي .

لاصلاح هذا النقص ، يقتضي الامر تدخل الدولة واجهزتها بطريقة فعالة ، تماثل تدخل أبي جعفر المنصور ، ان صحت هذه الاشارة . ونظرا لان التعريب العلمي ، يتطلب استثمارات كبيرة الحجم وتجنيد الطاقات العلمية المتوفرة في جميع البلدان العربية ، يحتاج القيام بهذه المهمة بطريقة ناجحة الى تعاون وثيق بين الدول العربية . وهذا التعاون ، يمكن ان يجرى في نطاق الاجهزة الاقليمية والشبه الاقليمية الموجودة (مثل جامعة الدول العربية واللجنة الاستشارية لدول المغرب العربي) ، أو في نطاق جهاز دائم مشترك بين الحكومات ينشأ لهذه الغاية ويقوم بمهام أساسية منها :

منشورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

قريباً ستصدر فى طبعة مستقلة كاملة مع الترجمة

القيادة الجزائرية

التي نظمها خصيصاً للملتقى السادس
للتعرف على الفكر الإسلامى

الشاعر
مفدى زكرياء

التعريب والشخصية الوطنية

موضوع « التعريب والشخصية الوطنية » ،
موضوع لا اعتقد ان موضوعا آخر نال من الكلام
مثل ما نال ، فقد تحدث عنه الرئيس بومدين
في مناسبات مختلفة ، واتخذ فيه موقفا من اوضح
المواقف الرسمية عند ما أكد « ان التعريب مطلب
ثوري » ، وناقشه وزيرا التربية الوطنية في غير
مرة ، والقي فيه السيد وزير التعليم الاصيل
والشؤون الدينية منذ حوالي ثلاث سنوات محاضرة
قيمة ، وتحدث عنه الصديق عبد الحميد مهري ،
الامين العام الحالي لوزارة التعليم الابتدائي
والثانوي ، في محاضرة هامة كذلك ، وناقشته
اللجنة الوطنية لاصلاح التعليم طوال شهر

د. محمد صايغ
كلية الآداب
جامعة الجزائر

* محاضرة القيت بالمركز الثقافي الاسلامي التابع لوزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية

متعددة، وكتب فيه الادباء ومنهم محاضركم الليلة، دراسات مطولة ثرية . فهل وصلنا من كل هذه الاهتمامات والمواقف الى موقف موحد في قضية التعريب ؟ هل نحن اليوم متفقون على الخطّة الثورية الموحدة التي يجب ان يسير التعريب في اطارها ؟ هل حققنا كل ما كان في الامكان تحقيقه طوال السنوات الاحدى عشرة الماضية ؟ فما هي الاقتراحات العملية التي يمكن ان تسهم بها هذه المحاضرة المتواضعة في دفع عجلة التعريب الى الامام ؟ هذه الاسئلة الاربعة وغيرها هي التي تشكل محور حديثي اليكم في هذه الليلة . وقبل محاولة الاجابة عليها اريد ان احدد على وجه التقريب ما نعني بكلمة « شخصية وطنية » ، وان اذكر العلاقة العضوية التي ربطت بين هذه الشخصية وبين اللغة العربية طوال تاريخنا الحديث .

لقد اعتدنا ان نبسط حديثنا عن مفهوم « الشخصية الوطنية » ، فنكتفي بذكر مقوماتها البارزة التي تقع تحت ادراكنا جميعا ، وهي المقومات التي غالبا ما نحصرها في عناصر الدين، واللغة ، والتقاليد ، والحضارة او التاريخ . وهي كما اسلفت ابرز ما يتبادر الى اذهاننا كلما اثرنا كلمة « شخصية » ، لانها السمات الاساسية الظاهرة التي تواكب اية امة في مسيرتها التاريخية ، ولو ان بعض المفكرين يناقشون في كون الدين عنصرا من عناصر الشخصية الوطنية ، باعتبار ان الامة الواحدة قد تتعدد الاديان فيها ، كما هو الشأن في معظم الامم ،

وفي الهند بصفة خاصة . غير ان الامة الجزائرية تختلف عن هذه الامم ، لان مواطنيها يدينون بدين واحد ، هو الدين الاسلامي الحنيف ، الدين الذي واكب مسيرتها منذ ان اعتنقته في القرن الاول من انتشار الاسلام . واتخذته نبراسا لها في حياتها الدنيوية والاخرية . هذا بالاضافة الى ان الاسلام هو الذي ضمن وحدتنا ، ومكننا من الصمود للضغوط الاستعمارية ، وحفظ علينا شخصيتنا الوطنية في عهود التخلف والجهل . فالدين الاسلامي بالنسبة اليينا مقوم اساسي لا ينبغي التفريط فيه بحال ، لان التفريط فيه تفريط في الجماهير التي قامت على كاهلها الثورة المسلحة ، وتقوم اليوم على عاتقها الثورة الاشتراكية .

وتشكل اللغة ابرز مقوم للشخصية الوطنية ، لانها وسيلة التعبير عن مشاعر الافراد والجماعات وأداة التفاهم بين ابناء الوطن الواحد . واللغة التي يستعملها المواطنون أكثر ، وتثبت قدرتها على مواكبة الحضارة الانسانية هي اللغة الوطنية بالنسبة ائينا ، وهي اللغة العربية التي ثبتت للمحن التي سلطها عليها الاستعمار طوال قرن ونصف قرن من الزمان ، وهي التي نقلت اليينا حضارة أسلافنا ، وسجلت علومهم وامجادهم ، ونقوم اليوم بنفس الرسالة للامة العربية جمعاء . انها اللغة القادرة على استيعاب اللهجات الوطنية للشعب الجزائري . فاللغة العربية اذن مقوم اساسي من مقومات شخصيتنا . وسنرى كيف انها كانت المعبر الصادق عن شخصيتنا في

مختلف العصور ، وانها لذلك ستكون الضمان الوحيد لحفظ هذه الشخصية من الامحاء والتبعية .
ومن المقومات الاساسية لاية شخصية وطنية ما نطلق عليه اسم « التقاليد » ، ونعني بهذه الكلمة كل ما يعبر عن نفسية امتنا باعتبارها « امة » ، ويعطي صورة عامة عن حياتها اليومية خلال تاريخها الطويل . وابرز هذه التقاليد تقاليد الاسرة الجزائرية . وانك لتجد هذه التقاليد واحدة أو متشابهة جدا في جميع انحاء الوطن . وبالرغم من ان اتصال بعض المواطنين في المدن بالحضارة الغربية قد صور شيئا من هذه التقاليد ، فانها مع ذلك حافظت على روحها واهم سماتها . وان هناك تقاليد اعمق من السابقة ، وادل على نفسية شعبنا . ولعل احسن مصدر لمعرفة هذه التقاليد هو الادب الشعبي بما فيه الاساطير والشعر والغناء . وتعد التقاليد الوطنية من اهم الموضوعات للدراسات الاجتماعية . واتصال التقاليد بالحضارة والتاريخ الوطني مما لا يخفى على احد . ولذلك كان التاريخ بما فيه التطورات الاجتماعية والحركات الشعبية التي تتخلل هذا التاريخ مقوما هاما من مقومات شخصيتنا الوطنية والجزائري مهما تطور في حياته اليومية ، ومهما اختلفت نظراته الى موطنه ، فهو اعلق بتاريخه الوطني العربي الاسلامي ، فهو يذكر امجاده بكل اعتزاز ، ويتعظ بالنكسات التي حدثت لامته في الماضي القريب أو البعيد . ويتمنى ان يتطور هذا التاريخ في اطار الاستقلال والعزة والتقدم . وكل ما يقوم به المواطن في سبيل

الوطن يعد خدمة لهذا التاريخ ، ومساهمة في تطويره . بل حتى اهتمام المواطن بمصالحه الخاصة يدخل في آخر المطاف في هذا الاطار العام الذي هو تاريخ امتنا الفتية ، لان انتظام حياة الافراد ما هو الا انتظام لحياة الامة .

هذه هي المقومات البارزة التي اعتدنا ذكرها بمناسبة الحديث عن « الشخصية الوطنية » ، وهي مقومات اساسية فعلا ، لانها تشكل ابرز السمات لنفسية الشعب الجزائري في جميع عهوده واطواره . ونفسية الشعب الجزائري هذه هي التي اعتبرها الشخصية الوطنية الحققة لامتنا ، وهي من الاتساع والعق والحلود بحيث تشمل ديننا وتقاليدنا وتاريخنا وحضارتنا وآمننا وآمالنا ومطامحنا . فهي بذلك تنطلق من الماضي السحيق لتستمر في المستقبل البعيد . ومن هنا كانت الشخصية الوطنية ميراثا وصلنا من الاسلاف ، وامانة يجب علينا ان نسلمها للاجيال المقبلة كما استلمناها من الاجيال الماضية . وما دامت الشخصية الوطنية تشمل التاريخ والحضارة والتقاليد التي هي اثر من آثار الاجيال السابقة فاننا لا نخطئ اذا ارجعنا جذور هذه الشخصية الى العهود الاولى من حياة امتنا ، فشخصيتنا تعتمد على تاريخنا قبل الاسلام ، وتزداد قوة وتأصلا وتحديدا بدخول الاسلام الى هذه الديار . وباتخاذ اسلافنا اللغة العربية اداة تعبير بينهم . ولو قارنا بين مواقف اسلافنا في الماضي ، ومواقفنا في الحاضر ابان الاستعمار واثناء الثورة ، لوجدنا شيئا كبيرا

فى النظرة ، وفى ردود الفعل ازاء الاحداث والمحزن . وآمال الجزائرى قبل قرون هى آماله اليوم . والمستقبل سوف لا يكون غير امتداد طبيعى لهذا الماضى الذى صنعه اسلافنا ، وهذا الحاضر الذى خلقناه وما نزال نخلقه فى هذه الفترة الحاسمة من حياة امتنا . فالشخصية الوطنية للشعب الجزائرى اذن هى قبل كل شئ نفسيته ، وما يتفرع عن هذه النفسية من تقاليد ومواقف وآمال ومطامح ، وهى بصفة عامة هذه الحضارة العربية الاسلامية التى نتحرك فى اطارها . وما الدين والتقاليد واللغة الا مظاهر لهذه النفسية وبما ان حياة هذه المقومات دليل على حياة الشخصية الوطنية ، كانت المحافظة على اللغة والدين والتقاليد محافظة على الشخصية ، والتفريط فيها تفريطا فى الشخصية . وفى نهاية الحديث عن مفهوم الشخصية الوطنية كما اتصوره يكون من المفيد جدا ان نتبين العلاقة بين هذه الشخصية وبين اللغة العربية ، لنرى بعد ذلك السبب الذى يجعل دعاة التعريب الكامل يلحون على الاسراع بتطبيق هذا الاخير فى جميع مراحل التعليم ، وعلى تعميمه فى الادارات والمؤسسات المختلفة .

لقد ادرك الاستعمار هذه العلاقة بين الشخصية واللغة ، ولذلك لم يفرق فى عدائه للامة الجزائرية بينهما ، فكان يحاول سلب الشعب الجزائرى من شخصيته الوطنية ، والحاقه بالشخصية الفرنسية . ولبلوغ هذه الغاية استخدم جميع الوسائل التى ابسطها الاغراء والتهديد ، واشدها تحويـل

المساجد الى كنائس ومنع المواطنين من تعلم دينهم كما يريدون ، وارغامهم على التحاكم لقوانينه المدنية المناهية للاسلام . فلما صعب عليه ان يحقق مراده ادرك انه ما دام الشعب الجزائرى يتحدث اللغة العربية ، ويعرض عن اللغة الفرنسية ، يستحيل عليه ادماجه فى الامة الفرنسية . ولهذا وجه أكبر جهوده لمنع اللغة العربية من التعلم ، واضطهاد من حاول تعليمها بطريقة أو بأخرى . ولعل معظم الحاضرين يذكرون الاضطهاد الذى نال المعلم الحر قبل اندلاع الثورة المباركة ، ويعرفون ان المدارس الحرة كانت لا تفتح الا لتغلق ويلقى بمسيريها ومعلميها فى السجون . هذا كله بالاضافة الى اعتبار اللغة العربية لغة اجنبية فى درجة اقل من اللغات الاجنبية الاخرى . ومن الواضح ان الاستعمار لم يقف هذا الموقف من اللغة العربية الا لادراكه ان العلاقة بين هذه اللغة وبين الشخصية الوطنية الجزائرية علاقة عضوية يستحيل معها القضاء على احدهما دون الاخرى . وفعلنا فان الشعب الجزائرى ظل يعتبر اللغة العربية رمزا لحياته الوطنية ، ومقوما من مقومات شخصيته التى لا ينبغى التفريط فيها بحال . وهذا ما يفسر انكماشه فيما يخص تعلم اللغة الفرنسية فى عهد الاستعمار ، التى كان يعتبرها بحق منافسة للغة القومية ، كما يفسر كذلك تحمله كل شئ فى سبيل الحفاظ على لغته ، وتعلمها بكل الوسائل والطرق ، يبنى من اجلها المدارس بالمآت رغم فقره واحتياجه ، ويحول الزوايا والمراكز والمساجد الى حلقات دروس تعلم

واضحاً من طرف أهم الشخصيات الإصلاحية ضد الحركة الوطنية كبدا . ولا وقوف الوطنيين ضد المصلحين باعتبارهم حركة تخدم اللغة العربية والثقافة الإسلامية . وهذا لأن كلا منهم كان يعرف أن الوطنية التي هي عنوان الشخصية الثائرة ، واللغة العربية التي هي تعبير صادق عن هذه الشخصية ، لا يمكن أن تتعاديا مبدئياً ، وأن الأولى لهما ، أن لم تستطعا السير معا في حركة واحدة ، أن تسيرا متوازيتين نحو غاية واحدة ، هي تحرير الشعب الجزائري من جميع أنواع التسلط الاستعماري . وهذا ما حصل بالفعل إلى أن دقت ساعة الثورة ، فصهرت جميع الحركات الإصلاحية والوطنية في حركة تاريخية واحدة ، هي حركة التحرير الشامل .

فالمعركة التي كانت دائرة بين الشعب الجزائري وبين الاستعمار اذن كانت معركة حول الشخصية الجزائرية واللغة العربية . وكما كان الاستعمار لا يفرق بينهما في موقفه العدائي من الشعب الجزائري ، كان شعبنا كذلك لا يفرق بينهما في صموده ومقاومته وحفاظه على مقوماته . فمن نجح يا ترى في هذه المعركة التي دامت ما يقرب من قرن ونصف ؟ فهل نجح الشعب الجزائري ، فحافظ على شخصيته ولغته إلى يوم الاستقلال ، أم نجح الاستعمار فقضى على هذه الشخصية وهذه اللغة ؟ الواقع أن الإجابة على هذا السؤال يتخذ شكلين اثنين : شكلاً عاماً يلاحظ فيه بكل سرور نجاح الشعب الجزائري بالرغم من كل ما سلط عليه من تهديد ، واغراء ، واضطهاد .

فيها اللغة العربية ، وبيعت بابنائها إلى تونس والمغرب الأقصى والبلدان العربية الشقيقة الأخرى استزادة من فقه اللغة وأصول الأدب والدين . وما اهتمام الجزائريين في عهد الاستعمار بتتبع أخبار ابنائهم الطلبة في البلدان العربية ، والاعتزاز بهم بعد رجوعهم إلى مساقط رؤوسهم ، والالتفات حولهم رغم تهديد الإدارة الاستعمارية لهم ، إلا دليل قاطع على ربط الجزائري العادي بين ثقافته العربية وبين حياته الوطنية وحضارته بصفة عامة .

لم يخطئ الشعب الجزائري في فهم هذه العلاقة بين الشخصية الوطنية واللغة العربية كما لم يخطئ الاستعمار كذلك في هذا الفهم ، فقد افاد تعلم اللغة العربية وأصول التاريخ والحضارة العربية افادة كبرى في نشأة الوعي الوطني بين الجماهير ، وتطوره بسرعة عجيبة أدت إلى تأصل النزعة الثورية في هذه الجماهير . ولعل موقف المصلحين والسياسيين الجزائريين من الشخصية الوطنية واللغة العربية مما يدل على فهمهم لهذه العلاقة التي سبق الحديث عنها . فقد يذكر الكثير أن المصلحين والوطنيين لم يكونوا دائماً على اتفاق . وفتح الجرائد الوطنية والإصلاحية قبل ثورة نوفمبر وحده يبين لنا جانباً من المعارك التي كانت تدور بينهم حول تزعم الأمة الجزائرية ولكن بالرغم من هذا النزاع، ومن المعارك الشديدة التي كثيراً ما أدت إلى السباب والشتيم ، فإن مواقفهم كانت مع ذلك تقوم على احترام المبادئ التي كان يمثلها كل منهم . وهكذا لم نجد وقوراً

وتفكير ، وتقيل في كثير من الاحيان ، فقد استقلت الجزائر سنة 1962 وشعبها عربي قى لغته ودينه وقوميته وآماله ومطامحه . والدليل على هذا انه ما كادت علائم الاستقلال تبدو في الافق حتى ظهر الشعب الجزائري في شوارع المدن كأقوى ما يكون ، وهذا رغم اسلحة الاستعمار ودباباته . ولم تكن مظاهرات 1961 في شوارع المدن الكبرى الا تشخيصا لهذه النفسية التي سبق الحديث عنها ، نفسية الاباء والتضحية والحفاظ على التقاليد ، وهي كما سبق من اهم مقومات شخصيتنا .

بيد ان هناك جانبا آخر من الجوانب ، وهو لحسن الحظ لا يخل بالجانب السابق . وهذا الجانب الثاني هو ان الاستعمار كان قد نجح في تشكيل بعض النفوس الجزائرية بالشكل الذي اراد ، وهذا بفضل ثقافته ولغته من جهة ، وعن طريق اغراءاته من جهة ثانية ، واعنى ببعض النفوس الجزائرية ها هنا هذه الطائفة الجزائرية التي تنقفت باللغة الفرنسية وحدها ، ولم تطلع الاطلاع الكافي على الحضارة العربية ، بل لم تعرف عن هذه الحضارة الا ما يحط من قيمتها في نفوسهم . واذا عرفنا ان الاستعمار هو الذي كان يلقنهم تاريخهم في مدارس وبلغته ، سهل علينا ان ندرك القدر الذي حصلوا عليه من الثقافة العربية ، والشكل الذي حصلوا به على هذا القدر . فهؤلاء الجزائريون رغم مشاركتهم في حركة الثورة ظلوا يحافظون على هذه النفسية الخاصة التي خلقها الاستعمار فيهم ، وانتظروا

نهاية الحرب التحريرية ليعلنوا عن هذه النفسية في غير موارد . وهم الذين وقفوا في طريق التعريب منذ سنة 1962 ، ولم يفتأوا يشيعون القيل والقال حول الدين الاسلامي الحنيف ، واللغة العربية ، والصيغة الشرقية لحضارتنا . وكانوا يهدفون من وراء ذلك الى اقتطاع الشعب الجزائري من هيكله العام ، هيكل العروبة والاسلام . والذي زاد من خطورة هذا الموقف هو وجود هؤلاء الاخوان - لثقافتهم وحاجة الجزائر اليهم - على رأس الحركة التربوية في بلادنا . فمنذ سنة 1962 الى سنة 1969 تقريبا ومسؤولية التربية الوطنية بين ايديهم . وبالرغم من اخلاص وزراء التربية الوطنية في حكومتنا وقصدهم الى احلال اللغة العربية مكانتها، فانهم لم ينجحوا الا قليلا فيما ارادوا ، اذ كانوا دائما يصطدمون بهذا الاطار المسير الذي كان يقدم لهم الامور بالصورة التي يريد، والسبب واضح في وقوف هؤلاء الاخوان ضد الاسراع بالتعريب ، وهو انهم يخشون من تسلط اللغة العربية على مقاليد التعليم والتسيير، فيفقدون المسؤولية التي يتمتعون بها في النظام التربوي . فهم لا يفرقون بين مصالحهم الخاصة ومصالح الشعب الجزائري . على انهم مخطئون شديد الخطأ في تخوفهم من نجاح التعريب ، فهذا لا يعنى الافراد مهما كان تصورهم للاشياء ، ولا يهدف الى تحقيق مصلحة طائفة معينة ، بل يهدف الى ارجاع الامور الى مجاريها ، وتمكين الجماهير العربية من متابعة المسيرة الثورية التي تسيرها بلادنا . وهكذا نستطيع ان نؤكد ان الشخصية

الوطنية للشعب الجزائري قائمة كما ارادها الله والتاريخ ، وإن اللغة العربية ما تزال هي المعبر الوحيد عن هذه الشخصية في أحسن الظروف كما عبرت عنها في أحلكها .

ولكل ما سبق كان على الحكومة الجزائرية منذ قيامها في آخر سنة 1962 أن تفكر في قضية إعادة اللغة العربية إلى مكانتها التاريخية المشروعة ، وإن تبحث عن أحسن الطرق للقيام بهذه العملية في أحسن الظروف . ولم يكن للحكومة الجزائرية أن تفعل غير هذا ، لأن العلاقة بين اللغة والشخصية التي سلف الحديث عنها ، هي التي تفرض عليها مثل هذا الموقف ، فالجزائر استرجعت سيادتها بعد كفاح مرير ، وتضحيات لا نظير لها في حروب التحرير ، وهي لا تريد أن تفقد هذه السيادة من جديد ، بل تريد أن تمتن استقلالها السياسي باستقلال اقتصادي وثقافي كامل ، وهذا لا يكون إلا بالاعتماد على نفسها في جميع الميادين ، وبالمحافظة على شخصيتها واختياراتها الوطنية . وقد رأينا قبل أن المحافظة على الشخصية الوطنية لا يمكن أن يكون دون المحافظة على اللغة، والعكس صحيح . فالسبيل الوحيد للمحافظة على مكتسبات الثورة إذن هو افساح المجال للغة العربية في نظمنا التربوية ، وفي حياتنا اليومية ، لأنه بفضل هذه اللغة وحدها يستطيع الجزائري أن يعبر عن آماله ومطامحه ، فتقوى عاطفته الوطنية ، ويعمق وعيه بالمرحلة التي قطعها الثورة ، وبالمرحلة التي عليها أن تقطعها في ظل الاستقلال .

فإذا أضفنا إلى هذا الاعتبار خروج الجزائر من الكفاح الوطني ، أي احتفاظها بالمبادئ التي كانت تكافح من أجلها، عرفنا أنه لم يكن في إمكان الحكومة الجزائرية أن تغفل هذه المسؤولية الوطنية مسؤولية احلال اللغة القومية مكانتها في المدرسة الجزائرية ، وفي الادارات والمؤسسات المختلفة . وقد حاولت أن تنهض بهذه المسؤولية ، فادخلت اللغة العربية منذ فجر الاستقلال في منهاج التربية . ولكن امكانياتها لم تكن تسمح لها بأن تفعل شيئا كثيرا في هذا الميدان ، فكانت السنتان الاوليان بالنسبة لتعليم اللغة العربية عبارة عن محاولة لاحلال الحق في نصابه ، فلم تكن النتائج مرضية للمسؤولين لسببين : الاول انعدام الكتاب العربي في ايدي المعلم، فضلا عن التلميذ، والثاني ضعف مستوى معظم الاطار الجديد الذي انخرط في سلك التعليم لأول مرة . ولست في حاجة إلى التنبيه إلى أن هذا الضعف كان عاما في اللغة العربية والفرنسية معا ، ومصدره هو أن الجزائر اضطرت في السنتين الأولى والثانية إلى قبول حاملي الشهادة الابتدائية في سلك التعليم ، وهو المستوى الذي لا يكفي لخلق معلم مقتدر . وبعد سنتين من الاستقلال أخذ هذا الاطار يتطور، وتشدد في اجراء امتحان الانخراط في سلك التعليم . غير أن هذا كله لم يفد كثيرا حركة التعريب ، فظلت القضية غامضة بالنسبة لكثير من المسؤولين الجزائريين ، وظهرت نزعات متباعدة في كيفية تعريب التعليم ، وبرزت قضية ما اسمى « الازدواج اللغوي » ، وما دعى « بالاتجاه العلمي »

اللغة القومية . ثم اننا نريد ان تكون الثورة من الشعب والى الشعب ، اى ان تكون من صنع الشعب . وهذا يتطلب من هذا الشعب ، وعيا بالمسؤولية ، وفهما للمرحلة التى تجتازها امتنا ، واستعدادا للعمل الواعى الجاد . وكل ذلك يكون بالتعليم والتوعية ، وكل من التعليم والتوعية لا يفيد الا اذا كان باللغة التى تفهمها الجماهير ، وهى اللغة العربية . وهكذا نرى ان التعريب كان منذ الاستقلال ضرورة لم يدع اليها الاخلاص لارواح الشهداء فحسب ، بل دعت اليها كذلك حنمية الدفاع عن السيادة الوطنية ، والرغبة فى تمتين الشخصية الوطنية التى تضررت اثناء العهد الاستعماري ، كما تطلبتها استراتيجية الثورة الاشتراكية التى تستند اليها مسيرتنا الوطنية ، ويؤمن بها شعبنا . فهل وفقت بلادنا الى تحقيق هذه الضرورة فى التعريب ؟

لا بد ان اعترف بان حركة التعريب لا تسير وفق تخطيط ثوري هادف . وهذا للاختلاف فى النزعات الذى اسلفت الحديث عنه . واهم هذا الاختلاف يكمن فى النظر الى اللغة العربية ، اذ يتفق الجميع على ان من حق المدرسة الجزائرية ان تتجه اتجاها علميا ، لان هذا الاتجاه هو الذى ينقذ بلادنا من حالة التخلف التى ورثناها عن العهد الاستعماري البائد . واذا كنا نتفق الى هذا الحد فاننا نختلف بعد ذلك فى الاداة اللغوية التى ينبغى اعتمادها فى هذا الاتجاه ، فدعاة التعريب ، والغيورون على الشخصية الوطنية ، ومعتنقوا الايديولوجية الاشتراكية

للمدرسة الجزائرية ، وألح بعض الاخوان الذين سبقوا الاشارة اليهم على ان اللغة العربية غير متطورة ، اى انها لا تكفى كأداة علمية فى السير بالجزائر الثورية فى طريق التقدم . وهذه النزعات المخلصة منها وغير المخلصة ، هى التى كانت السبب الرئيسى فى كون التعريب لم يحقق اهدافه المنتظرة الى اليوم ، وظل يحبو عوض ان يسير سيرا ثوريا ومضبوطا الى الامام .

لقد صرح الرئيس بومدين مرة بان « التعريب مطلب ثورى لا هدف فقط » . وفى هذا التمييز بين المطلب والهدف ما يبين شعور الدولة بضرورة التعجيل بتحقيق التعريب ، اذ ان كونه « مطلباً » يمنحه صفة المشروعية الثورية ، ويجعله فى مقدمات اهتمامات الثورة ، وتتخذ من اجل تحقيقه جميع الوسائل الضرورية ، فى حين ان كونه « هدفاً » لا يعنى اكثر من انه احد الاهداف التى تسعى الثورة الى تحقيقها ، وقد يكون من الاهداف البعيدة التى يمكن ان تنتظر . فاذا اضيف الى هذا التحديد الرسمى لقضية التعريب ان المدرسة الجزائرية يجب ان تكون ديمقراطية ، وان تكون فى خدمة الجماهير ، اى فى خدمة الاهداف التى تنتظر هذه الجماهير تحقيقها بالسرعة المطلوبة ، اذا اضعنا هذا عرفنا مدى ضرورة التعجيل بتحقيق التعريب ، فديمقراطية التعليم تقتضى ان تكون الاداة التعليمية لغة الجماهير ، اى اللغة التى يمكن ان يتابع بها مجموع الشعب الجزائرى تعلمه بمساواة كاملة . وهذه المساواة لا يمكن ان تحصل بين طفل المدينة وطفل القرية الا بلغة واحدة ، هى

التعليم العالي ، وهي التي تضح المناهج ، وتقدم التقارير ، وتفرض من خلال هذه المناهج وهذه التقارير وجهة نظرها التي ليست دائما في صالح اللغة العربية . والغريب في الامر انها استطاعت ان تجعل حركة التعريب تقف على ابواب السنة الثالثة ابتدائي ، وان تفرض تعليم الحساب باللغة الفرنسية ابتداء من السنة الخامسة . وبالنظر فقط الى المرحلة الابتدائية يتضح ان وجهة نظر هاته الطائفة من المواطنين مطبقة حرفيا في نظام تعليمنا ، فالطفل يتعلم باللغة الام وحدها في السنتين الاولى والثانية ابتدائي ، لانه لا خطر منها في نظرها على سير التعليم في المستويات التالية . فاذا ما دخل الطفل الى السنة الخامسة ، السنة ما قبل الاخيرة في اعداده لدخول المرحلة التكميلة عادت العربية غير قادرة في نظر هذه الطائفة ، لان تعليم الحساب مثلا يصبح شيئا جديا لا تقدر على تأديته غير لغة متطورة هي اللغة الفرنسية . ومن هذا الوقت المبكر ، بل ابتداء من السنة الثالثة التي يصطدم فيها الطفل باللغة الفرنسية لأول مرة ، تبدأ الصعوبات في المدرسة الجزائرية . صعوبات مصدرها فرض لغة اجنبية على طفل صغير السن والعقل . ولا غرابة اذا راينا بعد ذلك هذه الصعوبات تلاحق الطفل في اللغتين الى آخر مرحلة من التعليم . فهو في الغالب لا يهضم أية لغة بطريقة مرضية ، ويظل يبحث له عن طريق بين اللغتين فلا يفلح الا في تعميق احساسه بالعقبات التي تحيط به ، ولا يستطيع منها فكاكا .

كل أولئك يرون ان لا سبيل الى تطوير بلادنا علميا الا في اطار لغة قومية قوية ، ويعتقدون ان هذه اللغة من الاستعداد للتطور بحيث تستجيب لاهداف ومطالب ثورتنا ، لا سيما وان بلدانا شقيقة سبقتنا الى التجربة ، وظهرت ان لغتنا لا تختلف عن اللغات الحية الاخرى في شيء . وافراد هذه النزعة ، وهم يشكلون الاغلبية الساحقة من المواطنين الواعين ، يرون ان استخدام لغة اخرى مكان اللغة القومية كفر بروح الثورة ، وتكرار للمبادئ التي سقطت من اجلها ما يربو على الملايون شهيد . وهم لذلك لا يقبلون أي تنازل في هذا المطلب الثوري على حد تعبير الرئيس بومدين .

بيد ان النزعة الثانية ترى غير هذا ، وتؤكد لمن يريد ان يسمعها ان من المخاطرة بالثورة الجزائرية اعتماد اللغة العربية كأداة تعليم، وتضيف الى هذا ان اللغة الفرنسية قد اظهرت قدرتها على استيعاب العلوم المختلفة ، وهي موجودة بالفعل في المدرسة الجزائرية ، فلم لا تتخذ أداة لتعليم العلوم ، على ان تخصص اللغة القومية بتعليم الدين والتربية والعلوم الانسانية الاخرى ؟ ان افراد هذه النزعة لا يشكلون الا اقلية ضئيلة في نظام تربيتنا ، غير انها اقلية ديناميكية تشغل مسؤوليات عليا في وزارتي التربية والتعليم . ولهذه الديناميكية وهذه المكانة الادارية التي تشغلها استطاعت ان تعطل اتخاذ موقف ثوري في قضية التعريب ، فكلمتها مسموعة في وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، وكذلك في وزارة

اولا ، ولعجز اللغة العربية في نظرم عن تادية المواد العلمية من جهة ثانية . وهذه النظرة الى اللغتين ، وهذا التحكم في توزيع المواد الدراسية عليهما ، هما اللذان سميتهما « عذابا » تارة ، و « اضرارا باللغة العربية » تارة اخرى ، لان مثل هذا الموقف من اللغة القومية سيجعلها لغة اقليمية تفيد في التخاطب والحياة اليومية ، ليس غير ، وهو ما سيحيلها مع الايام الى لهجة محلية عاجزة عن تحمل اية رسالة انسانية . ومن الواضح ان قبول هذا المصير للغة العربية يعد تراجعا خطيرا عن اهم مبدأ من مبادئ ثورتنا ، وهو مبدأ المحافظة على الشخصية الوطنية بما فيها من دين ولغة وتقاليد .

ولكنى ساكون مقصرا اذا انا لم اسجل في هذه المحاضرة الخطوات الابدائية التي حققها التعريب في السنوات الثلاث الاخيرة ، فقد استطاعت وزارة التعليم الابتدائي والثانوي بفضل وزيرها الديناميكي ، وامينها العام الصديق عبد الحميد مهري ، ان تخطو بالتعريب بعض الخطوات العملية التي سيكون لها اثر مؤكد على نظام التربية الوطنية . وتتلخص هذه الخطوات في تعريب الشعبة الادبية ابتداء من السنة الاولى ثانوي تعريبا كاملا ، اذ بفضل هذا التعريب الكامل لشعبة هامة من شعب التعليم الثانوي سيزداد عدد المترشحين المعربين لامتحان البكالوريا سنة بعد اخرى ، وفي السنة المقبلة سيكون المترشحون لنيل هذه الشهادة كلهم عربى الثقافة ، ويسقط بنفس المناسبة ما يسمى

ان من بين العقبات التي يضعها هؤلاء الاخوان في طريق التعجيل بالتعريب عقبة ما يسمونه « الازدواج اللغوى » ، وهو شئ ظاهره فيه الرحمة ، وباطنه من قبله العذاب . ويعنون به ان تأخذ الجزائر بلغتين اثنتين في نظامها التربوى ، فلا نفرط في لغتها القومية ، ولا فى اللغة الفرنسية التي تشكل النافذة الحقيقية لثقافتها على العالم الخارجى . وهم فى هذا يعتمدون على ان الثقافة الحية المعاصرة لا تقوم فى البلدان المتقدمة على لغة واحدة ايدا ، وكثيرا ما يضربون مثلا بسويسرا التي يتكلم شعبها اكثر من لغة واحدة ، وبلجيكا التي يتكلم مواطنوها الفرنسية والفلمانية . وهنا يكمن الخطأ ، وهو ان هؤلاء الاخوان يجرون قياسا مع وجود الفارق ، فشعب سويسرا لا يتكلم اللغات الثلاث او الاربعة بنفس المستوى ، والفرنسية والفلمانية لا يتعايشان بنفس الدرجة فى نفس الصف . فاذا اراد هؤلاء الاخوان بازواجهم اللغوى ان يتحدث الطفل الجزائري اللغتين فى نفس الوقت ، وبـ نفس المستوى ، فهذا شئ لم يقل به احد ، ولا سيما بالنسبة للأطفال . فاذا ارادوا بذلك ان تتوزع اللغتان المواد الدراسية بالسوية ، فهذا شئ ينطوى على قصد الاضرار باللغة القومية ، لان القائلين بهذا سيضيفون اليه ان المواد العلمية يجب ان تكون من نصيب اللغة المتطورة علميا ، وهى عندهم اللغة الفرنسية طبعا ، وان المواد الادبية والاجتماعية من حقها ان تقصر على اللغة القومية ، لعلاقة هذه المواد بالشخصية الوطنية



التعريب والشخصية الوطنية

المغاربة والتونسيين عن بعض المواقف التي اتخذوها في ميدان التعريب . والتعليل الشائع لهذا التراجع هو ان هذه المواقف اتخذت دون دراسة كافية للمخاطر التي قد تنجر عنها للأجيال المقبلة . ولا يشك احد في ان مسؤولي وزارة التليم الابتدائي والثانوي لا يريدون ان يلحقوا اي ضرر بالأجيال الجزائرية الصاعدة، ولهذا يحتاطون اشد الاحتياط في كل خطوة يخطونها ، ولا يخطون الخطوة التالية حتى يتأكدوا من نجاح الخطوة السابقة . وهذا الاحتياط هو الذي جعلهم يميلون الى التعريب النسبي في السنة الاولى تكميلي والسنة الاولى ثانوي ، ويرفضون التعريب حسب المواد ، وبصورة شاملة . ان هذا التعريب النسبي يسمح لوزارة التعليم الابتدائي والثانوي باعداد الاطارات الضرورية ، ويمكن في الوقت ذاته بقية الاقسام من متابعة الدراسة باللغة الفرنسية . وهو شيء لا بأس به اذا نظرنا اليه من حيث العمل والتطبيق ، ولكنه شيء مضر من حيث مكافأة القرص ، لان المقياس الذي تختار بموجبه النسبة المعربة مقياس غير سليم ، ولان هذا العمل يثير بين تلاميذ المستوى الواحد نوعا من النعرة والتنافس تريد الا يحدث بين جيل واحد صاعد . وكان في امكان الوزارة ان تنتهج نهجا آخر في اختيار النسبة المعربة ، كان تلحق بالاقسام المعربة مثلا كل تلميذ يقل معدلته في الفرنسية عن عشرة ، سواء كان قويا في العربية او متوسطا . غير ان هذا كله شيء ثانوي بالمقياس الى ما يجب ان يتخذ من موقف ثوري

بالباكالوريا المزدوجة . وهو شيء ذو خطر على مستقبل التعليم الجامعي ، اذ ستلتحق اغلبية الحاصلين على هذه الشهادة بفروع اللغة العربية وعلومها بالجامعة . ومما يذكر لوزارة التعليم الابتدائي والثانوي انها عربت ثلث اقسام الشعبة العلمية في السنة الاولى ثانوي ، الامر الذي سيضطر الجامعة الى انشاء شعبة علمية معربة لاستقبال الحاصلين على البكالوريا العلمية المعربة . وهذا شيء سيكون له اثر كبير على موقف المسؤولين من اللغة العربية ، فيضاعفون من مجهوداتهم في ميدان التعريب . ويعمد من الخطوات الهامة في تحقيق التعريب ما قامت به الوزارة من تعريب ثلث السنتين الاولى والثانية من المرحلة التكميلية ، لان هذا التعريب سيمكن نسبة هامة من التلاميذ من التشبع بروح الثقافة العربية منذ بداية المرحلة التكميلية ، ويضاعف عدد التلاميذ الذين سيلتحقون بالشعبتين الادبية والعلمية المعربتين في المرحلة الثانوية . كل هذه الخطوات التي حققتها وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ستضطر المسؤولين على التربية والتعليم الى ان يعدلوا من نظرتهم الى اللغة العربية ، وبالتالي الى ان يتخذوا مواقف اخرى اكثر ثورية في صالح هذه اللغة .

وتبين الخطوات التي سبق الحديث عنها المبدأ الذي اختارته وزارة التعليم الابتدائي والثانوي في مجابهة قضية التعريب ، فهي لا تريد ان تتمتع بالامور ، لان العجلة قد تؤدي الى بعض الانتكاسات وقد سمعنا حتى مللنا الحديث عن تراجع الاشقاء

واضحاً وعلى غاية من الاهمية . ولكن الامين العام لوزارة التعليم الابتدائي والثانوي يرى اقامة هذه العلاقة بين اللغتين في المرحلة الابتدائية ، وهو ما اضعف قوله السابق بجعل اللغة العربية « اداة تعليم » ، لان مثل هذه النظرة هي التي سمحت ببقاء اللغة الاجنبية في المرحلة الابتدائية ، وبجعل تدريس الحساب والمواد العلمية من نصيب هذه اللغة . في حين ان التعريب ينبغي ان يتجه اتجاهها آخر اكثر وضوحا . بيد ان هذه الملاحظة العابرة لا تقلل من اهمية الجهودات العظيمة التي يقوم بها الاخ مهري في خدمة اللغة العربية في باقى المراحل التعليمية .

اريد ان اختتم هذه المحاضرة المتواضعة باقتراح بعض الحلول العاجلة للخروج من المازق التي تتخبط فيه قضية التعريب . وقبل ذلك اؤكد من جديد ان الحلول التي اتخذت الى اليوم ، والحلول التي سأقترحها في هذه الحاتمة ، سوف لا يكون لها المفعول المنتظر الا اذا طبقت في اطار موقف ثوري يقوم على اساس اعتبار اللغة العربية « الاداة الوحيدة للتعليم في المدرسة الجزائرية » ، على الا تكون اللغة الفرنسية اكثر من لغة اجنبية من بين لغات اخرى يختار منها الطالب عند ما يدخل السنة الاولى او الثانية من المرحلة التكميلية ارى ان من الضروري مواصلة التعريب تدريجيا في المرحلة الابتدائية ، بحيث يعم التعريب السنة الثالثة ثم السنة الرابعة وهلم جرا ، لان هذا الحل وحده هو الذي يخرج الطفل الجزائري من البلبلة التي تعيط بدراسته ،

واضح في قضية التعريب ، لان مثل هذا الموقف الثوري الواضح هو الذي يمل على المسؤولين الحطة العملية المناسبة . وما دمنا لم نتخذ هذا الموقف الثوري فان التعريب سيظل عملا اجتهاديا اكثر منه خطة محددة توفر لها الميزانيات ، وتعد الاطر والمناهج . وقبل اقتراح بعض المواقف العملية للاسراع بتحقيق التعريب في اسرع وقت ممكن ، وفي ظروف حسنة ، اريد ان اشيد بموقف الصديق عبد الحميد مهري من اللغة القومية ، موقف يعد ردا حاسما على النظرة القائلة بعجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم .

يتلخص هذا الموقف الذي عبر عنه الاخ مهري في المحاضرة التي القاها في 29 ماي 1970 ، وعلق عليها محاضركم الليلة في I جوان من نفس السنة في جريدة الشعب ، في القول بضرورة الاتفاق على « الاداة الاساسية للتعليم » في المدرسة الجزائرية ، وعلى نوع التعايش الذي يجب ان يقوم بين اللغتين القومية والفرنسية . والموقف يمتاز في الواقع بالشجاعة وعدم التهرب من مجابهة الحقيقة العارية ، فالاخ مهري لا يريد اقل من تحديد « اللغة التعليمية » . ومن الطبعي ان يختار الاخ مهري اللغة العربية كأداة تعليمية . وموقفه الى هذا الحد موقف ممتاز يستوجب منا كل تقدير ، غير انه يعود فيطالب باقامة علاقة جديدة بين اداة التعليم ، وهي اللغة العربية ، وبين اللغة الفرنسية التي لا يمكن انكار وجودها في المدرسة الجزائرية . ولو قصر الاخ مهري هذه العلاقة على المرحلة التكميلية لكان موقفه

تدريسها باللغة الام ، اللغة التي درس بها الطالب في المرحلة الابتدائية . اعرف ان مثل هذا الحل سيضطر بلادنا الى اعداد الآلاف من الاطر العربية . غير انه هو الحل الوحيد الذي يخلق المدرسة الجزائرية ، ويمنع هذه المدرسة ذاتية تتميز بها عن المدرسة الفرنسية القديمة . واعداد الاطار ليس من الصعوبة بحيث يظن بعض الاخوان . والصعوبة الكبرى. انما تكمن في ايجاد عشرات المراكز لاعداد المعلمين، وفي احضار الاساتذة الاكفاء لهذه المراكز . ولا اعتقد ان ايجاد الاساتذة والمراكز مما يعسر على حكومة ثورية تعالج شؤون البلاد بحزم وتصميم . اما الطلبة الذين سيقبلون في هذه المراكز فلا اعتقد ان العثور عليهم يشكل مشكلة صعبة الحل ، فالشبان الذين يحملون الشهادة التكميلية يعدون اليوم في بلادنا بالآلاف . وانما ينبغي ان يكون قبول ترشيحهم حسب خطة مدروسة مسبقا ، حتى يكون اعدادهم مفيدا للمدرسة الجزائرية، وحتى يملأوا الفراغ الهائل الذي نحس به في الاطار العربي . ولا اشك في ان تخطيطا هادفا وثوريا لتكوين الاطار العربي سيقرب الوضع رأسا على عقب في بضع سنوات ، وسيقضى قضاء نهائيا على الادعاء القائل بعجز اللغة العربية في المواد العلمية .

اقترح كذلك ان تنظر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في طريقة جديدة لقبول الحاصلين على البكالوريا في الجامعة ، وان تفرض في اطار هذه الطريقة على هؤلاء الطلبة كيفما كان

فيكون في امكانه مواصلة هذه الدراسة في ظروف عادية كسائر اقرانه في البلدان المتقدمة . وهو ما سيسمح للمدرسة الجزائرية كذلك بتحسين مستوى اطفالنا ، وتمكينهم من المبادئ الاساسية الاولى للغة الام بطريقة مرضية . واعرف ان مثل هذا التعريب عند ما ينتهي في المرحلة الابتدائية سيستلزم منهجا جديدا في المرحلة التكميلية ، لان تعلم الطفل لمادة الحساب الى السنة الاولى تكميل باللغة القومية سيجعله قادرا على مواصلة هذه المادة وغيرها بنفس اللغة . وبهذا يكون على وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ان تنظر نظرة جديدة الى المكانة التي ينبغي للغة الفرنسية ان تحتلها ، او بعبارة اخرى سيكون عليها ان تنظر في طريقة التعايش بين اللغتين ابتداء من السنة الاولى او الثانية من المرحلة التكميلية ، لا قبل هذه المرحلة . وبهذا فقط تتوحد المستويات ، وتنشأ المدرسة الجزائرية الموحدة . ينظر الى مكانة اللغة الفرنسية من نظام تعليمنا في المرحلة التكميلية ، اما على انها لغة اجنبية كسائر اللغات الاخرى الحية ، واما على انها لغة اجنبية محظوظة . ففي الحالة الاولى يخير الطالب بينها وبين اللغات الاجنبية الاخرى ، وفي الحالة الثانية يطالب التلميذ باختيارها ودراستها كلغة اجنبية محظوظة الى آخر المرحلة التكميلية ، وفي السنة الاولى ثانوي (الخامسة ثانوي سابقا) يختار الطالب لغة اجنبية ثانية . وفي كل الحالات ينبغي ان تدرس اللغة الفرنسية كلغة اجنبية حية ليس غير ، اذ جميع المواد يجب

خدمة القضايا الوطنية الاساسية . واعتقد ان بلادنا ستزداد رفعة في عين الامة العربية اذا ما قامت بهذه الخطوات التي تطوى صفحة الماضي الى الابد ، وتفتح صفحة جديدة يظهر فيها الشعب الجزائري كأقوى ما يكون وطنية وايمانا بنفسه ومستقبله .

وبعد ، فهذه محاضرة ما هدفت منها الى انتقاد احد ، وانما قصدت من ورائها الى توضيح الحالة التي وجد عليها التعريب خلال السنوات الاحدى عشرة الماضية ، والى تبين العقبات التي ما تزال تقف في طريق اللغة العربية . والتي يجب ان تزال بحزم وتصميم حتى يظهر الشعب الجزائري كما هو في الواقع ، وكما كان في سائر العصور الماضية التي عرف فيها الفشل فلم يؤخره عن واجبه الوطني ، وذاق النصر فلم يحمله على ترك النظرة الواقعية للاشياء . وان شعبا خاض حربا تحريرية عرف التاريخ قليلا من مثيلاتها لجدير بان يخوض ثورة التعريب في ثقة بالنفس ، وايمان بالنصر المؤكد ، والله الموفق في الاول والآخر .

والسلام .

الفرع الذي يختارونه سنة تحضيرية قبل الليسانس يدرسون فيها اللغة العربية وحدها ، لان اغلب هؤلاء الطلبة ياتون مزدوجي اللغة ، اى ضعيفي المستوى في اللغة القومية . وبهذه الطريقة تنحل مشكلة التعريب الذي يفرض على هؤلاء الطلبة في فروع اللغات الحية والعلوم والطب والحقوق وما اليها . فسنة دراسية واحدة في اللغة العربية كفيلة بتحسين مستوى هؤلاء الطلبة وجعلهم بعد ذلك قادرين على استخدام اللغة القومية في مباشرة مهنتهم التي يتخصصون فيها . وان مثل هذه الطريقة ستسمح لكثير من الطلبة بالقيام بتدريس العلوم مثلا فيما بعد باللغة العربية ، فنكون قد ربحنا عددا لا بأس به من الاطر لمواصلة قضية التعريب بنجاح وفعالية .

هذه هي بعض المقترحات التي اراها ضرورية كمرحلة عملية عاجلة في انتظار موقف جذري يضع اللغة العربية في مكانها الى الابد . واعود فأؤكد ان العمل بهذه المقترحات لا يتطلب اكثر من العزيمة والتصميم وبعض التضحيات المادية . وقد علمتنا بلادنا الا تبخل بشيء في سبيل



التعريب

ان موضوعى ليس محصورا فى التعريب داخل المدرسة فقط ، بل يتعداه لميادين اخرى وعوامل اخرى لترى منها ما كان مناصرا ودافعا للنجاح ، وما كان مثبطا ودافعا للفشل ، وأحاول ان انقل الواقع بكل الامه وويلاته كواحد عاشه لحظة بعيدا عن اصطناع المناهج واتباع الترقيم ، تاركا الواقع يتحدث بكل مرارة وانفعال ، ولست ناقلا الا ما اعتقده واعمل له واستعد للدفاع عنه بكل ما يتطلب ذلك من جهد واجهاد ، ويبدو لاول وهلة ان الكلام عن موضوع مثل هذا أصبح مملا ومعادا لما كثر فيه من لقط وخلط ، ولما دار فيه من جدال ونزال، وهو موضوع على اى وجه قلبناه اثرنا حساسيات عديدة ومتنوعة ، وكلما حاولنا

عبد القادر حجار

مفتش بوزارة التعليم
الابتدائي والثانوى

وقتلها بواسطة الصوفية المخالفة لتعاليم الدين الحنيف ، والاجتهاد أغلقت أبوابه بأمر من صاحب سلطان ، فتحجر التفكير وجمدت معه لغة التعبير ولم ينتبه العرب الا وهم تحت وطأة الاستعمار ، فلسبت خيرات البلاد واستعبدت الارواح والاجساد ، ولم أجد صيحة أقوى من صرخة الفجيعة لشاعر النيل مغموسة بجراحات قلب الى كل القلوب النابضة بالعروبة والاسلام :

ايطر بكم من جانب الغرب ناعب

ينادى بوادى فى ربيع حياتى

واذا تركت العوامل الداخلية ورحلت استشف أعمال المستشرقين ودراساتهم المفرضة والمنطلقة فى غائبة عرقية وحقد صليبي اعمى ، فتحاملوا على اللغة لكونها تعبيراً عن قرآن ، ورموها بالعمق والجمود ، واعتبروا القواعد التى كانت دلالة البيان عرقلة وعجزاً فى اللسان ، ولم يعترفوا لها بفضل الا من شذ منهم عن الاجماع ، فاذا كان فى العربية بعض من صعوبة فهذه الفرنسية التى اعتبرت بغير حق فى بلادنا لغة العلم والخبر والادارة ، تشكو كثرة الازمنة والقوالب ، وصعوبة الاملاء والالقاء ، وكثرة الحروف وتنوعها وتقاربها فى اللفظ الواحد ، فهل هانت لغة فرنسا عند الفرنسيين لانها صعبة وعويصة ، ولغة الصين اقوى حجة ، وافحاماً لكل متقول أفاك ، لانها عبارة عن رموز لمسميات بصيغ كاملة تتجاوز العشرات من الالوف ، ولم تعرف حتى الآن الضرب على الآلة الراقنة ، ولم تقف صعوبة اللغة حاجزاً فى طريق الوصول لصنع القنابل الذرية والهيدروجينية .

الموضوعية والابتعاد عن الذات الا وجدنا انفسنا منغمسين فيها ، متحدثين بها وعننا ، لان اللغة ليست وصفا لمسميات الجوامد من الصخور فحسب ، بل هى أحسن وسيلة معبرة عن خلجات الشعور ، بل هى بطبيعتها شحنات نفسية مليئة بالآمال ، متفاعلة بتقلب الظروف والاحوال ، والالفاظ كالانسان حيوات متجددة على طريقة التناسخ فى فلسفة الهنود ، تسمو فى لحظات سمو النبوة والاشراق ، وتنتبه فى لحظات أخرى تيهان التشرد والهلاك ، ومن هنا تكون مهمة الباحث صعبة ومعقدة ، لان حديث اللغة باللغة هو : حديث بالذات عن الذات ، وخاصة اذا كانت العلاقة بين الذات وذاتها علاقة نرجسية تتحول من واقعها الى واقع تصنعه الاحلام والخيالات ، وتنمية وتباريح العشق والهيام .

* * *

اللغة ظاهرة اجتماعية تتقدم بتقديم شعوبها .

ان اللغة العربية كجميع اللغات الحضارية ظاهرة اجتماعية ووعاء جامع لتجارب الشعوب العربية رفعة وسموا او ضعة وانحطاطا تقدمت بتقديم شعوبها فحوت كتاب الله لفظاً وغاية وسبرت أغوار الفلسفات اليونانية ، والحكمة الهندية ، ومعماريات الفرس ، بل لم تعجز عن الفلك والطب والصيرفة ، ولا عن الهندسة والجبر والحساب ، ولا عن التاريخ والاعخبار والانساب ، ولا عن الفقه والحديث والتفسير ، ولا عن الادب شعراً ونثراً فى كل أغراضه وفنونه ، كان ذلك عندما كانت شعوبها راقية بالجهد ، متقدمة بالجهاد ، مكتشفة بالاجتهاد ، ولما تحول الجهد الى كسل وتواكل ، والجهاد صار جهادا للنفس

الجزائري في أعز مقوماته : الدين واللغة . ومشروع قسنطينة سنة ١٩٥٨ والذي جعله ديجول مخططا للقضاء على الثورة الجزائرية كان من بين أهدافه تعميم التعليم بالفرنسية سنة ١٩٥٩ وفي اعترافه الشهير ١٩٥٩ في تقرير المصير للشعب الجزائري شريطة ان يضع الثوار سلاحهم ويجري استفتاء شعبي عام بعد أربع سنوات ، ولما رفضت الثورة هذه الاغلوطة وتنهت لهذه الاحبولة ، واصلت فرنسا حربها الاستعمارية لمدة أربع سنوات * ما معنى ذلك ؟ انه تخطيط محكم يهدف لاشياء كثيرة منها في اسوء الحالات التبعية التامة لفرنسا وفي أحسنها تهزم الثورة وتحقق اكذوبة الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا . وبواسطة الثورة والتضحيات والعزم قضى الشعب الجزائري على المخططات والوهم ، وكان النصر حليفنا ، ولم يكف الله المؤمنين القتال ، حيث انتقلنا من جهاد فيه جنود العدو على مرمى بنادقنا ، الى جهاد فيه فكر العدو داخل رؤوس الكثير من أبنائنا .

(أ) تسلل المتفرنسين غير الثوريين لمراكز حساسة بأجهزة الدولة

خرجت البلاد من حرب ضروس دفعتها الحاجة لكل أبنائها ، ولم تصنع الاخلاص مقياسا لتسليم المناصب ، ولا الكفاءة ميزانا لعمل الرجال ، وصدقة وبلا مقدمات وجدت جماعة من المتفرنسين من غير الثوار نفسها في أعلى مراكز السلطة والتوجيه ، وراحت تخطط من مصادر التشريع لمستقبلها ومصالحها على حساب المبادئ والاختيارات ، فجاءت كثير من القرارات حسب المقاس ، وهي واعية ان وصولها لمراكز السلطة

وهذه اسرائيل التي طالما سمينها بالعصابة او بلدوية ، ونعتنا جالها رجالها بنفائيات الارض وشذاذ الآفاق ، احييت لغتها بعد آلاف السنين من الموات ، وصيرتها لغة علم وادارة ، وفيما تقوله بعض الصحف : ان معهد ويزمان للعلوم النووية بتل ابيب تدرس فيه جميع المواد باللغة العبرية * ومن هنا نلاحظ ان العبرة كثيرة والقذوة اكثر ، ولكن ما فائدة القذوة بدون اقتداء ؟ وما قيمة العبرة بدون اعتبار .

التعريب بين الخصوم والانتصار :

كفاني تجوالا ، فقد حان وقت الحديث عن جرح نتالم له وبه منذ عشر سنوات ، بل حول مريض أعراض الداء فيه واضحة ، واختلافنا في تعريف التشخيص ، ذلكم المريض هو التعريب في الجزائر ، يراه أهله وذوه ضعيفا يجب ان يقوى ، هزيلا يجب ان يسمن ، مظلوما يجب ان ينصف ، ويراه الخصوم هزيلا متطفلا يجب ان يبعد ، مريضا معديا يجب ان يتقى ، شبحا مخيفا يجب ان يزول * ومن هنا تعثر التعريب بين عين راضية لا ترى فيه الا الكمال وبين عين ناظمة لا ترى فيه الا المساوئ والنقائص ، ودون ان أتوه في الحديث عن محاربة فرنسا للعربية ، وتكوين لجان ابتداء في ١٨٨٠ وظيقتها العمل الجاد لمحو ثلاثة عشر قرنا في العروبة والاسلام في الشمال الافريقي وايصال افريقيا المسيحية قبل الفتح العربي بتمسيح شمال افريقيا بعد الغزو الفرنسي ، ولا اتحدث عن حربها الضروس على المدارس العربية ولا من اعتبار تدريسها جرما يعاقب عليه القانون ، ولا من مخططات كثيرة ومتنوعة تهدف للقضاء على شخصية الشعب

حضارة هذا الشعب وآماله وآلامه غير ان الطعنات وجهت له تباعا ، وألصقت به نقائص الدنيا كلها ، من تحجر في الفكر ، وجمود في الطبيعة ، وتزمت في السلوك ، ورجعية في السياسة ، وتخلفا في النظر ، وعجز في الكفاءة ، ونقص في الوعي وبعد عن المدنية ، وفساد للحضارة ، وما الى ذلك من الأوصاف والتشبيهات ، وأصبحت كلمة : Arabisant هي العنوان الشامل لكل هذه المطاعن والمثالب ، لغته لغة الشعر والخيال ، ولغة فرنسا لغة العلم والحضارة ، وهكذا صور العربي بعريته ، ممثلا لسلبيات العصر ، وهكذا صور المتفرنس بفرنسته ممثلا لإيجابيات العصر في فهم الغفل والاغوار * لم تتوقف دعاياتهم عند هذا الحد ، بل امتدت لاختواننا الشرقيين الذين طلبنا منهم يد العون والمساعدة ، وتعللنا لهم في سنوات الظلم والاضطهاد ، أولئك الذين وجدناهم بالامس سندا قويا في أحلك الظروف القاسية ، تعرضوا من أجلنا للغزو والاحتلال وجعلوا أراضيتهم وإعلامهم ومواقفهم السياسية والديبلوماسية خدمة لقضيتنا ، وكان الغرب متعاضدا ضدنا وكانت أحلافه متحالفة علينا بالمال والرجال ، وبضربة لازب انقلب العدو صديقا ، وجاءت جحاقله في اطار التعاون « المحترم » ، قدمت للفاتحين الجدد من فرنسا وأوروبا الهدايا والصبايا ، ولهجت اللسان بعلمهم ومعارفهم وحولت ضعفهم الى قوة ، وسلوكهم الشائن الى خلق حميد ، ووقرت لهم الجو النفساني المساعد على التغرير بأجيالنا التي قدمت لهم طينة مسنونة قابلة لكل شكل او تشكيل اما اخوان السراء والضراء من بني العروبة فوجهت اليهم اشنع التهم ومسوا في أقدس ما يملك الانسان : وهي الكرامة والنفس * وتعرضوا

وصولية وانتهازية يأتي اليوم الذي تسال الحساب ، وبطبيعة العمل واغته انتشرت الفرنسية في سنوات قليلة أكثر مما انتشرت في عهد الاستعمار ، رغم المشاريع والتشريع ، ورغم المناهج والبرامج ، ورغم الدراسات والابحاث في علوم النفس والاجتماع ، وأصبحت هذه الفئة متحدة بالمصلحة على التعريف المشهور في السياسة « السياسة تصالح على المصالح » وإذا كان الوفاق فيما بينها على المصلحة والحاجة فعداوة التعريب ومحاربتة كانت بالطبع والضرورة أوصلتهم الفرنسية لقمة السلطة ، والجالس على القمم لا يخشى شيئا الا السقوط الى الحضيض رأسا دون ان يمر بالمنحدرات ، لانه وضع على القمة رأسا دون اجتياز المرتفعات أنصار الفرنسية وضعا ومصلحة كانوا في القمة ، وأنصار التعريب واقعا ومكانة كانوا في الحضيض ، أنصار الفرنسية هم المشرعون والمخططون والساھرون على التعريب وكان كل ذلك وليد دراسات وحسابات متعمقة ودقيقة تسير بالتعريب للنهاية المحدودة والمحددة بالفشل والاختفاق ، بل شرعوا للمعربين كذلك ، فأبعدوهم عن مراكز القيادة في كل شيء ، وسودوا ملفاتهم بملاحظات تسويدا وتشويها تهتز له الضمائر ، طعنا في الكفاءة ، ومسا في الشخصية ، وامتهانا للكرامة وتعقيدا للمشاعر ، عومل المعرب معاملة العبيد وهو حر ، وفرضت عليهم الغربة والعزلة بين أهليه وذويه ، وكان يرجى منه لكونه ممثلا للطبقات الكادحة ان يغير ويبدل أوضاعا وحقائق صنعها الاستعمار لخدمته وخدمة أذنابه ، كان يرجى ان يكون في طليعة الثورة الاجتماعية لقلب المفاهيم المتعفنة رأسا على عقب ، كان يرجى منه ان يكون في خط الهجوم اعتمادا على انه يمثل

والمتمثلة في الكتيبات القرائية وزوايا الطرقية والمدارس الحرة او من الزيتونة والقريبيين ومع عدد ضئيل من خريجي الجامعات العربية والجزائرية. وقد ساعد على اضعافنا بالاضافة لعدم التجانس هو ما تعرضت له البلاد من حرب ضد كل القوميات ، وتميزنا في أغلب الاوقات بضباب في الرؤية وتضارب في التدبير ، ونقص في اليقظة والتفطن لما يحاك لنا في الظلام ونتيجة لذلك عشنا فرديين ، كل قيس وليلاه ، فهزيمة الواحد او ضربه او عزله لا تتحرك له الجماعة ، وصارت المسألة وروح الاستسلام هي أكبر علامة يحملها المثقف بالعربية كثور كسير القرن ، دليل ضعفه فوق رأسه ، وفي كثير من الحالات فرضت علينا المعارك فرادى في كثير من بقاع الصراع وترك المقاتل فردا في الساحة يجابه يمنة ويسرة حتى يخر مجندلا على مسمع ومرأى منا ، تناقرت صفوفنا وتناثرت وانزويتا ذهولا امام الصدمة لبلد كان يناضل من أجل مبادئ من بينها لغته ، تحول الى واقع من مصلحته محاربتها واختلق الخصوم وسائل جهنمية وقفت ضد الشرعية التي نتمتع بها نظريا ، وحولوها الى حرب بيننا وعداوة تستعصى في كثير من الحالات عن التصالح او الاصلاح بل رحنا نلوك بعضنا بالسنة حداد واختلقنا مثالب وعيوبا قدمناها لاعدائنا على مائدة التملق والابتذال ، واحتقرنا كل انتاج لنا في الثقافة والادب ، ومن اراد ان يقتحم الصقوف من جماعتنا ويلقى بصدرة نار الخصوم من أجل المبدأ العام والظلم المشترك وجهنا له طعنات في الظهر غادرة ترديه طريقا يثن تحت وطأة الخيانة وكل لسان صرخ باسمنا أخرسناه ، وكل نبيه منا وصل مركزا هو أهل له وأصلح ، رميناه بالجهل في العلم والجهالة في السلوك .

للعراقل المفتعلة في الادارة والامتهان المبني في المعاملة والاهانات اللااخلاقية في الشوارع وشربوا من تعجرف بعض المسؤولين السم القاتل اعمالا تتنافى وكرم الضيافة ، وتعادى روح الاخوة وتخالف اعراف التعاون النزيه حتى لو لم تجمعنا وشائج القرى ، وأواصر الرحم ، وذكريات الآلام والآمال وليت كان هذا من السوق والرعاع ، بل ارتفع لاعلى المستويات .

أيها السادة ، ان الموقف واضح أبلج من نهار ، وان هذه الفئة التي وطنت نفسها على محاربة شخصيتها الوطنية والتي تنتمي لنا بالجنسية والولادة ، والتي فوض لها ان تتحدث وتخطط وتنفذ باسم الجزائر العربية للقضاء على اللغة العربية ، اذا ننتسب لثل هؤلاء ، فاني أصرخ مع نزار قباني صرخته الياثمة :

ان كان من ذبحوا التاريخ هم نسبي

على مدى الدهر اني أرقص النسيب

انصار التعريب وضعف الكم والكيف :

وان كنت صريحا واضحا عندما تعرضت لاعلاء التعريب فلن أكون أقل صراحة عن الحديث عن أنصار التعريب واجراء عملية تقويم على علي ان اشخص الداء الذي نخر عظامنا . لقد كان نحن حماة العربية وانصارها ضعافا كما وكيفا وما زلنا كذلك اذا ما قيست قوتنا بكثافة المتطلبات العاجلة والمستحدثة التي واجهت البلاد في كل الميادين ، وخاصة في ميدان التعليم والتعريب ، كانت الميزة الجامعة لنا هي اننا ابناء الطبقات الكادحة ، وان ماضيها الدراسي كان غير متجانس بالقياس الى الينابيع التي نهلنا من معينها ،

أغلب الثانويات المزدوجة ، وهناك ثانويات عربية كاملة ، أما باقى الأقسام المزدوجة فتترواح فيها حصص العربية من خمس لعشر ساعات ، أما فى التعليم العالى فقد أنشئت ليسانس فلسفة وليسانس تاريخ وليسانس جغرافيا ، وأخذت العربية حصصا مرموقة فى ليسانس علم النفس ، وليسانس علم الاجتماع ، هذا بالإضافة الى ليسانس فى اللغة العربية وحوصرت اللغة الفرنسية فى دائرة اللغات الحية ولا يمكن للدارس ان يحصل الا على ليسانس فى الآداب الفرنسية هذا فى كلية الآداب وقررت اجبارية اللغة العربية مستوى الثالث على حملة الليسانس فى اللغات الحية كما أحدثت ليسانس بالعربية فى كلية الحقوق وبدأت الاقنواج الاولى من المتخرجين تحتل مراكزها فى كثير من المستويات ، وفرضت العربية كمادة اجبارية فى ليسانس حقوق بالفرنسية كما لا ننسى ليسانس فى الترجمة عربية فرنسية والعكس ، وليسانس فى العلوم الصحفية بالعربية وديبلوم التجارة وشهادة الكفاءة للتفتيش كما فتح قسم معرب فى كلية العلوم ، أما باقى الفروع ففرضت فيها اللغة العربية كمادة اجبارية كما يجب ان ننوه بالخطوة الجبارة التى قامت وزارة العدل فى تعريب التقاضى والمرافعة فى الاحوال الشخصية والمدنية ، ونرجو ان تقدم على تعريب القضاء فى الاحوال الجنائية إما التعريب فى دوايب الدولة واجهزة المؤسسات الوطنية فقد صدر فيه مرسوم رئاسى حدد فيه حد ادنى لمعرفة اللغة العربية وجعل سنة ١٩٧٨ سنة للتعريب وخصصت الدولة ميزانية سميت بميزانية التعريب وقررت ثلاث ساعات اسبوعيا لكل موظف او مستخدم داخل النصاب القانونى لعمله لكن القضية لم تؤخذ مأخذ الجد حيث اقتصر على

علام نخاف ايها الاخوة ، وقد فقدنا كل شىء حتى الكرامة ، وفيهم التخاذل ونحن الصق الناس بارضنا واكثرهم تمثيلا لشعبنا لانجاح ما لم يتحد الصف ، ولا نعتبر التعريب رسالة مالم يستعد رسل العربية لبذل كل غال ونفيس وان قلدت الثورة زمام الارض للفلاحين والكادحين لتغيير وضعية الريف ، واعطاء خيرات الارض لفالح الارض ، فقد كلفتنا الثورة رغما عنا باحلال لغة الضاد محلها الطبيعى ، وارجاع اللسان العربى للشعور العربى ، وانى اقتبس فقرة من كلمة الترحيب فى ملتقى المفتشين بالجزائر اذ جاء فيها ما مفاده : ان مليونين ونصف من ابنائنا فى مدارسنا وتحت اشرفنا فان نجحنا فى تعريبهم نكون قد قضينا نهائيا على خرافة الفرنسية فى الجزائر وان كان العكس لا قدر الله ، فان محكمة التاريخ لن تغفر لنا ، وعلى عظم الجرم يكون العقاب *

انجازات التعريب :

ولنعد الآن فى لمحة خاطفة على الانجازات التى تحققت فى ميدان التعريب ، فبالنسبة للتعليم عربت السنتان الاولتان تعريبا كليا والثالثة والرابعة جزئيا والثالث فى مادة الحساب فى السنتين الخامسة والسادسة ، وتعريب العلوم والتاريخ والجغرافيا وادخال العربية بمعدل عشر ساعات فى باقى السنوات ، أما الثانوى فقد عرب التاريخ فى كل الاقسام والجغرافيا سنة فسنة والفلسفة فى الشعب الادبية وتعريب ثلث الاقسام ابتداء من السنة الاولى اعدادى وتانوى اى ؟ وعربت الاقسام الادبية نهائيا ابتداء من نفس السنة ، كما لا ننسى الاقسام المعربة كلية داخل

فرز سهلة للقياس ، وذلك بمعرفة كل الذين مرت عليهم عشر سنوات بعد الاستقلال دون ان يتعلموا لغتهم ، واعتبارهم عجموات بهمية لخلوهم من الضمير الوطني والانتماء الثقافى اما المثقفون بالفرنسية والذين ما زالوا مرتبطين بشعبهم متفاعلين بأفراحه وأفراحه ، عليهم ان يتحملوا المسؤولية ويبرهنوا أكثر من أى وقت مضى على انتمائهم لهذا الشعب ، ودفاعهم عن قضاياها الجوهرية ، والقيام بواجباتهم كاملة غير منقوصة وتحويلهم الواجب حقا ينبغى مطالبته والدفاع عنه ، تمشيا مع أحدث الفلسفات الاخلاقية الثورية التى تعتبر الحق وحده استهلاكا فى عرف الاقتصاد والواجب انتاجا ، وكل شعب تجاوزت حقوقه واجباته تفهقر واندحر ، وكل شعب تجاوزت واجباته حقوقه تقدم وازدهر ، وكفاهم من تحميل اخوانهم المعربين أكثر مما احتملوا فهذه الحواجز هم بناتها ، وهذه الثمار المتعقنة هم الغارسون لاشجارها واشواكها ، فقد حان الوقت للتكفير وعليهم بالانصاف دراسة ، وعلينا بالافضاح تدريسا ، وتعريبهم ليس بتبديل المصطلحات العجمية ببديلة عربية ، بل التعريب هو تعريب العقول والوجدان وتعريب السلوك واللسانى .

التعريب تعريب للمفكر والسلوك :

اننا لا نريد من التعريب ان يكون بدلا للفرنسية فقط بل نريده خلاقا توافقا طموحا نحو العلى ومشاركا فعلا فى ميادين الحضارة الانسانية والرقى العلمى والتقنى ، واذا توافرت النوايا الحسنة وتكاثفت الجهود وتوعينا دور المدرسة الحاسم والفعال فى تزويد مرافق الدولة بالاطارات المختلفة واذا خلقت المدرسة الانسان الجزائرى

تعريب البوابين والضاربين على الراقنات اما على القوم واكابر السادة فقد اعفوا انفسهم لكونهم مسؤولين عن التعريب ومثقفين جدا بلغة الاستعمار ونزولهم لمستوى التلمذة خدش فى كرامة المسؤول . ان تخصيص ميزانية ضخمة للتعريب وتنظيم الدراسة بهذا الشكل تعتبر ضربة قاصمة للتعريب والمعربين ، فالتعريب مسؤول عليه من جعل له وفرض عليه ، وأستاذ العربية الذى طالما تغنى برسالة التعريب تحول الى مرتزق حقير يجرى وراء السويغات الاضافية هنا وهناك وأصبح يعامل بامتهان وذلل ، لان كرامته داسها شره الارتزاق ، ومن هذه السلبيات تولد جو نفسى قاتل امتزجت فيه القيم والمفاهيم بالاغراض والاطماع وأصبحنا نسمع كلاما وثرثرة لا متناهية حول علىة التعريب ، وتخطيط التعريب ، وتنظيم التعريب ، ومنهجة التعريب ، والتمهل فى التعريب وتهويل تجارب تونس والمغرب فى التعريب ، وكلها اقنعة زائفة سخيفة اذا ما قيسست بالمعواطف الكامنة لدى شعبنا وحبه للغته وتلقائيته فى تعلمها والتغنى بها والعمل بها .

لا تنجح التعريب الا بالقضاء على التزييف :

ان نجاح التعريب الكامل لا يكون الا بالقضاء على التزييف ، وكشف أعدائه اينما وجدوا ، والقيام بحملة نفسية مركزة تتوجه راسا للقضاء على مركبات النقص التى تعاني منها بعض الموظفين فى مستويات عليا بأجهزة الدولة ، وعقد النقص امراض مستوطنة فى اللاشعور ، يصعب علاجها بادوية عادية ، ولن يكون الدواء ناجعا الا بتحديد مدة زمنية جادة وصارمة يشمل فيها التعريب كامل الادارات ويقضى نهائيا على الميوعة والانحلال الثقافى ، وعزل الجرائم الطفيلية بطريقة

أعمالهم معجزة من أكبر المعجزات وان الكثير منهم بذل فوق طاقة البشر في جهود مضنية لحاقا بالركب ومسايرة للعصر وخدمة للبلاد والثقافة وان الكثير منهم ثبتوا في الميدان ببسالة المجاهدين لا يثنون ولا يبكون ، ولكنهم يكافحون على جبهات عديدة ، ويواصلون السير رغم الكلوم الدامية ورغم شضايا الحقد والكراهية الميثوثة لهم في كل سبيل *

ولقد تلقى المعربون خلال سنوات خلت ظلم ذوى القربى بشجاعة الصبر ، ومرارة الوعى ، وكانت ثقافتنا محصورة حتى اليوم في النقد كتعبير ، ولكن يجب ان تتحول الى تقويم وتغيير ، وان الفرصة التى تعيشها البلاد اليوم لمواتية للعمل ، وان الظروف الموضوعية التى حققناها بجهدنا مقدمة للنجاح ، وان وقت الدفاع عن النفس تجاوزته الاحداث ، فالنفس آمنة ، والخطى ثابتة والسلاح حاد وفتاك وتباشير النصر لا حت في الافق ، واشارة الضوء أعطيت للهجوم ، وان هذه الجولة لهى الجولة الحاسمة بيننا وبين التفرنس ، فلنأخذ مواقعنا في الصف الاول ، ولن يكون ذلك الا بتوحيدنا وإيماننا والمشاركة الواعية لجميعنا *

المؤمن بالجزائر وطنا ، وبالإسلام دينا ، وبالعربية لسانا ، وبالعروبة انتماء ، وبالإشتراكية نهجا لا شك اننا مهدنا سبل النجاح أمام الاجيال ، واذا تنبهنا للشراك التى ما زالت منصوبة وعربنا المواد العلمية ابعادا للثهم التى تصف العربية بالعاطفة والخيال وجعلناها لغة تدريس في جميع الموارد وتتحول ميزانية التعريب التى خصصت للإدارة الى مرافق تعليمية صحيحة تشفع بقوانين صارمة تجبر الطغاة على الركوع أمام لغتهم حتى يتعاملوا مع شعبيهم وكفاهم اذلالا لهذا الشعب واستقلالا وغلطرة ، وكفاهم من اشعار المواطنين بوجود فرنسا خطايا ومعاملة رغم ذهابها *

ويكون دور المثقفين بالعربية هو جعل التعريب رسالة ولكل رسالة شهادتها وضحاياها *

برهن الحوب في هذه الفترة على صلاحية الحياة فيه وفي لغته

لم يبق لي الآن الا ان أقول في الختام ان رجال العربية رغم قساوة الظرف ، وكهرية الجو ، وضعف الصف ، برهنوا على اهلية الرسالة وعلى صلاحية الحياة فيهم وفي لغتهم وبذلوا جهدا لولا تكاتف الأخبثات وتكاتف الاعداء لاعتبرت



ملاحظات حول تطوير اللغة العربية لمسيرة التطور العلمي والتقني

تضمن جدول اعمال مؤتمر التعريب الثاني المقرر عقده في الجزائر في شهر كانون الاول (ديسمبر) 1973 بحوثا للمناقشة في الاجتماع العام للمؤتمر منها (الطرق المتبعة لتطوير اللغة العربية العلمية) ، واقترحت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم اعداد بحث عن الموضوع .
فقمنا باعداد الملاحظات التالية الغرض منها اثارة النقاش وتوجيهه وجهة عملية .

د. محمود الجليلي
عضو المجمع العلمي العراقي

بحث قدم الى المؤتمر الثاني للتعريب المنعقد بالجزائر من 12 الى 20 ديسمبر 1973 .

1 - ان اتساع اللغة العربية يجعلها قابلة للتطور لتستوعب النمو السريع في مختلف العلوم والفنون ، وقد سبق لها ان استوعبت العلوم والفلسفة قبل مئات السنين ، وهي الآن ماضية في نفس السبيل .

2 - ومن اهم العناصر اللازمة لتطوير العربية وجود مصطلحات تفي بالاغراض العلمية التي اصبحت سرعة نموها في سنوات اكثر مما كانت عليه في قرون . وقد اولت الجامعات في البلاد العربية المصطلحات العلمية والحضارية عناية متزايدة ، كما أخذ الباحثون يعملون بجد في هذا المضمار ، ولكن لا بد من ان تؤكد نقطة مهمة وهي ضرورة العمل على توحيد هذه المصطلحات قبل ان تتعدد وتتنوع في الاقطار العربية ، فيصعب بعد ذلك توحيدها بعد ان تكون قد رسخت في القطر الذي وجدت فيه . ان وجود مصطلحات موحدة متفق عليها أو مقبولة في الاقطار العربية اصبحت حاجة ملحة .

ومما يجب التنويه به ان انشاء اتحاد الجامعات العربية والاتحادات العلمية والمهنية الاخرى خطوة مهمة في تسهيل وتوحيد المصطلحات . وقد تم انجاز المعجم العسكري الموحد بسعى جامعة الدول العربية ، وتم انجاز معجم المصطلحات الطبية بسعى اتحاد الاطباء العرب ، كما اقترت مصطلحات كثيرة في مختلف العلوم في اجتماعات للمتخصصين أو المعنيين بها في الاقطار العربية .

3 - وقد كان تيسير اللغة العربية موضع اهتمام منذ عشرات السنين . ويجب ان نفرق

بين مجموعتين من طلاب الدراسات العربية . اولئك الذين يختصون بها وعليهم اتقانها على اوسع مدى واولئك الذين يختصون بفروع أخرى من المعرفة كالطب والهندسة والعلوم الصرفة (البحتة) أو التطبيقية ، والذين عليهم اتقان مقدار كاف يسهل لهم حسن الاداء من دون خطأ ، اذ لا يمكن الفصل بين الفكرة العلمية والتعبير عنها ، واللغة أداة عرض الفكرة وواسطة التفاهم بين المشتغلين بالعلوم .

ان الحاجة الى لغة عربية للمشتغلين بالعلوم واضحة ، وتزداد مع تقدم العلوم السريع ، ويوجد في لغات كثيرة كتب لغوية للمشتغلين بالعلوم عامة والعاملين بفروع علمية أو فنية خاصة وقد حان الوقت لاعداد شيء من ذلك باللغة العربية خاصة ونحن نجد كثيرا من المشتغلين بالعلوم ليس بإمكانهم الكلام أو الكتابة بلغة صحيحة خالصة من الخطأ .

ولا بد ان نذكر ان طلبة المدارس بعد انهاءهم احدى عشرة أو اثنتى عشرة من الدراسة ليس بإمكانهم - الا من ندر - التكلم أو الكتابة دون لحن أو خطأ كبير ، كما ان كثيرا من طلبة الجامعات في الدراسات العلمية وربما الادبية هم كذلك . فلا بد من بحث وتقييم الطرق التي يدرس بها الطلاب اللغة العربية ، فهل الخطأ في اعداد الطالب ، أم في اعداد المدرس ، أم الخطأ في مادة وطريقة التدريس ، أم في الكتاب المدرسي ، أم الخطأ في اكثر من جهة واحدة .

4 - ولقد عملت لجان الاصول خاصة في مجمع اللغة العربية في القاهرة ثم في المجمع

العلمي العراقي على تدليل بعض الصعوبات ، كما قام بعض الباحثين بشيء من ذلك وقد حظي القياس والاشتقاق واستعمال صيغ للدلالة على الامراض أو الحرف أو الآلات ، ولكن العربية ما زالت تحتاج الى كتاب في النحو والصرف يحتوي القواعد العامة ويتجنب الشواذ . ويوجد باللغات الاجنبية كتب من هذا النوع تتدرج مع الطالب ، أو تكتب لمعلمي اللغة من الاجانب .

لقد جرت محاولات لتسهيل النحو وتيسيره ولكن الذي نحتاجه هو كتاب لطلبة العلوم لا لطلبة قواعد اللغة .

5 - يضاف الى ما تقدم توضيح الاملاء بحيث لا يترك مجالاً للخطأ مثال ذلك تنقيط الياء لتفريقها عن الالف الياثية مثل المصفي والمصفى ، اذا لم يكن ثمة مجال لكتابة الالف المقصورة الفا قائمة .

غير ان الدعوة الى اجراء تبديل في الحروف العربية لا مبرر لها وقد تؤدي الى قطع صلة الامة بماضيها وتراثها . اما مشاكل الطباعة فلم تمنع النشر باللغة العربية منذ ان عرفت الطباعة، وحلها يكون عن طريق التطور التقني في هذا الشأن .

6 - الاسلوب العلمي - ان عرض الفكرة العلمية يحتاج الى اختيار دقيق للكلمات واستعمال موفق للجمل ، وذلك يستوجب تحديد المعاني واستعمال الكلمات بوضوح بحيث يقل المجاز المرسل وغيره مما ينافي دقة التعبير العلمية ، وتقل الصيغ والتعابير التي فيها مجال كبير للتأويل والتفسير ، ومن المسحسن ان يصار الى الاسلوب الموضوعي المجرد بدل الاسلوب الشخصي

ومن الضروري ان تحتوى كتب الادب واللغة نماذج من الكتابات العلمية الى جانب الشعر والنصوص الادبية الاخرى . وهناك مسألة النسبة في اللغة وضرورة الاستعانة بها للتمييز الدقيق كان ينسب بطرق مختلفة للتدليل على معان مختلفة كان يقال في النسبة الى كلمة بيضة يبيض عندما تقصد البياض ومشتقاتها ، ويقال يبيض عندما يقصد شكلها ، وكذلك النسبة الى الجمع أو المفرد للتفريق فيقال جرثومي عندما نقصد الجرثومة ويقال جراثيمي عندما يقصد المختص بعلم الجراثيم .

7 - ان الاستعمال الدقيق للمفردات يوجب بحث الترادف فهل هو ترادف صحيح ام ان لكل كلمة مدلولها المميز ، ام ان كل قبيلة كانت تستعمل كلمة دون أخرى . وما يضيرنا في اللغة العلمية اذا حددنا لكل من هذه المترادفات مدلولاً خاصاً . اما الاضداد فلا بد من اهمالها .

ان تحديد المعنى الدقيق للكلمة يستوجب معرفة تطور استعمالها .

ولنضرب لذلك مثلاً كلمة التعريب . قللتعريب معان متعددة اقربها الى ما نحن بصدد قوله مجد الدين الشرازي (الفيروزابادي) في القاموس المحيط (والتعريب تهذيب المنطق من اللحن) ، وفي لسان العرب لابن منظور قوله (وتعريب الاسم الاعجمي ان تتفوه على منهاجها ، نقول عربيّة العرب وأعربته ايضاً) .

وفي المعجم الوسيط الذي أخرجه مجمع اللغة العربية التعريب الآتي (اعرب الاسم الاعجمي

وقد يكون في استعمال الحسابة في ذلك ما يسهل
هذه البحوث .

10 - ولأجل ان تتمكن اللغة العربية مسابقة
التطور العلمي والتقني فلا بد من اتباع السبل
التالية :

1 - إيجاد مصطلحات موحدة تستعمل في
البلاد العربية ، بإمكانها مسابقة التطور السريع
في العلوم .

2 - استعمال الاسلوب الواضح الدقيق
واللغة الصحيحة في التخاطب والكتابة والتدريس
وابتعاد وسائل الاعلام كالاذاعة من غير ذلك .

3 - تأليف المعاجم المتخصصة وقد ألف
بعضها ، ومن المفيد تأليف معجم للتطور الحضاري
لاستعمال الكلمات .

4 - اصدار نشرات أو مجلات دورية باللغة
العربية في مختلف العلوم تحتوى على البحوث
الاصلية والتطبيقية اضافة الى بحوث مراجعة
المصادر والمستخلصات والخلاصات .

نطق به على منهاج العرب ... وعرب الاسم
الاعجمي عربيه (...) .

وعند بدء المصطلحات العلمية بحث «التعريب»
بحثا واسعا وتقرر استعماله فقط عند الضرورة
القصوى .

ولكننا نجد انه اصبح للكلمة مدلول آخر ،
فاصبح الكلام عن (تعريب التعليم) مألوسا
ويقصد به التدريس باللغة العربية ، وكذلك
اسم مؤتمرا هذا (مؤتمر التعريب الثاني) وكما
سبق ان انشئ (المكتب الدائم لتنسيق التعريب)
واصدر دراسات وابحاثا عديدة .

8 - على ان تسهيل اللغة العربية للعلوم يجب
ان لا يدع مجالا لتسلل العامية أو الركة الى اللغة
الصحيحة ، فهناك درجات من البلاغة فيجوز
استعمال البليغ مع وجود الابلغ وكذلك هناك
درجات كافية من المعرفة بقواعد اللغة واصولها
لتؤدي الى اداء صحيح بها كتابة أو تكلم .

9 - ان استمرار البحث العلمي في اللغة
واستنباط القواعد الشاملة من الامور الضرورية ،



فصائل اللغة العربية في التغير العالمي

منذ أكثر من أحد عشر قرناً من الزمان وفي عهد الخليفة المأمون على التحديد تقاطر المترجمون على بيت الحكمة في بغداد ، ينقلون الذخائر العلمية التي تركها الإغريق والفرس والهنود والسريان والقبط وغيرهم إلى اللغة العربية وشجع الخليفة العالم هذه الحركة العلمية العارمة فكان يولى العلماء عطفه ورعايته كما فتح لهم خزائن المال ، يقدق عليهم منها ، استحثاثاً منه لهم على نقل هذا التراث إلى اللغة العربية وكذلك تم نقل هذا التراث الضخم في الطب والفلسفة والمنطق والأخلاق والسياسة والفلك والرياضيات والتشريح والنبات والحيوان وما إليها من علوم لم يكن للعرب بها عهد .

د. عبدالمليم شمس
عضو مجمع اللغة العربية
- القاهرة -

بحث قدم إلى المؤتمر الثاني للتعريب المنعقد بالجزائر من 12 إلى 20 ديسمبر 1973

وليس من شك في ان تلك كانت نقطة بدء رائعة للانطلاق وغدت بغداد مركز اشعاع علمي حضاري تاهت به على حوافز ذلك العصر ودانت الحضارة الانسانية لبغداد المأمون وغدا الخليفة المأمون رمزا للملك العالم ، وجمع حوله جمهرة من العلماء علا بهم بلاطه وزين ملكه نقلوا له روائع ابقراط وفيثاغورس وافلاطون وارسطو وبطليموس وجالينوس وديسقوريدوس واقليدس وارشميدس وغيرهم من علماء اثينا والاسكندرية .

وعرفت الامة العربية طب ابقراط وفلك بطليموس وهندسة اقليدس وقراوا مجسطى بطليموس ، واصول اقليدس وجامع اوريباسوس ، ومئات بل الوقا من كتب ارسطو وجالينوس وثاؤون وهيرون وغيرهم من رواد العلم في العصرين الاغريقي والاسكندري ووسعت العربية الجومطريا والاسطرونوميا والميتافيزيقا والارثماتيكا والماتيماتقا ومصطلحات التشريح والهندسة والفلك والطب والرياضيات وما اليها - واستمرت الحركة العلمية في النمو والازدهار وشملت الحواضر العربية كلها من بغداد الى دمشق الى القاهرة الى مراكش الى الاندلس في الجامع المنصور والجامع الاموي والجامع الازهر وجامع القيروان وجامع قرطبة وفي بيت الحكمة ودار الحكمة ودار العلم - فكانت هذه وتلك تؤدي ما تؤديه الجامعات ومعاهد العلم في الوقت الحاضر ، وكانت منازل العلماء وقصور الخلفاء والامراء والمساجد ودور الكتب تزدهر بمجالس العلم والادب وامتدت الامبراطورية العربية والاسلامية من حدود الصين شرقا الى حدود فرنسا غربا واكب علماء المسلمين على التأليف بلغة عربية سليمة حتى كانت اعمال العالم منهم تعد لا بالاحاد ولا

بالعشرات ولكن بالمئات ، وتناه هذا العصر بعشرات ومئات من العلماء العرب يقرنون الى اعظم العلماء في كل عصر وأن ها هي ذى تأليفهم ومخطوطاتهم تزدهر بها دور الكتب والمتاحف ، مما يعد بمئات الالوف مما يحتاج تحقيقه وعرضه الى جهود عصبية من اولى العزم من العلماء ليعكفون على دراستها وتحقيقها وعرضها ملخصة ومخلصة وقد انصفنا بعض مؤرخي العلم حين قالوا ان الحضارة الانسانية مدينة للعلماء العرب في كل فروع المعرفة وانه كان لا يد من ظهور ابن الهيثم والصوفي والبيروني والكندي لكى يتسنى ظهور جاليلو وكيلر وكوبرنيك ، وانه لولا اعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة الاوروبية ان يبدؤوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون وانه لو لم يعوقنا المغول والتتار والتترك والاستعمار لمكانت هذه النهضة التي تفاخر بها اوربا تكون من نصيب الامة العربية وتكون لغتها هي العربية وتتقدم عليها في التاريخ عدة قرون .

ولا شك ان القارئ لمؤلفات ابن سينا وابن الهيثم والبيروني وجابر والخوارزمي والرازي وابن النقيس والزهراني والصوفي وابن يونس وابن العوام وغيرهم ليلمكه الاعجاب والاكبار بأسلوبهم العلمي الاخاذ ولغتهم العربية السبيمة التي كتبوا بها في الفلك والرياضيات والضوء والهندسة والجبر والطب والكيمياء - لقد طوعوا العربية لمصطلحات هذه العلوم الطبيعية المختلفة حتى قال المنصفون ان النتبوع الاول للعلوم الطبيعية انما تفجر في العصر العربي الاسلامي الذي ازدهر بامثال من ذكرنا .

واكن الايام دول كما يقولون فضعف امر الامة العربية بعد ان قدمت لاوروبا زاد نهضتها العلمية

التدريس هي الاجنبية ، ولم يكتف بان يكون ذلك في المعاهد العليا وحدها ولكن عم ذلك في المدارس الابتدائية والثانوية فاستقر في اذهان الكثيرين ان هذه العلوم مستوردة هي الاخرى من الخارج وانه لم يكن لنا بها عهد ، وتناسى الكثيرون انها بضاعتنا ترد الينا وان العلماء العرب هم واضعو اسس هذه العلوم وهم مبتكرو كثير من اجهزتها وادواتها بل ومصطلحاتها ايضا .

ومنذ اوائل القرن العشرين عادت للغة العربية مكانتها في التدريس في المدارس الابتدائية والثانوية ، كما انشئت في مصر الجامعة الاهلية وكانت مقصورة على كلية الآداب كما انشئت معاهد عليا كثيرة وفي اواسط عشرينيات هذا القرن ، انشئت الجامعة المصرية الاميرية وكانت تتكون آنئذ من اربع كليات هي الآداب والحقوق والطب والعلوم وكانت العلوم هي وحدها التي انشئت انشاء في ذلك التاريخ لم تكون متحولة عن معهد أو مدرسة أخرى ، وضمت اليها بعد ذلك كليات أخرى ، ثم انشئت في اوائل الاربعينات جامعة الاسكندرية ثم جامعة عين شمس في سنة ١٩٥٠ . وتتابع الجامعات في مصر بعد ذلك في اسبوط وطنطا والمنصورة والزقازيق كما تتابع انشاء الجامعات في كثير من البلدان العربية في العراق : في بغداد والموصل ، وفي سوريا : في دمشق وحلب وفي الاردن في عمان ، وليبيا وتونس ، والجزائر ، والمغرب ، والكويت ، والسعودية وغيرها . كما انشئت المجامع اللغوية في القاهرة وبغداد ودمشق للمحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها مسيطرة للنهضة العلمية . ومن اسف ان اللغة العربية لا تزال وتيدة الخطو لتكون لغة التدريس في الكليات العملية خاصة باستثناء جامعة دمشق .

عن طريق الاندلس التي سطعت فيها الحضارة العربية الاسلامية عدة قرون وعن طريق صقلية التي دانت لحكم العرب بضعة قرون ، وعن طريق الحروب الصليبية ثم عن طريق الامبراطورية العثمانية في شرق اوربوا وظلت كتب من ذكرنا من العلماء العرب هي المراجع المعتمدة في جامعات اوربوا طيلة قرون وانشئت الجامعات الاوربوية على غرار جامعة الازهر العتيقة وترجمت الكتب العربية الى اللغة اللاتينية واللغات الاجنبية الاخرى وسطعت شمس الحضارة العلمية على اوربوا في حين انحسرت عن الامة العربية .

* * *

وفي اوائل القرن الماضي بدأت الاتصالات بين بعض الدول الاوربوية وبعض البلدان العربية كان هدفها الاول حربيا استعماريا ، لم يكتب لها فيها نصر ولم تتحقق اغراضها منه ولكننا تحققنا اتصالات علمية كان من نتائجها نقل العلوم الحديثة الى البلدان العربية وانشاء بعض المدارس الحديثة وارسال البعثات العلمية الى اوربوا ، وعاد هؤلاء المبعوثون ليقودوا نهضة علمية حديثة . ومنذ اوائل القرن الثامن عشر انشئت في مصر مدارس الطب والهندسة والعلمين وغيرها من مدارس وشارك علماء من اساتذة هذه المدارس من الاجانب والمصريين في ترجمة امهات الكتب العلمية الى اللغة العربية ان في الطب او الهندسة او الزراعة او الصيدلة او الكيمياء وما اليها من علوم وفنون . وكان الحكام يلزمون طلاب البعثات بنقل هذه العلوم الى اللغة العربية وان تكون اللغة العربية لغة التدريس في هذه المعاهد .

وفي اخريات القرن الماضي عاد الاحتلال ينشر ظله الثقيل مرة أخرى ، وشيئا فشيئا جعل لغة

وقد آمن الكثيرون ان التدريس انما كان بلغة اجنبية ضرورة مؤقتة لم يكن معدى عنها وانهم ليرقبون اليوم الذى يعم فيه اتخاذ العربية لغة العلم . فالعربية لم تقصر عن اللحاق بركب العلم انما قصر ابناءؤها .

وفى اوائل الثلاثينيات صدرت فى مصر مجلة علمية باللغة العربية وفيها دعوة صريحة لتحقيق هذا الهدف ، وكان العدد الاول يحمل استفتاء بين كبار أعضاء هيئة التدريس وكلهم يجمع على تحقيق ذلك الهدف . وتكونت جماعة اطلقت على نفسها اسم جماعة انصار اللغة العربية كان هدفها تحقيق هذا العلم وتدريب اعضاء هيئة التدريس والطلاب معالجة الموضوعات العلمية بلغة عربية سليمة ، يتناولون فى محاضراتهم ومقالاتهم أحدث الموضوعات العلمية من كيميائية وجيولوجية وطبية وصيدلية ونباتية وحيوانية ورياضية وهندسية وطبيعية بلغة عربية لا عجمة فيها . لقد حدث كل ذلك آنئذ فى كلية العلوم بالجامعة المصرية وكان للانجليز فى ذلك الوقت سلطان ودولة ، لا فى السياسة فحسب بل فى العلم والتعليم كذلك . ومع ذلك فقد توافر لدى الكثيرين من ابناء العربية من القوة والشجاعة ما جعلهم ينادون بتعريب العلم . وانى لاسجد لله شكرا ان عشت حتى ارى فجر هذا اليوم يبزغ وما اشك فى ان ضحاه قريب ما دمنا نحمل هذه القلوب القوية والعزمات الفتية ، وما دام ابناء العربية ، فى ارجاء الوطن العربى يستهدفون وحدته ورقية وقوته ومتعته ليكون وطننا كريما يسعد ابناءه ويشرف ابناءؤه بالانتساب اليه .

وهاهم العلماء العرب يتزايد عددهم يوما بعد يوم يحاولون ان يعيدوا مجد اسلافهم من امثال من ذكرنا وهاهم اولا يعقدون المؤتمرات

الطبية والصيدلية والهندسية والعلمية العربية فى كل رجا من ارجاء الوطن العربى من اقصى شرقيه الى اقصى غربيه تحت راية لغة الضاد - ليعلن عن حيويته الكامنة وليقود الانسانية مرة اخرى الى رحاب العلم والرفاهية والسلام وانه على ذلك تقدير ما اتخذ من العلم هاديا واماما وما رقع راية لغة الضاد يجعلها من مقومات ثقافته وحضارته ، بل وكيانه ، ولا مراة فى ان اولى مراتب الثقافة الرفيعة علم المرء بلغته ، وقدرته على التعبير والابداع العلمى فيها فى كل مرفق من مرافق الحياة .

ولا مراة فى ان مجمع اللغة العربية بالقاهرة - وقد عاصرت زهاء ثلاثين عاما - اعظم خدمة لتعريب العلم ان خصص جانبا غير يسير من وقته وجهده لترجمة المصطلحات العلمية الى اللغة العربية بعد ان جند لها الخبراء من الاساتذة المتخصصين . كان يجتمع بهم اعضاء المجمع فى لجان واجتماعات تعقد بصفة منتظمة لهذا الغرض ثم يعرض ما تقرره اللجان على اعضاء المجمع مجتمعين فى صورة مجلس ثم تعرض مرة اخرى على هيئة المجمع فى صورة مؤتمر حين يقعد المجمع مؤتمره السنوى ليناقدش ويقر ما انجزه المجلس من اعمال طيلة العام فكان مرور المصطلح والتعبير العلمى بهذه الخطوات جميعا كفيلا بصقله وحسن صوغه .

وقد اقر مجمع اللغة العربية الوف المصطلحات والتعابير العلمية فى مختلف قروع العلم ، نشر منها حتى الآن نحو خمس عشرة مجموعة تضم بضع عشرات من الوف المصطلحات ، فضلا عن عدد غير قليل منها يتضمنه المعجمان اللذان يصدرهما المجمع ، وهما الوسيط والكبير .

وقد ذهب فريق من المشتغلين بهذه المسألة الى انه لا بد من ايجاد جذور عربية للكلمات والمصطلحات المراد ترجمتها والتعبير عنها ، وأنه لا ينبغي ان تدنس العربية بعجمة أو لكنة وانما تبقى مصفاة مطهرة . وقد يبدو هذا الرأي وجيها لولا أن هناك استحالة في تنفيذه أو الأخذ به على أية صورة . فالمصطلحات العلمية في تزايد مستمر بل انها لتتكاثر كما يتكاثر الانسان والنبات والحيوان ، فيزيد عددها يوما بعد يوم وسنة بعد أخرى حتى أضحي مجرد حصرها مشكلة تعترض الفنيين والمتخصصين واضحت دور النشر تخرج علينا بين حين وآخر بمعاجم تتفاوت حجوما واشكالا ، وتختلف في لغاتها وطرائقها ، فمنها ما يصور بلغة واحدة ، ومنها ما يصور بلغتين ، ومنها ما يجمع بين ست لغات أو أكثر . فملاحقة هذا التكاثر بلغة عربية أصيلة يبدو مستحيلا لأسباب ، ليس اقلها شائنا ان العرب لم تكن تعرف هذه الموضوعات وان هذه العلوم جديدة حتى على الغربيين وان الكثير منها انما رأى النور وعرفته الإنسانية في مطالع هذا القرن ، بل وبعد ان تنصف فمن أين تأتي الجذور العربية لهذه المستحدثات والمستعدنات والنظريات التي لم يكن للعرب بها علم .

اننا نكلف العربية شططا ، ونكلف انفسنا جهدا لا طائل تحته ان نحن صممنا على التنقيب في بطون المعاجم عن أصول عربية للميكروسكوب والترموتر والالكترون والنيوترون والميزون وما اليها مما يعد بعشرات الالوف ، فما علينا الا أن نبحت وندقق فان اسعفتنا المراجع ببيغيتنا ، فيها ونعمت ، والا ففى التعريب متسع لهذه الالوف المؤلفة من المصطلحات والتعابير العلمية في كل

علم وقن ويسعنا ما وسع الاقدمون من استعمال اريثماتيقا وميتافيزيقا وجومطريا واسطرونوميا وغيرها .

واذا نحن اتفقنا على الترجمة العربية لكلمة قلعله من الواجب توحيدها وتعميم استعمالها في الاقطار العربية ، بل التزام هذا الاستعمال واذا ترجمنا ميكروسكوب فهل نستعمل مجهر بصيغة اسم الفاعل او مجهر بصيغة اسم الآلة أو نقول مجهر على وزن مفعال .

واذا نحن ترجمنا كلمة ترمومتر فهل نقول ميزان الحرارة أو نستعمل اسم الآلة فنقول « محرار » على وزن مفعال أو نبقى على ترمومتر تقريبا فهذا كما نرى امرا محيرا ، تختلف فيه الآراء وتتباين فيه الانواق .

توحيد الترجمة العربية للمصطلحات

وهناك أوجه خلاف بين الدول العربية والمثقفين العرب بشأن هذه المصطلحات فالعراق والاردن ومصر لوئتهم الثقافة الانجليزية حينما فتأثروا بها . وسوريا ولبنان وتونس والجزائر ثقافتها فرنسية فتأثرت مصطلحاتهم العلمية بالاصول الفرنسية للكلمات ، فلا بد لنا اذن من الترجمة ثم توحيد هذه الترجمة . ولنضرب بعض الامثلة لهذا التباين في التعبير العلمي في بعض البلاد فعلم الطبيعة كما نعرفه في مصر يسمى في سوريا والعراق والاردن ولبنان « فيزياء » والاولى ترجمة والثانية تعريب على ان التعريب ليس كاملا او صحيحا فالتعريب الصحيح هو « فيزيقا » كذلك استعمله العلماء الاقدمون كما استعملوا اريثماتيقا للحساب ومائيماتيقا للرياضيات وجومطريا للهندسة وهكذا فكلمة فيزياء لم تلتزم فيها العربية الفصحى ولا

ونقول مغنطيسية تعريباً لكلمة Magnetism
فعرينا الجاف بالجيم حيناً وبالعين حيناً آخر .
ونحن نقول ابجروسكوبى وآخرون يقول
ايغبيروسكوبى ... وهكذا .

وليست الترجمة العربية للمصطلح جامدة
ابداً فما ايسر ان نتبين ان هناك ترجمة او تعبيراً
افضل حتى نعدل عن الاول اليه ، فلم تكن الترجمة
جامدة ابداً ، فقد كانت الترجمة تعرض فى المقالات
والبحوث والمدراست فيصقلها ويصححها الذوق
العام والاستعمال . ومن امثلة ذلك ترجمة المصطلح
الذى يدل على درجة تركيز ايون الايدروجين
ويرمز له بالافرنجية بالرمز P H ، فقد سمي
اولاً - الجهد الايدروجينى ثم الاس الايدروجينى
ثم عدل اخيراً الى « الرقم الايدروجينى » .

وكذلك تلك الظاهرة التى سميت حيناً
« انمصاص » ثم عدل عنها الى التجمع السطحي
وها هى ذى يقرأها المجمع اللغوى والذوق العام
بين المشتغلين بالعلم الى « امتزاز » ترجمة لكلمة
Adsorption

ومصطلح غروى اتخذ ترجمة لكلمة Colloid
ثم عدل عنها الى شبه غروى ثم الى غراوانى .
وكذلك كلمة Alkaloid عربت حيناً الى قلويد
ثم ترجمت الى شبه قلوئى ثم الى « قلوانى » وهكذا .

« مصطلحات فى علم الطبيعة »

وهناك مصطلحات متقاربة المعنى متفاوتة
المدلول لا بد من تعريفها تعريفاً دقيقاً ، ولا بد من
وضع الترجمة الصحيحة لكل مصطلح يتميز بها
عن المصطلح الآخر فالممانعة والمعاوقة ، والمقاومة
قريبة فى معناها ولكن مدلولاتها متفاوتة فوضعت :

الممانعة ترجمة ال Reluctance

التعريب السليم ولا عيب فى كلمة طبيعة الا احتمال
الشبهة مع Nature التى تترجم بنفس الكلمة
« طبيعة » .

ونحن نقول فى مصر كما يقول اهل العراق
بؤرة العدسة ولكن الاقطار الاخرى تقول « المحرقة »
ونحن فى مصر نقول بندول الساعة تعريباً لكلمة
Pendulum وفى العراق يقولون « رقاص » وفى
سوريا « نواس » وفى الاردن « خطار » فينبغى
ان تختار الدول العربية ترجمة واحدة للمصطلح
الواحد .

وفى مصر والعراق تطلق كلمة « طحلب لتدل
على Alga على حين انهم فى سوريا ولبنان
يقولون « اشنة » اما اشنة فنستعملها فى مصر
لكلمة Lichen على حين تقول الاقطار الاخرى
طحلب .

وكلمة Endosperm عربت فى مصر الى
اندوسبرم وترجمت فى بعض البلاد العربية
الاخرى الى سويداء .

وكلمة Ecology ترجمت فى مصر الى علم
البيئة وفى اقطار اخرى الى علم المحيط «وقصيلة»
Rutaceae ترجمت فى مصر الى سدبية نسبة
الى اسم النبات الذى اشتق منه اسم الفصيلة
واستعملت الاقطار الاخرى ليمونية نسبة الى
اشهر نباتاتها .

وكلمة Nucellus ترجمت الى « جويضة » فى
البلاد العربية وعربت فى مصر الى نويصلة .

وكلمة Micropyle ترجمت الى نقيير فى مصر
وفى البلاد العربية الى «بويب » ونحن فى مصر
نقول « جرام » تعريباً لكلمة Gram الافرنجية وغيرنا
يقول غرام .

وهي النسبة بين شدة التمثيل إلى شدة المجال المغنطيسي في الدائرة المغنطيسية

Reactivity	↓	والمفاعلية ترجمة
Impedivity	↓	والمعاوقية ترجمة
Conductivity	↓	والموصلية ترجمة

وهي خاصية للمادة بفضلها تسمح للتيار الكهربائي بالمرور خلالها . إذا كان هناك فرق جهد وهي مقلوب المقاومة .

وكذلك تتقارب معاني الانحلال والتدهور والفساد والتفتت والتحلل وقد ترجمت على هذا النحو :

Dégénération	انحلال
Détérioration	تدهور
Destruction	هدم
Disintégration	تفتت
Analysis	تحلل
Decay	فساد

« مصطلحات طبية »

وابتكرت صيغ قياسية كثيرة في المصطلحات الطبية ، كان نقول عصاب ترجمة للمصطلح Neurosis

وهو مرض عصبي وظيفي ، تصحبه علامات عضوية ، ومن أنواعه :

Anxiety neurosis	أ) عصاب القلق
Traumatic neurosis	ب) عصاب اصابي
Cardiac neurosis	ج) عصاب قلبي
Fatigue neurosis	د) عصاب كلالي
Neurosis tarda	هـ) عصاب متأخر
Obsessive Compulsive	و) عصاب انحصاري قسري
Occupational neurosis	ز) عصاب مهني

والمقاومة ، ال Résistance
والمعاوقة ، ال Impédance

ثم المجاوزة والمهاودة والمسايرة قريبة في معناها ، ولكن مدلولاتها متفاوتة فوضعت :

Permittance	ال	المجاوزة ترجمة
Susceptance	ال	والمهاودة ،
Admittance	ال	والمسايرة ،

ثم المفاعلة ، والمناظفة ، والمواصلة ، والمحانة قريبة في معناها ، ولكن مدلولاتها متباينة فوضعت :

Réactance	ال	المفاعلة ترجمة
Perméance	ال	والمناظفة ،
Conductance	ال	والمواصلة ،
Inductance	ال	والمحانة ،

ثم ابتكرت صيغ جديدة لم تكن تستعمل كثيرا كالمصدر الصناعي فنقول :

المانعية ترجمة ال Reluctivity

وهي مقدار قابلية المادة المغنطيسية لتوصيل الفيض المغنطيسي وهي مقلوب المنفذية

والمنفذية ترجمة ال Permeability

وهي النسبة بين كثافة الفيض المغنطيسي المنتج في وسط ما إلى القوة المغنطة المنتجة له .

والمجاوزية ترجمة ال Permittivity

وهي النسبة بين الازاحة الكهربائية لوسط ما إلى القوة الكهربائية المنتجة له

والمقاومية ترجمة ال Resistivity

وتعني المقاومة الحجمية للمادة ، ويقصد بذلك مقاومة جرام من تلك المادة طوله الوحدة ومساحة مقطعه الوحدة تسمى أيضا المقاومة النوعية .

والتأثرية ترجمة ال Susceptibility

وكذلك تقول عن المرض الجلدى - جلا

Dermatosis

Psoriasis	وعن مرض الصدففة ، صدا
Sporotrichosis	ونقول بواغ الشعر
Stratormatosis	والورام الزهمى
Trichomycosis	وقطار الشعر
Trichonodosis	وعقاد الشعر
Asmidrosis	والعراق المصن
Phosphoridosis	والعراق الفسفورى
Ochronosis	الصحام

Agnosis وترجم الى العمه الحسى مصطلح وهو القصور عن تمييز الاشفاء وانواعه :

Auditory agnosia	أ) عمه سمعى
Optic agnosia	ب) عمه بصرى
Tactile agnosia	ج) عمه لسى

وترجم الى - الحركى المصطلح

Apraxia agnosia

وهو عدم القدرة على الاتيان بحركة ذات قصد .

وهناك عشرات من الامثلة لهذه المجاميع من الكلمات او المصطلحات التى تتقارب فى معانيها وتتفاوت فى دلالتها ومن أسف ان المراجع الاجنبية كثيرا ما تستعمل الكلمة الواحدة لاكثر من معنى ومدلول . فكان على المترجم ان يحتاط كذلك . ومن حسن حظ العربية انها غنية جدا بالمتراقات وان فقهها من اغنى لغات الارض بالمدلولات والالفاظ والاقبسة ، وكانت الطريقة الوحيدة هى جمع هذه الاشياء وتسليط الاضواء عليها واستنباط المدلولات الحقيقية لها والغوص فى المعاجم لاستخراج الكلمة الملائمة وتعميم الاستعمال والتزامه .

«الوحدات والرموز والثوابت»

وهناك صعوبة الوحدات والمواصفات والمقاييس واستعمال الرموز المناسبة لكل وحدة ، وتميزت اللغات الاجنبية بالخطوط المتغايرة ، فالرومانى والاغريقى والايطالى والخفيف والثقيل والكبير والصغير لكل صورة مما جعلنا نحصل على مئات الصور للحروف الابدجية ، ومن حسن الحظ ان الخط العربى هو ايضا متعدد الصور فهناك النسخ والرقعة والمثلث وما الى ذلك فنجد مثلا هذه الصور :

ك	ك	ك	ك	الكاف
م	م	م	م	الميم
ن	ن	ن	ن	النون
ج	ج	ج	ج	الجم
س	س	س	س	السين
ق	ق	ق	ق	القاف
ى	ى	ى	ى	الياء
ر	ر	ر	ر	الراء

فكان علينا ان نؤلف بين هذه الحروف لنجد الرموز الكافية لمئات الوحدات والمقاييس والعناصر ، فهناك رموز للثوابت مثل ثابت سرعة الضوء ، ثابت ، فوجادرو ، ثابت فرادى ، ثابت شحنة الالكترونات ، ثابت الجاذبية ، وثابت لكثلة الالكترون .

وهناك وحدات المقاييس من طول وعرض وارتفاع ونصف القطر والقطر والزاوية والمساحة والحجم .

وحدات الوقت والزمن والتردد والسرعة وطول الموجة والاتساع والكثافة والعزم والشغل والقوة والوزن والضغط والطاقة والقدرة والكفاءة والشدة والثنى والانحراف والالتواء والاحتكاك

والتورك (عزم الدوران) والوقت ومعامل الانتقال وثابت سرعة التفاعل يرمز لها بالحرف «ت» *

وعدد اقوجا درو والزمن وثابت الدوران وعدد اللفات الجزيئات والسعة الحرارية للجزيء وعدد الانتقال ووحدة نيوتن كل ذلك يرمز له بالحرف «ن» *

وهكذا من عشرات الامثلة التي يرمز فيها بالحرف الواحد لعدد كبير من الاحداث والثوابت والمعاملات وما اليها من وحدات ومقاييس عالمية معيرة ينبغي ان تـُـوجد لها مقابلات بالاحرف العربية فضلا عن ان الحرف الواحد قد يرمز الى اكثر من عنصر كيميائي واحد فالزئبق والازوت والزرنيخ قد يكون رمزها جميعا « ز » فضلا عن ان حرف «ز» نفسه يرمز به لعدد آخر من الوحدات مثل وحدة اذاحة التيار ومعامل الاسموز وما أشبهه *

لذلك كان لا بد من اختيار صور مختلفة للحرف الواحد فضلا عن ضرورة الجمع بين حرفين أو أكثر منعا للبس وكذلك الابقاء في بعض الحالات على الحروف الاغريقية كرموز بعض الوحدات العالمية «ميرة» او الرموز الرياضية حيث بدأ صعبا احيانا ايجاد رموز من حروف عربية موحدة * ولا بد ان يمضى بعض الوقت حتى تكامل طريقة سوية مبراة من المآخذ بعد ان يصقلها ويصححها ويسبغها الرأي العلمي العام والذوق العام وبعد ان تعيننا المطابع والمسالك على ايجاد الصور المطلوبة للحروف وقد جربت صور مختلفة لخطوط النسخ والرقعة والمثلث والفارسي والكوفي بل وحروف التاج التي ابتدعت حيناً ثم عدل عنها *

واللزوجة واللواء والتوتر والتيار والمقاومة والحد والسعة والفيض والجهد والمقاومة والممانعة والمجاورة والمواصلة والاضاءة *

ثم معاملات الانكسار والانحراف ودرجات الحرارة والتمدد والموصلية والعدد الذري والوزن الذري والتكافؤ والتحلل والتأين *

ثم المتر والمليمتر والسنتيمتر والميكرون والميليلتر والثانية والدقيقة والساعة والسيكل والكيلو سيكل والجرام والميليجرام والكيلو جرام * والسعر والكيلو سعر والواط والفولط والامبير والبول والقيديلة والكولومب والفولط كولومب والفولط امبير والهينري والفاراد والكوري والميكروكوري ، والبوصلة والقدم والياردة والجالون والحبة والاقوية والباوند والباوندال والحصان ٠٠٠ الخ *

هذه امثلة لوحدة لا تجاوز المائة وهناك مئات غيرها لا يتسع المقام لذكرها عدا أكثر من مائة من العناصر الكيميائية ينبغي أن يتفق على رموز من حروف عربية لها * وقد قال قوم بالابقاء على الوحدات والرموز الاجنبية الا ان هذا الرأي قد رفض ورؤى التزام بالعربية والمعادلات الكيميائية رؤى تعريبها هي الاخرى ما دامت الرموز قد عربت جميعها *

وتتبين الصعوبة اذا عرفنا ان القدرة والقوة والقطر ، وقوة المجال المغنطيسي والقوة الدافعة الكهربائية والطاقة والدقيقة كل هذا وغيره كثير يرمز اليه بالحرف «ق» ولا بد من التمييز بينها فقد يقع اثنان أو أكثر في معادلة واحدة كذلك المساحة والسعة وستوكس وغيرها يرمز لها بالحرف «س» * والشدة والشغل والشحنة ومعامل الانتشار وغيرها يرمز لها بالحرف «ش» والتردد والتيار

وقد ازلت هذه الاسماء التي اتفق عليها واقرها مجمعا الموتر ازلت حيرة كانت شائعة لدى مؤلفي كتب المواليد ، واصبح اليوم كل اسم عربي يدل اصطلاحيا على حلقة واحدة من حلقات التصنيف على غرار الاسماء الاعجمية المقابلة لها وواضح ان اسماء حلقات التصنيف هذه تعد من أسماء المعاني ، وانها ترجمت الى العربية ولم تكن الصعوبة في الترجمة ولكن في تخصيص كل حلقة باسم عربي واحد راجع وهذا ما اقره المجمع . وهو قرار خلاق بان يتبع مهما يكن للبعض من آراء اخرى في هذه التسميات وذلك لان فيه خلاصا من فوضى تعدد الاسماء لكل حلقة واحدة من حلقات تصنيف المواليد .

وقد اقر المجمع القواعد الآتية في ترجمة وتعريب اسماء المواليد والاعيان

الاولى ترجمة الالفاظ العلمية بمعانيها هو المجال الأوسع في حلقات التصنيف العليا وهي الشعب والطوائف والرتب .

الثانية اسماء القبائل والفصائل النباتية او الحيوانية تكون عربية او معربة على حسب اسم النبات او الحيوان الذي تنسب اليه .

الثالثة اجناس المواليد التي ليس لها اسماء عربية تعرب اسمائها العلمية اذا كانت منسوبة الى الاعلام وتترجم بمعانيها اذا امكن ترجمتها في كلمة عربية واحدة سائغة وان لم يكن ذلك ممكنا رجح تعريبها .

الرابعة لا مجال للتعريب في الالفاظ العلمية الدالة على انواع النبات لان جميع الفاظها او معظمها نعوت او صفات تترجم ترجمة في جميع اللغات الحية .

وعلى الذين يقولون بالابقاء على الرموز والمعادلات الحروف الافرنجية ويضربون امثلة على ذلك باللغات الاوروبية المختلفة التي اتفقت على الرموز نفسها في هذه اللغات قاتهم ان الحروف في هذه اللغات جميعا متشابهة الى حد كبير فضلا عن انها تكتب جميعا من اليسار الى اليمين فاذا فرضناها في كتاباتنا وبين سطورنا العربية جاءت نشازا .

وفي علوم الحياة اقر مجمع اللغة العربية قاعدة موحدة للتصنيف كما وضع قواعد لترجمة وتعريب اسماء المواليد والاعيان ومن نبات وحيوان فاقر حلقات التصنيف الآتية :

Kingdom	عالم
Sud Kingdom	عوالم
Phylum	شعبة
Sub Phylum	شعبية
Class	طائفة
Sud Class	طوائفة
Order	رتبة
Sub Order	رتيبة
Family	فصيلة
Sub Family	فصيلة
Tribe	قبيلة
Sud Tribe	قبيلة
Genus	جنس
Sub Genus	جنيس
Species	نوع
Sub Species	نويح
	ضرب
Race	سلالة
Strain	عنزة
Individual	فرد

الخامسة يوجد مجال للترجمة أو التعريب جميعا في الالفاظ الدالة على السلالات والاصناف او الضروب .

السادسة لا مجال للبحث ولا للتركيب المزجى في تصنيف المواليذ ولا حاجة اليهما وفي اللجوء اليهما تشويه للغة العربية .

ومع ذلك فقد رأى المجمع ضرورة الازدواج اى ذكر الاسماء العلمية اللاتينية فى الدراسات العليا وفى حالة احتمال اى لبس .

فمثلا لا مجال للتعريب فى الفقاريات والاسماك والبرمائيات والزواحف والطيور والثدييات فى رتب الحيوان . كذلك لا مجال للتعريب فى غشائية الاجنحة وحرشفيات الاجنحة وذوات الجناحين ونصفيات الاجنحة وما اليها من رتب الحشرات وكذلك للنباتات الزهرية واللازهرية وذوات الفلقتين وذوات الفلقة الواحدة وكاسيات البذور وعاريات البذور وما اليها .

فهذه جميعا ترجمات معقولة مقبولة مستساغة فلا معنى للتعريب هنا مطلقا وكذلك نقول فى الفصائل النباتية النخيلية والنجيلية والزنبقية والترجسية والسحلبية والخبازية وكذلك اسماء الاجناس كالقمح والشعير والخردل والقطن والمورد وما اليها .

اما النوع فينبغى ان دل على صفة بعينها ان نردف الاسم المتفق عليه باللغة العربية بالاسم العلمى كاملا ويتعين ذلك خاصة فى الحالات التى تختلف فيها المسميات فالبطاطس فى مصر هى البطاطا فى سوريا ، والخوخ هو الدراق والكمثرى هى الاجاص . بل ان الدبس والبوط والبردى اسماء مختلفة لنبات واحد ولكنه يعرف باسماء مختلفة فى الجهات المختلفة ففى كل هذه الحالات وفى

مجال البحث العلمى والكتابات العلمية يتعين الازدواج وذكر الاسم العلمى باللغة اللاتينية .

« فى الجيولوجيا »

وفى المصطلحات الجيولوجية تسعفنا العربية بالفاظ تحدد الفروق الدقيقة بين درجات متفاوتة من النور والظلمة والعمق والضخالة والملوحة والعذوبة والبرى والتفتت والتشقق والانفصال والانقسام وما الى ذلك فاذا بها معطاء كاجزل ما يكون العطاء .

ف نجد النور والغسق والدغش والغيق والاطلام . كما نجد الضد ، والغائر والعميق والسحيق . وفى مدى استجابة الصخور ورد الفعل فيها بالنسبة للحركات الارضية .

Jint, Jinting	فاصل وتفصل
Fault, Faulting,	صدع وتصدع
Fracture, Faulting	شق ، تشقق
Thrust, Thrusting	دسرة ، ودرسر
Cleavage	تفلق
Sliding	انزلاق
Slipping	تزحلق
Creeping	زحف

وفى باب الطى :

Fold, Folding	طية وطى
Plicate, Plicating	ثنية وثنى
Corrugation	تعرج
Deme, deming	قبة ، تقبب

وفى درجات ملوحة الماء نقول :

Fresh water	ماء عذب
Brackish water	ماء مسوس
Saline water	ماء ملح

اطول مراحل العصر في الزمن الجيولوجي ويقاس مداها ببضعة ملايين من السنين (لا يتجاوز العشرة عادة) ويتميز كل حين من الاحيان الجيولوجية بفصائل اجناس حيوانية ونباتية مميزة يبيد معظمها مع نهايته * مثل حين الحياة القديمة *

٣) الحقب : Period

المدة من الزمن ترسبت اثناءها صخور المجموعة * وتقدر بمئات الملايين من السنين مثل الحقب الكربوني *

٤) العصر : Age

اطول مرحلة من مراحل الحقب ويقاس مداها بعدد قليل من عشرات الملايين من السنين * ويتميز كل حقب برتب وفصائل حيوانية ونباتية تنقرض اغلبها أو تقل اهميتها الجيولوجية مع نهاية الحقب

ولم تسمح وسائل تقسيم الاحقاب الى عصور الا في الاحقاب الثلاثة الاخيرة فقط التي تتبع دهر الحياة الظاهرة *

٥) البرهة : Hemero

مرحلة من الزمن الجيولوجي يقاس مداها بمئات الآلاف من السنين ويندر ان يبلغ مداها اكثر من مليون سنة * وهي اطول مرحلة ينقسم اليها حين من الاحيان الجيولوجية ويتميز بازدهار نوع معين أو عدة انواع معينة من الحيوانات أو النباتات تنقرض أو تقل في الاهمية الجيولوجية كثيرا مع نهايتها *

٦) اللحظة : Moment

أقصر مراحل الزمن الجيولوجي واصغر وحداته ولا يتجاوز مداها بضع عشرات من الاف

Hypersaline water	ماء زعاق	*****
Brine water	ماء اجاج	*****
	وفي باب ما يشبهه :	
Colloid	غراواتى	*****
Crystalloid	بلورائى	*****
Metalloid	فلزائى	*****
Saccharoid	سكرائى	*****
Spheroid	كروائى	*****
Deltoid	دلتائى	*****

وفي موضوع البرى والسحج والتحات والتآكل : نقول :

Abrasion	البرى أو السحج	*****
Erosion	التحات	*****
Corrosion	التآكل	*****

ونقول :

Stalagmites	صواعيد	*****
	وهي اعمدة من كربونات الكلسيوم ترسبت في أرضية الكهف بسبب بخر الماء متجهة الى اعلى :	
Stalactiles	وهوابيط	*****

وهي اعمدة من كربونات الكلسيوم مدلاة من سقف الكهف بسبب بخر الماء متجهة الى اسفل * وهي صيغ عربية سليمة ما أظن ان الاقدمين قد استعملوها *

وفي مراتب ومراحل الزمن الجيولوجي نقول : الدهر والحين والحقب والعصر والبرهة واللحظة *

١) الدهر : Eon

اطول مرحلة من مراحل الزمن الجيولوجي لا يقل مداها عن عدة مئات قد تصل الى الف أو اكثر من ملايين السنين * مثل دهر الحياة الظاهرة

٢) الحين : Era

ولا ننسى المؤتمرات العلمية العربية التي نظمها الاتحاد العلمي العربى والمؤتمرات العلمية العربية والمؤتمرات الطبية العربية التي عقدت فى المواسم العربية منذ عشرين عاما * فقد عقد المؤتمر الاول فى الاسكندرية سنة ١٩٥٣ ، وكان الثانى فى القاهرة سنة ١٩٥٥ ، والثالث فى بيروت سنة ١٩٥٧ ، والرابع فى القاهرة سنة ١٩٦١ ، والخامس فى بغداد سنة ١٩٦٦ ، والسادس فى دمشق سنة ١٩٦٩ ، والسابع فى القاهرة سنة ١٩٧٣ * لقد عرضت من بين ما عرضت لموضوعات المصطلحات واوصت من بين ما اوصت بضرورة الاسراع فى وضع معجم علمى عربى موحد اعد له نحو مائة الف مصطلح روجعت حيزا ذات نحو ثلثها ومن اسف ان توقف العمل فيه وكان فى كنف وزارة البحث العلمى ثم اكااديمية البحث العلمى والتكنولوجيا *

وكذلك عقدت مؤتمرات طبية عربية كثيرة كونت هيئة لترجمة المصطلحات كانت نواة لتأليف لجنة المصطلحات الطبية بمجمع اللغة العربية *

وينبغى ان نذكر بالشكر جهودا اخرى بذلتها جامعة الدول العربية حين جمعت الادارة الثقافية بها - المصطلحات العلمية التي تستعمل فى المدارس الثانوية وعملت على توحيد ترجمتها فى الاقطار العربية فجمعت مئات المصطلحات مما يستعمل فى الرياضيات والكيمياء والطبيعة والنبات والحيوان وعرضتها على المختصين فى البلاد العربية وقد اقرت الترجمة العربية الموحدة فى المؤتمرات العلمية *

« خبير أجنبى »

ولعلنا ان نذكر فى هذا الصدد جهود خبير أجنبى هو السيد « جمبلى » الذى استقدم بمعرفة

السنين ويتميز بسيادة نوع معين من الكائنات خلالها او بمرحلة معينة من تاريخ هذا النوع *

« جهود مجمع اللغة العربية »

واذا نحن عرضنا للهيئات التى كان لها الفضل فى هذه الحركة المباركة من تطويع اللغة العربية للاستعمال فى التعبيرات والمصطلحات العلمية فانتنا لنضع على رأسها مجمع اللغة العربية * فهو الذى يسر الامر بجهود اعضائه وخبراته من اساتذة الجامعات المتخصصين فهم جميعا قوم عاكفون على صون اللغة وسلامتها وهى الضمان الوحيد للثقافة الصحيح بين قطان الوطن العربى اذ ان العامية واللهجات المختلفة لا يستقيم بهط تخاطب ولا تقاهم وانما يكون ذلك باللغة العربية السليمة التى يحافظ عليها ويتميزها مجمع اللغة العربية باعضائه ولجانه وخبرائه وكانت حصيلة جهوده فى هذا المجال خمس عشرة مجموعة تضم عشرات الالوف من المصطلحات فى العلوم المختلفة *

« المجمع المصرى للثقافة العلمية »

وانذكر بالتقدير المجمع المصرى للثقافة العلمية وقد عاصرت منذ انشائه منذ نيف واربعين عاما لا اذكر انى تخلفت عن محاضرة من محاضراته او مؤتمر من مؤتمراته الا لعذر قاهر طارئ لقد جعل من اهم اغراضه تعريب العلم ونشر الثقافة العلمية باللغة العربية * وقد حقق هذا الغرض كاملا بما نشر واذاع من كتب ومحاضرات وبما ترجم وعرب وناقش من موضوعات هى من صميم الموضوعات العلمية نشرها على الناس بلغة عربية سليمة لقد استحق اعضاؤه ومؤسسه كل تقدير ان أسهموا بأوفى نصيب فى خدمة اللغة العربية وتطويعها للتعبير العلمى *

ولعله قد آن الاوان لتنسيق هذه الجهود جميعا والعمل على اصدار معجم علمى عربى موحد وهو ما اوصت به المؤتمرات العلمية العربية المختلفة وكذلك العمل على اصدار دورية علمية عربية تكون مدرسة لكبار المتخصصين لنشر الثقافة العلمية الرفيعة والموضوعات العلمية المتخصصة الدقيقة .

« خاتمة »

وخلاصة القول ان اللغة العربية قد اثبتت قدرتها على التعبير العلمى وعلى نقل المصطلحات العلمية الدقيقة اليها وانها قادرة على ملاحقة التقدم العلمى فى مختلف مجالاته لولا هذا التعويق الذى يأتى عن طريق نفر من ابنائها ولا يصبرون على ادائها يستسهلون استعمال اللغات الاجنبية فيظن شبابنا ان هذه العلوم مستوردة من الخارج مع انها بضاعتنا تردالينا ومع اننا نحن العرب اهل اصالة واثالة فيها .

ومن الحق ان نقول ان التعليم فى كل بلاد العالم باللغات العربية لتلك البلاد ، فيما عدا قلة ضئيلة تلك التى تعددت فيها اللغات الاقليمية او التى خضعت للاستعمار الاجنبى ردحا طويلا ، فاضطرت لاتخاذ لغة المستعمر لغة رسمية وتعليمية لها .

ونحن فى وطننا العربى لا نستطيع ان نحقق ديمقراطية التعليم ما لم يكن باللغة القومية ولست ادري لماذا لم تكن العربية هى لغة التدريس فى الجامعات العربية ؟ فلماذا يتعين ان تكون الانجليزية او الفرنسية ؟ ان استعمال اللغة العربية فى التعليم الجامعى انما هو وسيلة اكيدة للايداع العلمى وربط الجامعة بالمجتمع ورفع المستوى الثقافى والعلمى للامة العربية ومنع

اليونسكو ابان انعقاد المؤتمر العلمى العربى الثانى سنة ١٩٥٥ ، وامضى بمصر ستة أشهر عكف فيها على جمع نحو الف واربعمئة مصطلح فى علم الطبيعة جميعها وتعريفها من المعاجم المعيرة وفرقها فى جذاذات وزعت على المختصين لترجمتها ، ثم جمعت فى كتاب يقع فى جزاين عرضت بعد ذلك فى المؤتمر العلمى العربى الثالث فى بيروت . وقد اشار الخبير بمعالجة المصطلحات جملة حسب الموضوعات لافرادى حسب الترتيب الابجدى كما اشار بانشاء مكتب خاص للمصطلحات وباستعمال النظام العشرى العالمى فى تنسيقها وتبويبها .

« مكتب التعريب »

وما هو ذا مكتب التعريب يقوم بدوره فى هذا المجال وقد اخرج حتى الآن عددا من المجموعات التى تضم الوف المصطلحات .

« معاجم مختلفة »

ولعلنا نذكر كذلك عددا من المعاجم كان لها اثرها فى تذليل الصعاب مثل معجم شرف للمصطلحات الطبية والعلمية ومعجم المألوف للحيوان ومعجم عيسى للنبات ومعجم الالفاظ الزراعية للامير مصطفى الشهاوى ثم معجم المصطلحات العلمية والفنية الذى يضم نحو من خمسة وثلاثين الف مصطلح فى العلوم الميكانيكية والهندسة والرياضة والطيران والبحرية وما اليها .

وهناك المعجم العسكرى الموحد الذى اشرفت على اصداره جامعة الدول العربية ويضم نحو ثمانين الف مصطلح .

٣) انشاء ديوان للترجمة تحشد له ارقى الكفايات العلمية لنقل البحوث والكتب العلمية الى اللغة العربية .

٤) تأكيد العناية بتدريس اللغة العربية واللغات الاجنبية في المدارس والجامعات والمعاهد .

وبعد ، فانه مما يشرف جيلنا ان ننفي عن العربية تهمة الجمود والقصور وان نجعلها لغة العلم كما فعل اسلافنا في الزمن الماضي ، حين جعلوا منها لغة للنشر العلمي العالمي وعنها نقل اهل اوربا علوم العرب وتقنوتهم . . ولولا هذه الاغفاءة التي طالمت بضعة قرون لكان الحال غير الحال ، ولا ستمر قصب السبق في ايدينا ، ندل به على من نشاء ، وحا نحن ننضو ثوب الخمول ونركض نحو المجد وثبا نريد ان نستعيد مجد السلف وان نلحق بالركب ونشارك في بناء صرح المدنية والحضارة ونحن الاثنى أسسنا بناءه واقنا دعائمه في سالف الازمان ، ونمد نهر المعرفة برافد من أعذب روافده واغزرها مادة وأسلسها اسلوبا واقصحتها بيانا ، انها معرفة علمية صيغت بلغة الضاد يقرؤها مائة مليون من الانفس هم قطان الوطن العربي نريد لهم وحدة قوية عزيزة ، محاطة بسياج من العلم ، سداها العلم ولحمتها العلم ولغتها العربية الفصحى .

والله ولي التوفيق والسلام . . .

الانفصال بين التفكير والتعمير ولامراء في ان الدعوة الى بناء المجتمع العربي تبقى ناقصة اذا اغفلت التركيز على اللغة العربية باعتبارها المقوم الرئيسي للوجود العربي وليس معنى اتخاذ العربية لغة للتدريس في الجامعات والمعاهد عدم العناية باللغات الاجنبية بل على النقيض ان ذلك ادعى بمضاعفة الجهد في سبيل تقوية الطلاب في اللغات الاجنبية وذلك لمتابعة الاطلاع على المتجزات العلمية بلغاتها الاصلية .

واذا كان قد غدا من العسير ملاحقة التقدم العلمي الهائل حيث ينشر اكثر من مليونين من البحوث العلمية المبتكرة سنويا في اربعين لغة فلا اقل من ملاحقة ما ينشر باللغات الاجنبية الاكثر شيوعا كالانجليزية والفرنسية والروسية والالمانية الى جانب الوف الكتب العلمية التي تنشر بهذه اللغات ، وانما يكون ذلك بتقليد ما فعله الرشيد والمامون من انشاء ديوان للترجمة في بيت الحكمة في العصر الذهبي للحركة العلمية في العصر الاسلامي .

والآن وقد ثبتت قدرة اللغة العربية على التعبير العلمي فحبذا ان يوصى مؤتمرا بالآتي :

١) لان تكون العربية لغة التدريس في جميع الجامعات والمعاهد العربية .

٢) الاسراع في اصدار معجم علمي عربي موحد .

من عاهرة الدكتور سعيد شيبان في ملتقى الفكر الاسلامي بوهان ١٩٧١

..... فالذين
ينتقدون التعريب في العلوم والفنون يقولون محلصين أو مخادعين ، أن
مستوانا العلمي والتقني سينحط ان عربنا التعليم العالي ، بعدما عربنا
جزءا من التعليم الثانوي في العلوم والتكنولوجيا ، ولكن في الحقيقة
ان اردنا ان تكون اللغة العربية ، يتكلم بها الشعب العربي ، واللغة رمز
للسيادة القومية، فيجب ان يكون التعريب العام تابعا لمستوى عال، مستوى
التعريب العالي ، فيكون التعريب في القمة ، وهكذا يكون التعريب في اسمى
معانيه وفي اعلى مقاصده ، يكون ضمانا لمستوى اللغة العربية عند العامة ،
ولمستوى اللغة العربية في المدارس الثانوية ، وكذلك تكون متصلين بالتيار
العالمي في الرقي العلمي والتقدم ، ففي الجامعة تنقل العلوم من جميع
البلدان وتعرب تعريبا واعيا ، والمزية الثانية للتعريب الجامعي هي أكبر
بكثير للمستقبل ، بالتعريب يتمكن الطالب الجزائري العربي من الابتكار ،
هذه نقطة ثانية هامة جدا ، لا بد ان نلاحظها ونركز عليها الدهن بالاختص
امامكم ايها الشباب ، والشباب اساس الابتكار وسلاحه الاكبر ، سلاح
الاكتشاف واساس الاختراع ، واساس النهضة الحقيقية ، النهضة العلمية
والادبية والفنية ، فالابتكار والاختراع حسب نتائج الباحثين في هذا الميدان
الهام ، من علم النفس والمنطق ، حسب العلماء الذين يدرسون هذا الجانب
بصفة مستمرة في جميع البلدان المتقدمة لانهم يريدون ان يجعلوا الاختراع
اختراعا يكاد يكون صناعيا ، يتمكن منه كثير من الناس لتكون الامة متقدمة
دوما ، فيقول علماء النفس : ان للاختراع انواع ، فمنه ما يأتي من تلاطم
الافكار ، وهذا منهج يعرف بالانجليزية Brainstorming ويترجم بالعربية
« الزوبعة الدماغية » ، فهذه الزوبعة الدماغية تخلقها بين اعضائها جماعة من
الناس فهو مجهود للاختراع الجماعي ، ففي المصانع الحديثة في جل البلدان
من الغرب والشرق ، في اكبر المعاهد العالية العالمية ، في المؤتمرات العلمية
من الطراز العالي ، يأخذ هذا المنهج للانتاج الفكري حظا يزداد يوما بعد
يوم من العناية ، فتستعملها الجماعات لخلق افكار جديدة ولتبتكر وتخترع.
فما هي هذه الطريقة ؟...

أن نكون أو لا نكون تلك هي المشكلة



د. محمد عز الجبّاري

مستشار في البحث العلمي
بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي

في المؤتمرات السابقة ، عرضت ، على
مستمعكم الموقرة ، تأملات عن « الانسان والتعبير »
وعن « الانسان والرمزية » ، وعن « الانسان
حيوان يتكلم » . سيرا على هذه السنة ، أقدم
اليوم بتأملات أخرى ، من نفس النوع ، شاكرا
لكم مسبقا ، الملاحظات التي ستفضلون بها .

٢٠ نص محاضرة أقيمت بجمع اللغة العربية في دورة 1973

واحد منا * فقد لا تستغربون منى استعمال اصطلاحات «فكرولوجيا» (للدلالة عما اشتهر اليوم بـ«ايدولوجية») و«ذوت الامر» (نسبة الى ذات ، فى مقابل موضوع) *

ولكن هذه الالفاظ لا محالة تفاجئكم كثيرا لو استعملها ، مثلا ، استاذ كبير من المحافظين (من اسرة) الاتباعية الكلاسيكية * فالتحدث يخضع للمحيط المعشرى الذى عاش فيه ، والمحيط المكتسب الذى يعيش فيه ، (نقابة ، ومعمل ، وشوارع) اذ لكل مناخ لغوى نكهة اقليمية وطبقية: تعابير المثقفين ليست تعبير الاميين ، عمالا وفلاحين * ونحن هنا لا نعطي تقييما ولا نفضل هذا الاسلوب أو ذاك ، وانما نكتفى بملاحظة واقع محسوس فقد يكون كلام فلاح ما اكثرت دقة واقل حشوا من كلام كثير من الجامعيين والصحافيين * وذلك ان الكلام صدى خاص للحياة، أى اسلوب شخصى لكل متكلم * وتتعدد الاساليب اللغوية بتعدد المتكلمين ، فى اللسان الواحد *

* * *

للکلام وظيفتان : اسهام اعلامى « موضوعى » ، وتواصل ذاتى يحمل رنات وجدانية وفكرية وثقافية * فالحديث تعرية للمتحدث : « تكلموا تعرفوا » * ان الاناقة فى التعبير ، كالاناقة فى اللباس، اشارات الى ما لا يظهر عيانا * فبقطع النظر عن قوة أو ضعف التمكن من المعرفة اللغوية فى حد ذاتها ، يمكن أن نتبين عدة مستويات فى

ينطلق هذا العرض من أرضية تتصل مباشرة باوضاع اللغة العربية بالتجارب التى يعانيتها المتكلمون والكتابون ، وبما تعانیه هي بدورها منهم * انى، قبلنا متيقن من تساعكم عما قد يجده البعض من تطرف فى النقد الذاتى الذى تتسم به هذه الصفحات * فاذا كان الهدف صالحا ، سهل تجاوز شكلية الوسائل *

والتوفيق من الله *

* * *

أيها السادة الحالدون *

عنوان هذا العرض شكسبيرى ، وقد أتى كذلك عن عمد وسبق اصرار ، لان وضع لغتنا وضع درامى *

أكدنا ، فى الموضوعات السابقة ، ان اللغة تعكس الوجدان والفكر ، وانها أيضا من صميم الجسد لكونها حركات لا تتصل بالاجهزة الصوتية وحسب ، بل تحرك شخص المتكلم بكليةه وتتفاعل معه. اما نوعية التفاعل والانفعال فهى التى تميز اساليب الكلام بعضها عن بعض ، من فرد لآخر ، ومن طبقة لآخرى * فمثلا ، نحن هنا نستعمل جميعا نفس اللغة ، ولكننا نتكلم مختلفين * لا أقصد اختلاف اللهجات ، ولكن اختلاف الثقافات، وليبيانها كما يتجلى فى اختيار الالفاظ والصيغ التركيبية والمحتوى ، حسب المحيط التربوى لكل

السقيم . فما اعطت قط أمة جائزة خائرة القوى
تفكيراً خصباً .

نتيجة لذلك ، ان تجربة التأمل تؤكد ان فصل
المعنويات عن الماديات ، أى فصل « الروح » عن
الجسد ، ثنائية مثالية تخالف الواقع ، وتفسد
على الناس الالتزام التاريخي الذى تفرضه
الحياة .

جاء فى القرآن (الذاريات الآية 23) : « فورب
السماء والارض انه لحق . مثل ما أنكم تنطقون »
هناك معادلة بين حقيقة الواقع وبين النطق ،
فكما لا يمكن نكران ما هو واضح وبديهي ، مثل
غريزة الكلام فى الانسان ، لا يمكن نكران
الظواهر الكونية ، بل يجب ان لا يراودنا ريب
فى حقيقة وجود الارض وفى ما بها من آيات .

اللغة نوع خاص بين الفرائز : انها صنف
وحيد نوعه ، أى « جوهر محايد » ، كما سميناه
فى مكان آخر (I) . فقوم اللغة ليس فقط معانى
(مجال الفكر) ، وليس مجرد مقاطيع صوتية
(مجال الجسد) ، ولكنه مزيج خاص يستلزم وجود
الكائن الكل ، أى وجود تكامل مصاغ فى وحدة
منسجمة ، هى الشخص ، فكما لا أضع وجودى
الشخصى محل تساؤل (ما عدى فى الشك المنهجي
المؤقت ، كما عند ديكرت) لا أستطيع ان انكر
الكيان اللغوى لاي شخص .

«... وفى الارض آيات للموقنين ، وفى
انفسكم أفلا تبصرون ؟ وفى السماء رزقكم

التحدث . فالمستعرب الذى يحتاج الى مترجم اذا
شاء اقتناء تذكّار من (خان الحليلي) ينال اعجاب
الفيلولوجيين المرموقين عند ما يحدثهم عن معانى
« اذ » وعن وجوه استعمال « اما » فى العربية
الفصحى .

اذن ، هناك مستوى الادراك الحسى ، (أى
المعرفة المباشرة عن طريق الحواس ، وهو مستوى
الملاحظة والتقاط الانطباعات) وهناك مستوى
نهم ما تحمله الدلالات وما يكتسبه الكلام حسب
المحيط المجتمعي ، حيث « لكل مقام مقال » . فهذا
المستوى الاخير يخضع لعادات ولاعراف اصطلاحية
(كلمات حب ، وخمر ، وفناء ، عند ابن الفارض ،
لا تدل على نفس المعانى فى قصص احسان عبيد
القدوس ، مثلاً) .

* * *

- ماذا نود قوله ؟

نريد ان نؤكد (خلافا للنظرية الفلسفية
المثالية) انه لا يمكن التفكير ان يستقل عن
الجسد وعن المجتمع ، هذا أولا . ثانيا ، ان اللغة
والجسد والفكر أقانيم متلاحمة فى كينونة كل
شخص سوى .

فالتفكير السليم لا يحصل الا باللغة السليمة
والجسد السوى . ان الفكر يسير الجسد وان
اللغة ، بوصفها كيانا للفكر وطرقه وقوابله ، لا
تنفصل عن حياة الجسد وتطور المجتمع . لذا ،
يجوز القول بأن وهن الاجساد ينعكس فى التفكير

(I) محاضرات الفكر الاسلامي (الملتقى الخامس ، ص 100 ، الجزائر ، 1972)

وما توعدون • فارب السما، والارض انه لحق
مثل ما أنكم تنطقون •

شعوب باندثار لغاتها • فأنى للمؤرخين ان يعلموا
من منها علة موت الاخرى !

يؤكد القرآن المعادلة بين تلك الحقيقة وبين
التكلم ، بالقسم وبلاد التأكيد • فالكلام فى
نفس الدرجة من الواقع التى تتبوأها الظاهرات
الكونية فى سلم البديهيات المعاشة • فهو ليس
طبيعيا فى الكيان البشرى وحسب ، بل انه من
« جوهر » حقيقتنا ومن « حقيقة » واقعنا ، لا
نستطيع ان نجادل فى ذلك او نمارى • ان اللغة
قوام الفكر والتخاطب ، فلا مجال للفكر خارج
الكلام •

ان اتبعات الامم يكون باللغة ، واللغات تنهض
بنهضة الامم • ولنضرب مثلا على ذلك : توقفت
العبرية عن الحركة وبقيت فى اسباب شبيهة بموت
أبدى ، وذلك منذ بداية التشرذ • وهى اليوم
قد انتعشت واصبحت لغة التدريس والمعاملات
اليومية ، لغة أدب وعلم ، لان اصحابها نهضوا ،
وها هم يتقدمون لان لهم لغة تماشى التقدم • تلك
تجربة تسلتزم الكثير من الامعان عالم العروبة
وهو يبحث عن نهضة حق ، وعن تفاعل قوي مع
التاريخ الحديث •

- البيضة أم اللجاجة ؟

اللغة والانسان « يتذاوتان » ونعنى
بـ « التذاوت » ان علاقة اللغة بالانسان ليست
ذاتية ، وليست موضوعية : اللغة تصنع الكائن
البشرى وتشخصه وهى ، من جهتها ، صنيعة
وصنعة أى أنه لا فراق بينهما ، هذه وليدة
ذلك ، وهذا وليد تلك • (2)

نعم ، ولادة ، بل توالد ، ولكن لا نستطيع ان
نعرف من هو الاسبق • نحن امام الام التى تلدها
ابنتها ، أو بالاحرى ، اننا نجهل من هى الام ومن
هى البنت : فالمفارقة فى كون البنت أم والدتها
وطفلة لها ، فى نفس الآن • لذا كثيرا ما انمحت
اللغة باندثار قومها (اللغات الميتة) ، كما اندثرت

اذا كان وضع اللغة من الانسان هو كذلك ،
فهل من الصواب ان تنصب كل اهتمامات مسؤولى
الدول العربية على القطاعات الاقتصادية والدفاعية
ليجعلوها قطاعات فى مستوى التصنيع الكبير
أو نفائات الميراج ، وبـ 52 ٠٠٠ ، فى حين يتركون
اللسان العربى فى مستوى الحرف اليدوية
والصناعات التقليدية ، وحروب السيف والرمح ؟

هذا سؤال اول ، وانه لمذهل لو فحصناه
بالقدر الكافى ، وانتصرنا للموضوعية على
العاطفة •••

(2) « التذاوت » مقولة فى نظرننا لا تقل واقعية عن سواها ، مثل الفعل والانفعال والاضافة

ان نوعية علاقات الاحداث والظواهرات الوجدانية والطبيعية هي التي تحدد نوعية ارتباط التاريخ بالتاريخ . (3)

عندما اتحدث ، من المتحدث ؟ كل كلام هو عمليا ، محادثة عن احداث . الحديث ولغة الحديث لا يفترقان ، كما ان المتحدث والمتحدث معهم ينتسبون لتاريخية l'historicité (4) واحدة موحدة (بكسر الحاء) . فعندما أتحدث ، ان العالم الذي احمل معي هو الذي يتحدث . فنحن هنا ، على مستوى التذات . فقهر اللغة يتبىء عن تقلص مادي ومعنوي على اختلاف الآفاق ، كما ان حيوية اللغة تعكس دينامية حضرية .

* * *

مفارقة ؟ ان الكائنات الحية الاشجار والاحجار كلها معطيات طبيعية ، ولكن تسميتها من ابداع الانسان . ومع ذلك ان اللغة لغز ، فليست مقاطع صوتية ، وليست الفاظا ، بل نسق يدعي انها جهاز مركز في وجدان الافراد والجماعات ويتصل بأشياء وكائنات الطبيعة . اذن : اللغة ذات وموضوع في تآن وتفاعل مستمرين . وبالإضافة الى ذلك ، وبعمية ذلك ، بل وفوق ذلك ، انها في تذاوت مع المتكلم : لا كلام بدون نطق ، ولا

ناطق دون لغة . للنتيجة هي ان اللغة معاناة الانسان لأصالته ، فيها وبها يمارس انسانيته . اللغة جهاز طبيعي بشري بلا سحر ، وبلا قدسية . اللغة هي الحيز الذي يقع فيه الوعي بالاحداث .

* * *

بعد ما سبق ، يجب التساؤل عن اللغة العربية في علاقاتها بالانسية المعاصرة l'humanisme على اختلاف الصراعات والظواهرات .

ان الامة العربية جائعة ، ومريضة ، وجاهلة . فلا غرابة ان تكون لغتها مفككة العضلات هزيلة ، وضبابية في التعبير .

فهل اللغة هي المسؤولة عن أوضاع العرب ، أم العرب هم المسؤولون عن تخلف لغتهم ؟

نحن هنا امام مشكل شبيه بالبيزنطيات (على الاقل من حيث وضعه الصوري) : هل البيضة ولدت الدجاجة ، أم الدجاجة هي التي اعطت البيضة ؟ رغم المعنى القدحي الذي يصاحب « البيزنطية » والسفسطائية ، لا بد من الاعتراف بأن في الحياة مواقف حاسمة لا نستطيع ان نفرق فيها بين ما هو علة وما هو معلول . هناك تذاوت اي ان شيئا من « الموضوع – السبب وشيئا من

(3) هناك فرق بين التاريخ l'historie والتاريخ l'histoire
فالمفهوم الاول يدل على :

أ - مجموع الاحوال المتغيرة التي يمر بها كائن من الكائنات الحية او العالم ، مثلا : لكل انسان تاريخ (سجل او لم يسجل) كما ان هناك تاريخ الارض وتاريخ الطب .

ب - تطلق هذه اللفظة على الاحداث والاحوال الخاصة التي تمر بها المجتمعات البشرية في تطوراتها

المفهوم الثاني (تاريخ) : مصدر من أرخ ، اي دون احداثا تاريخية

(4) l'historicité التاريخية : تاريخ الوجود البشري ، اي ابراز مميزات علاقة الانسان بالتاريخ

أ - في المعنى الاستمولوجي : خاصية كائن ما من حيث اتصاله بواقعه التاريخي

ب - عند الوجوديين : تدل اللفظة على وضعنا كموجودين يدفعنا الوجود الى استخدام حريتنا في نزوع نحو المستقبل

الحياة في مدها وجزرها ، من التاريخ اليومي الذي نعانيه ، نصنعه و نصنعنا .

لقد كثرت المعارك الكلامية حول صلاحية أو عدم صلاحية اللغة العربية لتدريس العلوم الحديثة . هناك النافى ، وهناك المرتاب ، وهناك الحائر . وانه لمشكل خاطيء لو تدبرنا الامر على اعتبار الواقع الموضوعى لا على الاوهام التي تعشعش في ذهنة السواد الاعظم .

لغة العربية قابلية تدريس كل العلوم والفنون ولكنها تظهر قصورا وتقصيرا في الحياة العادية .
فالحوارزمي ، والبيروني ، وابن النفيس والرازي والادريسي ... ألقوا بالعربية ، وتعد تأليفهم علمية ، بل مراجع في بابها وحجة على ما وصل اليه البحث في عهدهم . فاللغة لم تعقهم عن ان يصلوا الى القمة المعرفية ويكونوا اساتذة عباقرة عالمين . لغة العلوم ليست هي العقبة الاولى والكبرى .

لقد اقامت العربية الحجة على قدرتها في نشر المعرفة بكل أنواعها ، من الحرف والصنائع ، الى الفلك والرياضيات والفلسفة والطب والالعب الفكرية ، كالشطرنج . ان المشكل في العوائق التي ورثتها عن عصور غابرة ، ولما يهتد او لما يتشجع المحدثون لمصارعتنا بجدية المكافح وموضوعية الباحث . حقا ، لغتنا تتطور ، ولكن ببطء يبقيا دون ما جريات الحياة المتسارعة . اللغة العربية لم تعد تتزاوت مع التاريخ الجارف ، فبينها وبين صراعات الواقع تفاوت كبير ، لا تزيد الايام الا شدة وعمقا .

الموضوع - المسبب» تداخلا ، بحيث بقيت الحدود دون تحديد . . . لذلك يمكن القول بان الدجاجة ذات (اي فاعل) والبيضة موضوع (اي نتيجة لها) كما يمكن ان نقول العكس .

* * *

فلنعد الى السؤال عن تخلفنا .

اذا سلمنا بالثالث الذي عملنا على ابرازه (الجسد - اللغة - التفكير) كان الجواب هو ان المسؤولية مشتركة . قلغة شبه ميتة تعكس شعوبا متخلفة والتخلف الاقتصادي والثقافي يقضى على اللغات بالسكون وبليلة رتيبة .

طغت الدارجات على الاذاعات والافلام وحتى على الدروس الجامعية ، أحيانا . طغت الدارجات المحلية فأصبحت اللغة العربية الحق لغة الابراج العاجية . انها « لغة فصحي » ، وقفا على قلة القلة من النخبة ، تستعمل في محافل خاصة . وعند ما ينزل من البرج العاجي احد المتقنين لـ « الفصحى » ويضع رجله على عتبة سيارته ، يخاطب السائق بالدارجة . . .

وما أدراك ما الدارجة ؟ خليط من تعابير عربية محرفة ، والفاظ اعجمية مشوهة .

* * *

- اننا أمة بدون لغة :

سنبقى في وضعنا الغريب المفجع ، ما دامت لغة مجامع اللغة والجامعات تقترب من لغة القاموس المحيط أكثر منها من لغة الحياز والجزار ، ودونما علاقة بالمطبخ وغرفة النوم ، والازقة ، أى من

نخلص من هذا الى وجوب اعادة النظر في المفاهيم التي نكونها عن الانسان وعن اللغة . لقد لاحظ المرحوم أحمد أمين أننا : « نعلم التلميذ والطالب في المدرسة والجامعة قرابة اثني عشر عاما ثم لا يستطيع بعد ذلك ان يقوم لسانه ، وهذه هي العقبة الكبرى التي تقف امامنا الآن اذا اردنا ان نعم التعليم بين طبقات الشعب ، من فلاحين وعمال » (5) . يلاحظ د. أحمد أمين اخفاق طرق التعليم عندنا ، وصرح منذ ربع قرن ، وقد لاحظ ذلك قبله عبد الرحمن ابن خلدون ، وعرضته المعلقة بوضوح .

ومرت سنة قرون على النقد المخلدونى وما زلنا نجتر الحية خانعين . لا ينقصنا الدارسون الذين يبحثون اللغة من حيث كنهها وخصائصها وتطوراتها . فهؤلاء كثيرون ، ولكن ، كما يؤكد د . ابراهيم أنيس ، ان أبحاثهم ، بتفاصيلها واسهابها : « تبقى جهودا مقصورة أو محصورة في مجال ضيق من الدارسين المتخصصين في اللغات بالكلية والمعاهد وينتقل سيادة ذ . د . الى ابراز مدى الاثر العميق للغة في عقول الناس ونفوسهم ، والى « مدى استمساك الشعوب بلغاتهم ، واستعدادهم للتضحية في سبيلها بالانفس والارواح » (6) . من ذلك « المشاكل التي لا تنتهى بين شعوب الارض » (7)

ان مصير العرب في شدة القول الذي يفترس أوقاتنا ، ويتحول أحيانا الى سلحفاة تتربع فوق الادمغة ، وأحيانا الى حلزون ديق فوق الالسنه انه الضفدع المهرج ابدا (ضوضاء ولا ابداع) ليس ذلكم القول المارد ذو الرؤوس العديدة الا لهجاتنا الكثيرة ! لقد تفرقت أمتنا في اللسان لهجات ، وتفرقت كل لهجة دارجات ، حتى أصبح لكل شعب عربى لهجات ودارجات ، ولكن مجموع الامة لا لغة تجمعهم ، لغة يتكلم بها الجميع ، ويكتب بها الجميع ويقرأها الجميع .

في صالون (الجوبرى) .

يسألنى التونسي : كيف نك ؟

ويطلب منى المصرى : انت عاوز أرب الكوبر خذ طاكس اجرة جيز ... بارودو افندم ؟ ويظهر على عدم الفهم ، فيصيح الجزائرى : روح دروك ، راه مخلوقة تزق عليك .

ويضيف المصرى :

أى خدم يا بيه !

وأجيب ، أنا المغربى

ما بغيت حتا حج .

قد يسترسل حوار الاخوة العرب على هذا النمط ، بدارجات لا نسب لها ، ولا حسب ، ولا عرض ... وكأنهم صم - يكلم .

اننا أمة جد غنية بالعاميات ، ومفتقرة الى لسان جامع .

(5) سحضر جلسات المؤتمر 14 لجمع اللغة العربية (1948) ، ص 472

(6) اللغة بين القومية والعامية ، القاهرة ، دار المعارف ، 1970 ، ص 5

(7) انظر : الفصل الرابع نفس المرجع : « قتش عن اللغة » من ص 113 الى 147

محافظةتنا على العقبة ، التي ورثناها عن عصور الانحطاط ، ولا نعمل كل ما يجب • وبالشك الذي يجب ، على تسطيحها وتعبيد رسائل • العقبة لا « تقف امامنا الآن » بل أقيمت وهد

زمان ***

ليس هناك ابهام يصعب استجلاؤه • فبين نية الاصلاح (أو الانقاذ) وبين ما نحققه عمليا بون شاسع • وهذا مظهر آخر من مظاهر التخلف •

يخيل لنا انه لم يستقر المسؤولون بعد على خطة قاطعة • فكثيرهم الذين طالبوا بتيسير اللغة الفصحى لتعود لها شعبيتها ، وبالتالي صلاحيتها • فالقوات التي تكبح التطور ، ولو بخطوة متواضعة ما تزال تصول وتجول وتردع وتوق كل تفتح • لقد التزم القوم بمهمة واحدة : ان يرغموا العربية على ان تقتنع بالتعبير عن دنيا الفكر والعلم والفن ، دون باقى ميادين الحياة ، أى أن تقتنع بان لا تكون الا لغة المصطلحات ، يتداولها الاختصاصيون وحدهم • فطبيعى ان ينقسم اللسان العربى الى لغة فصحى يستعملها الخاصة (فى حالات خاصة) وإلى عاميات يستعملها الكافة والخاصة ، معا ، وفي كل الحالات ، الا ما ندر •

لقد بلغ اليوم مدى هذا الانقسام حدا خطيرا ، اذ الفصحى تختص بالعبادات وبعض ما يكتب ، أما الدارجات فتستولى على التخاطب ، بكل أنواعه مما يجعل التعامل مذبذبا ، كثير الالتباس ، لان الدارجات لا تتوفر على اللوينات التعبيرية فى كل المستويات • هناك ، اذن ، شقة خلاف بين لغة

خيبة العروبة ، انه لا اصداء بين مشاعر المتأدبين الواعين والكافة المنتجة • فالفاعل بين الطبقتين سطحي وغامض • هذه فى جزيرة مهددة دوما بالفيضانات ، والاخرى محصنة (أو محاصرة) فى بروج مغلقة • فلن نستحدث لانفسنا وسائل التجميع والتآلف والتناغم اذا لم نزع من طريق العربية الفصحى الموانع التي تعوقها عن ان تكون لغة شعبية •

ان خطورة هذا الوضع لا تعادلها أية كارثة : شعوبنا تعيش فراغا ذهنيا ووجدانيا ، لانها تعاني استلابا لغويا هو اظلم من نكبة الفيضان أو الحريق ، فالنجدة تنظم للفارقين ، ويوجد علاج للمحروقين ، لكن لا دواء لصددمات اليأس والحرمان اذا استأثرت بوجودان العامة حيث تجد قلوبا خالية فتتمكن • هواء ، ولغة ، واختناق • يتحمل المرء الجوع والعطش لضرورة أو عن ارادة (كالصوم التعبدى والاضراب عن الطعام احتجاجا) لكن لا حياة ، ولو مؤقتا ، دون هواء ودون لغة •

* * *

هذه الصفحات لا تدعو الى حذف اللهجات والعاميات ، وانما تود ان يقع تقارب اكثر ما يمكن بينها وبين الفصحى ، وذلك بالعمل على التوحيد والتسهيل لتصبح الفصحى أداة تعامل شامل فى كل مرافق الحياة اليومية ، يشترك فى استعمالها الخاصة والعامة •

فالقضية ليست كما يقول د • احمد امين ، فى « العقبة التى تقوم امامنا الآن » ، بل فى

الكتابة والعبادة ولغة كل الناس ، في كل الاوقات .

ومن الاخطار على الفصحى في وضعها الحالي ، ان لكل دارجة شعراء قصائد (الملحون) ومسرحيين وسينمائيين ، مما يهددها على صعيد الكتابة ، في الميدان الادبي - الفني . فاللاتينية بقيت لغة الكنيسة ولغة الكتابة الى ان ظهرت آثار أدبية بالدارجات المتفرعة عنها . فأول مؤلف فلسفي لم يصدر باللاتينية ، هو « حديث المنهج » لـ (روني ديكرت) سنة 1636 ، الذي كتب باللغة الفرنسية ، وقد صدرت قبله « الكوميديا الالهية » لـ (اليفي دانتية) الاطالي في (القرن الرابع عشر) و « دون كيشوط للاسياني » سيرفانطيس في اوائل القرن 17 . بمثل هذه الراوئع ، تحولت تلك اللهجات الى لغات قومية تفرض نفسها واضحت مسامر في نعش اللاتينية . فلنحذر ، اذن ، المحبة التي تحتضن الحبيب أكثر من اللازم فتقتله ! . . .

* * *

لا ندعى ان وجود العاميات في العربية بدع في تاريخ وتطور اللغات . لكننا نؤكد ان الفصحى ارث فخم ، بيد انه ، وبالإلأسف ! محظور على الورثة الشرعيين حق التصرف فاستنادا على أى قانون عقلى أو وضعى يحرم على الاحفاد حق المتعة بما ترك الاجداد ؟

فلا مبرر معقول لهذا التحجير وتلك الحضانة . فحفاظا على الفصحى ، يجب ان « ندرجها » ، دون اطاحة بالبنيات ، فتقويض أركان اللسان العربى جريمة ، كما يعد جريمة تجميدها واللقاء بها فى الاخطار القاتلة .

« نفصح » الدارجات ، بتيسير كلما جاز التيسير فلا يكفى ان نستبدل « مبتدأ وخبر » بـ « مسند اليه ومسند » بل الامر الملحاح هو حل مشكل « نون النسوة » ، و « العدد ، والمنوع من الصرف ، وحروف العلة فى الفعل الاجوف ، مع تسهيل قضية الاعراب ، وتوحيد الخطوط ، ووضع الحركات على الحروف وتحت الحروف » ، الى غير ذلك من المشاكل التي راجت منذ أيام زمان وما زالت تروج دون حلول حاسمة ، ولا يدري ، أحد متى ستصل الى الانتقاذ (8) فالشباب يفتن بالاغنية الحديثة الدارجة ، وبالفلم العامى ، وبالقصة الغرامية العامية . الشقة تتعمق واننا لنقترب من الحافة ، من الطلاق البائن بين الفصحى والدارجات ولا أحد يستطيع ان يعارض تيار الحياة الجارف بعنف الرفض اللفظى وباللعنات ففى طبيعة العاميات الغرو السريع والمباعثات . فهل من مخرج قبل ان يفوت الاوان ، الى الابد ؟ المسابقة مفتوحة ، والعاقبة للمجدين . حقا ، الانتصار لن يكون سهلا ، ولكن على قدر أهل العزم تأتي العزائم .

(8) انظر : د . محمد كامل حسين ، « النحو المعقول » ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج 27 (1971) القاهرة ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية . ان فى هذا البحث ما يشفى غليل كل الغيورين وينير طرق الاصلاح بمنهج « معقول »

فواجب المسلمين الثوريين (والمسلم الحقيقي
ثورى بطبيعة مبادئه) ، وواجب العرب (مسيحيين
واسلاميين) ان يفتحوا المجال للسان العربى
ليعبر عن مقتضيات الساعة .

وسيتحقق ذلك عندما يتيقن ان أى لسان
لا يكون مبينا ومعبرا حقا الا عندما يصبح شعبيا .
فالعلوم والتقنيات مكتسبات شعبية ، لان التاريخ
البشرى تصنعه الشعوب .

كان مجيئ الاسلام ثورة خلقت معها لغتها .
فلا نعثر فى الجاهلية على فكرولوجيات عربية ،
ولا نثرا فنيا يفى بحاجات التعبير المتفتح على
الترجمة والتفلسف، والبحث فى العلوم الطبيعية .
واتى الاسلام ، فبدأت الثورة الجديدة فى الذوق
والذهن ، واندفع المجتمع الاسلامى يفتح على
الترجمات ويحتك بالثقافات المختلفة ، فتقوى
المد الفكرى والحضارى .

نترك الى المؤرخين ان يفسروا كيف تم للاسلام
ان يأتى بثورة لم تهيئها لغة . انه مثل شاذ فى
التاريخ . لكن توحيد القبائل العربية فى أمة
متفتحة على كل انماط التلاقح ومتوثة الى النضج
المعنوى والرقى الحضارى ، اتى معاصرا لتوحيد
اللهجات المختلفة فى لغة واحدة نموذجها القرآن .

تاريخيا ان الاسلام حدث ثورى ، جعل من
القرآن حدثا لغويا ثوريا ففى القرآن نظرة كونية
جديدة . بالاضافة الى توحيد اخلاقى يتناسق مع

لقد وضع المشكل بكثير من الدقة ذ . محمد
فريد أبو حديد ، هنا بهذا المجمع الموقر ، فى 3
أسئلة :

1 - ألا يمكن ان نقبل فى الفصحى غير ما
يصح فى لغة قريش ؟

2 - هل نجعل الاصل هو منع ما لم يستعمل
فى الفصحى من قبل ، أو نجعل الاصل اجازة كل
ما يمكن اجازته ، ما دام قائما فى لغة الحياة ؟

3 - ألا يمكن ان نتجرد من التحيز الى أساليب
القدماء فى الكتابة والتعبير اذا كانت لا تعبّر
حقا عن احساساتنا وتفكيرنا ؟ (9) .

- العربية لغة التجديد ، لغة الثورة :

أتى الاسلام بثورة شاملة . وكانت معجزته
اللغة ، ولا نعتى بالاعجاز عدم مقدرة فصحاء
الجاهلية على ان يأتوا بمثل آيات القرآن ، ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا ، بل نقصد ان المعجزة
المحمدية فى كون الاسلام استطاع ان يكيف بين
الاقوال والافعال، وان يتلاحم آمال القبائل العربية،
مع نماذج بنسبة شمولية . جاء بلسان عربى
هين ، أى مفهوم من الجميع ، لسانا شعبيا موحد
موحدا . فبعد ان كانت العربية لهجات يدوية
قبيلية ، قسرت الى لغة تصنع تاريخا مجتد - ل
عاما ، هو تشريع ، وفن وعلم . يتجاوز حدود
العروبة .

(9) محاضر الجلسات ، الدورة 13 (1946 - 1947) من ص 236 ، الى 301 ، والدورة 14 (1947 - 1948) من ص 455 الى
467 ، والمناقشات من ص 468 الى 477



نكون اولاً نكون

وضع الحركات على المفردات ليتسنى تسهيل القراءة واعطاء الكلمات كيانها الكامل . لا بد من حد معقول لهيمنة الاسلوب الجاهل المعاصر ، اذا كنا نود ان نتغلب على التخلف بذهنية ثورية ، والثورة في الفكر تمر بالثورة اللغوية . انه توازن مطرد .

* * *

يريد منا المتشبهون بالماضي في كليته ، بخيره وشره ، يريدون منا ان لا نفكر الا بمقولات ذهنية وسيطية لم يعد يعتمدها الفكر الحديث في دراسة الطبيعة والمجتمعات الحية . لقد اكتشف المفكرون المعاصرون بعدا هاما في الطبيعة البشرية ، هو البعد الماساتي المشترك بين جميع الافراد والشعوب لكن ، بينما الآخرون يصعدون الشعور بالمأساة ويجعلونه طاقة في توتر خلاق ، لم نع نحن المأساة بعد ، على مداها الحقيقي ، وحتى الذين شعروا بها ، لا يحيونها الا على حدة ، وبحياد ، اما خوفا من مواجهتها مجتمعا ، واما لانهم لم يجدوا وسائل دقيقة للتعبير عنها ، أو للسببين معا . على كل حال ، الشعوب العربية لم تع بعد المأساة ، لذا ما تزال تتخدر ، في الغدو والآصال بـ « ليل يا عيني ... يا ليلي ... » ويطلع الفجر فيتساوى مع الغروب في تفاعلة المصير وعبت الايام الرتيبة . وقديما قالوا بخرافة : « التاريخ يعيد نفسه » ، واليوم ، نحن العرب نعيش على هامش التاريخ ، نحيا في تاريخ لا يفعل ولا ينفعل ولا

تشريع موضوعي مجتمعي تتمحور فيه العلاقات البشرية ، داخل اطار مقدس حول الله : ان الله رب الجميع ، بالتساوى ، فلا قدسية للاوثان ، أو القوى ، أو العصبيات .

كانت الفصحى ، في صورتها الاولى «شعبية» والا لما فهم العرب القرآن الذي خاطب البرجوازية الملكية ، من أصحاب الرحلات التجارية ، وبقية القرشيين ، كما خاطب مجموع القبائل ، على اختلاف طبقاتها ، فكان المستضعفون من فقراء وأرقاء ، هم اوائل المسلمين : « قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون ؟ » (١٠)

وبعد طفرة التيار الحيوى الوجداني ، تنبه المسلمون الى قيمة الكتابة وأثرها في تركيز الدعوة القرآنية ، فحولوا الایجدية العربية اذ جعلوا نقطا فوق حروف واخرى تحت حروف . وهذا تجديد جذري تغلبوا به على الكتابة المنقوصة فقفزوا بالعربية الى رتبة لسان حضارة ، يهضم ثقافات الهند والاعريق ، وفارس ، بلا حرج ، مطبقا « أطلبوا العلم وله بالصين » .

نعم ، تقبل اللسان العربي الترجمات الكثيرة واستساغها ، وخلق حولها مناقشات ، بلا ملل وكأنه يقول : « هل من مزيد ؟ » .

نقط على الحروف واخرى تحت الحروف ! مثال على الشغف بالوضوح ، وعلى الشجاعة اعطاه أوائلنا ، فتركوا لنا حق الاجتهاد مفتوحا . فالثورة التي تستوجبها ظروفنا هي ان نعمم

(١٠) قرآن ، الشعراء آية ١١١

يعيد شيئا ، لانه دون حركة ودون نفس ودون نفس • ان مرجع هذه القطيعة بيننا والتاريخ ، هو انفصال النخبة عن الشعب •

* * *

فلا يكفي ان ينتسب مثقف للشعب ليكون منه فالنخبة العربية ، مثلا ، تسيطر على الوساطات المؤثرة في الرأي العام ، من مدرسة وصحافة واذاعة وكتب وسينما ، وغير ذلك من أصناف (Mass-mechia) • فماذا فعلت بها ؟ ان أمتنا في أشد الحاجة الى بداعوجية منهجية جديدة ، والى فلسفة اعلامية جديدة لكى تفهم بدقة القوانين التى تتحكم فى تطور المجتمعات البشرية • فالذى ينطلق فى البحث بقبليات وبوثوقية ، عازما على ألا يغير شيئا ولا يقبل أية تضحية ، لن يتحرك من مكانه ، ان لم يرجع القهقري • فبدون لغة مبسطة ، نحوا وصرفا ، وكتابة ، أى لغة عامة موحدة ، لا يمكن تأطير الجواهر ورفعها الى مستوى وعى الاوضاع • ولن تلعب اللغة (أية لغة) هذا الدور الا اذا خضعت لقانون التطور الذى يقضى بتكيف دائم قصد انسجام الفكر بالصيغ التعبيرية وانسجام الذوات بالاحداث والموضوعات المتجددة •

* * *

علينا ألا نسى ان الحركات التى أطاحت بالاحتلالات الاجنبية للوطن العربى ، حركات جماهيرية ، وانه بمقاومتها حافظت على الكيان

التاريخى للامة العربية ، بما فيه اللغة • فلماذا تبعد النخبة الشعوب من مكتسباتها ؟

فبجرد ما تفقد اللغة طابعها الشعبى تصاب بهبوط الضغط الحيوى • فالانتساب الى «الفصحى» ليس فى مستطاع الشعبين ، لان منهج كتاب سبويه والعيه ابن مالك والشمقمقية لا يفهمه الا الخاصة والذين يتوفرون على الكثير من الوقت • أيجوز ان يطالب من يريد الانتساب الى الفصحى ان يحفظ المعلقات والمقامات ؟ هذا ايضا ليس فى متناول الا القلة من الناس • (II)

انى استعمل لفظة « أنتساب » لان النخبة نفسها فى غربة عن اللغة ، تعاملها كلغة ميتة ، اذ لا تسمح بأى تغيير • ان الاستقرار الدائم على حال واحدة من خاصيات الموتى : الموت وحده عدو التحول •

لا بد من منهج علمى عملى يرمى الى الدقة والايضاح والوضوح لنرقى بالعربية الى مستوى الواقع الشعبى الحى . فيتفتح لساننا على الاصاله دون تناقض مع دينامية التاريخ العام المعاش • بذلك المنهج ، يمكن أمتنا ان تجند مجموع طاقاتها الكمينه وامكانياتها الابتكارية والطوريه ، تلبية لحاجات القطاعات الحياتية ، والا سنبقى على هامش التاريخ وصيرورته ، حفاظا على تخلف تعبر عنه لغة مكبوتة ومجمدة ، يتبرك برناتها الموسيقية بعض المحفوظين • لقد موضعوها ، ونصبوها

١١٢ حتى هؤلاء ، على قلتهم ، مطالبون بان يصارحوا ابن ما لك بان الالفية « أحاجى الا ان تجعل اللطاسم مقبولة عند بعض الناس ، وقد يجب من يستهويهم هذا اللون من التأليف دون ان يتعلم بها احد صواب الكلام » محمد كامل حسين المرجع السابق ، ص 25

مهامها على الوجه الاحسن الممكن . الحقيقة المرة
تبرق في كأس بلورى . فلنسحقها جهرا « رجال
الفكر » و « رجال الثقافة ! » يا قوم ! اعطونا
لغة حية ، لنكون أمة غير متخلفة : اتركونا نستقل
لغة الماضى لبناء المستقبل . نريدها مجالا ديناميا
نحركه فيحركنا ، نتذات و اياه ! ان « الفصحى »
تمثل فى الواقع مجالا مستقلا عن الحياة ، وكأنها
(No mans land) بالنسبة لكل الشعوب
العربية ، بما فيها الاجهزة التعليمية والادارية .
وتلك هى المأساة .

هل من سبيل ؟

نعم ، ان نفعل ما فعله غيرنا . فالى جانب
تجربة العبرية التى وثبت من الجمود الى المعاصرة
والعصرية، هناك مثال أضخم واوسع . لقد حررت
الصين الشعبية ربع سكان العمورة أو يزيد ،
وألفت بينهم فى أمة واحدة ونظام واحد ، وذلك
بفضل إعادة النظر فى اللغة وتسهيل ضوابطها
وحصر المفردات اللازمة الاستعمال (اللغة الاساسية)
انطلقت الماهورية من سياسة « المشى على
قدمين » ، أى ان السياسة التحريرية بالصين
كانت تركز على الثورة الصناعية والثورة الثقافية،
بعد ان مر المكافحون بمرحلة « المسيرة الكبرى »
التي قام بها الفلاحون .

لقد اتخذت الشقيقة الجزائر خطة مماثلة فى
نطاق خاص بوضعياتها . يرمى التصميم الجزائرى
الى استكمال بلورة الشخصية الوطنية ، بتكثيف
الاصالة وتطوير البنيات الذهنية والجسدية

وثنا ، ولا يسمحون بتدويثها وتذاتوها . ان
خصوص تطور اللغة يعملون ، موضوعيا ودون وعى
أحيانا ، على ان نبقي حراس مقابر . ان العربية
فى محنة، ومحنتها آتية من الذين يحتضنونها حتى
الاختناق ، « ومن الحب ما قتل ! » .

يجب ان نتعلم كيف نحب ، اعنى كيف نعامل
المحبيب وكيف نمنى المحبة . فالركود يقتل الحب .
اذا لم يتجدد وجه الحبيب يبلى ويقل تعلق المحبين .
فكثيرهم مثقفون الذين يفضلون التخاطب بلغات
أجنبية ، لانها مرنة ، لانها تفى بحاجاتهم التعبيرية
الانجليزية والفرنسية والالمانية تلتصق بالانشطة
البشرية (لان أصحابها فى صميم الواقع) كإداة
اتصال لا تنفصل عن تطور الانسان وحاجاته .

تجذر مشارب حياة اللغات فى الحياة العملية
حيث تتلاقى الشلالات الدافقة من التاريخ العام
فى صيرورة لا منقطعة ، اللغة بنت السوق والمعبد،
بنت الحقول والمعامل ، تلازم الاندية والملاعب
الرياضية ، انها ربيبة الشمس ومسامرة الليل .
فلماذا لا نبحث عنها الا حيث تصيبها الرطوبة
المزمنة ، فى قعر الكتب الصفراء ، ومناقشات
المصنف والمحشى ، والمحشى على المحشى ، والمعلقين
على المعلقين ؟ ارفعوا العربية الى مستوى مقتضيات
العصر لتصبح كما كانت ، كانت لغة لسوق
(ويا ما اشهر سوق عكاظ . . .) ، ولغة الواقع
كما تظهر فى القرآن والحديث ومؤلفات التشريع
حيث الكلام يمتزج بالحس والفكر . يجب الا
نحملها نحن على ظهور قوضها التخلف وقرون من
التعسف ، بل ان نجعلها مطيعة مطواع تؤدى

وانه بحق مقال ثورى قد يكون فتحاً جديداً بالنسبة للسان العربى ، لو أخذناه بعين الاعتبار ، ففيه الكثير من الحلول للمشاكل الاعراب ، والصرف • (I3) يكفى ان نجرؤ ، فنتجرد من عبء الاغلال المنقولة التى تكبل الاساليب والتراكيب لتحل أمامنا الصعاب ، فنطور الفصحى تطويراً يقترب من العاميات ، أى من لهجات الشعوب العربية فى تفاعلها الصيرورى والمصيرى مع الجغرافية والتاريخ يقينا ان ذلك لن يعود على الفصحى ، وعلى الامة العربية الا بكل خبرات النقطة والنهوض ، ويكسبها شباباً وحماسة •

* * *

التأملات السابقة موجزة ، وفى مجملها وتفصيلها قابلة للمناقشة • فكلما احتد النقاش حول أمورنا الجوهرية ازددنا تعمقاً للمشاكل ووعياً للمناهج الموصلة الى حلها • فالمهم هو ان نعمل على ألا نسيء وضع المشاكل وتأويل بعض الاحاولات خوفاً أو مجاملة ، أو نقصاً فى التقييم •

اللغة صورة صادقة عن مدى تقدم أو تأخر الناطقين بها • فالنمو العام فى أمة مرتبط بنمو لغتها • فهذه الوحدة مسلمة أساسية يجب ان ينطلق منها كل بحث عن المأساة العربية الحالية •

والمجتمعية ، نعنى ان الجزائريين قد اختاروا السبيل على ثلاثة أقدام ، سيرا متوازيًا : الثورة الصناعية والثورة الثقافية ، والثورة الزراعية • فقضية التعريب غير مستقلة عن التيار العام الذى جندت له الدولة كل الامكانيات الانسانية والمادية • فالتعريب أساس الثورة الثقافية ، وهذه تنصهر فى الثلاث : صناعة - زراعة - ثقافة • وفى نظر المسؤولين ، لن تتم جزأة الاقتصاد الا على كيان الأصالة ، أى الا باللغة القومية التى تتجسد فيها شخصية الامة ، كما لا يكتمل استرجاع الاستقلال الا اذا كان فى صالح مجموع الشعب ، بلغة شعبية ، لغة الجهاد اليومى • لذا لزم ان تعمل الجزائر على تعبئة كل الطاقات لاثبات أسس المجتمع الجديد • (I2) ان النمو الاقتصادى ضرورى لمحاربة التخلف الثقافى كما ان كلما ازدهرت الثقافة ازدهر معها الاقتصاد ، فالتقدم أفكار تتجسد فى أفعال ، والافعال أعمال منظمة لا نظريات تجريدية محض : كل انتاج تطورى يتطلب لغة تطور ، فبالنسبة للفكر الخلاق ، اللغة هى المادة الاولى (كما فى اصطلاح علم الاقتصاد) بها ينمو ، وبها ينمى ما حوله •

— خاتمة :

فيما تقدم ، أشرنا الى دراسة للاستاذ الدكتور محمد كامل حسين تحت عنوان : « النحو المعقول »

(I2) نحن هنا لا نقيم نتائج المشاريع الجزائرية ، وانما نحاول إبراز الخطاطة التى رسمتها الدولة للقضاء على التخلف كما نحاول اظهار قيمة اللغة القومية فى تلك المشاريع ، فالطريق مازال غير معبد ، والعراقيل كثيرة

(I3) من ص 24 الى 59 (من المرجع السابق)

مُسْتَقْبَلُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْمَغْرِبِ الْأَقْصَى

الحديث عن موضوع اللغة العربية وما يتطلبه ذلك من بحث في كيفية العمل للوصول الى تطويرها ليس بالسهل ولا باليسير ، حتى على اولئك الذين لهم دراية واختصاص بعلم اللغات عامة ، وعلم اللغة العربية بنوع خاص ، فكيف يستطيع رجل مثلي لم يدع ابدا هذا التخصص وهذا الاقتدار ان يحدثكم في موضوع يعتبر من الصعوبة بمكان ، وهو هذا الموضوع الذى اتطفل على مسامرتكم فى شأنه هذا المساء ، ذلك ان الظروف وحدها - بحكم الوظيفة التى اضطلع بها كمدير لمعهد التعريب منذ ما يزيد على ثلاث سنوات هى التى دفعتنى فى الواقع الى الاهتمام بهذا الموضوع الشائك وما يثيره من مشاكل مختلفة الجوانب نحن نعمل بكل قوانا على قهرها وازالتها من الطريق .

محمد ميمى السنين المشرقي

الامين العام لوزارة
الثقافة والتعليم الاحدى
بالمغرب

القيام بأعمال فنية بحتة ، ولعل هذا هو الذى جعل شبابنا يرمون اللغة العربية بالعمق ويرون انها ليست قادرة على مسايرة الحضارة العصرية ومما لا شك فيه ان الامة الراقية لا تكون لغتها راقية فى ناحية دون ناحية ، كأن تكون لغة الادب والشعر والدين ولا تكون لغة باقى العلوم ، ولذلك قال علماء اللغة العربية الكبار : « اللغة التى لا تعبر الا عن بعض احوال الامة هى لغة عوراء تظل عرضة للزوال » .

ثانيا - اللغة العامية وهى اكثر انتشارا من الفصحى نظرا لسهولة تعابيرها وبساطة القواعد التى تختص بها هذه اللغة العامية التى تولدت - كما تعلمون - عن الفصحى ، وواكبتها نتيجة اتصال العرب الفاتحين بغيرهم من الشعوب الاخرى ، وعلى كل حال فالعامية دليل على ان الناس عندما لا يستطيعون تحمل ضوابط نحوية ثقيلة كالتي حملتها الينا اللغة العربية الفصحى او أية لغة اخرى كاللاتينية مثلا ، يتحررون منها نسبيا ، ومن ثم نشأت العامية التى اصبحنا نعتمدها كلغة تخاطب ومعاملات نظرا للتساهل الذى سمحنا به لانفسنا فيما يرجع لتطبيق القواعد النحوية الفصيحة . وهذا التساهل هو الذى فعل فعله ايضا فى اللغة اللاتينية مما ادى بالمتكلمين بها شيئا فشيئا الى احداث لغة اخرى بعيدة نوعا ما عن اللاتينية تعرف باللغة الرومانية ، التى اصبحت بعد قرون معروفة باللغة الفرنسية .

هذا ونظرا لانتشار العامية بيننا ، وسهولة تعابيرها وقواعدها بالنسبة للامة ، فانه بدا لبعضهم ان اللغة الفصحى مرادفة للمتعدد والتحجر والجمود ، ولا يدرون ان الجمود كامن فى عقول المتكلمين بالفصحى ، اما اللغة العربية الفصحى

من جل هذا وذاك ، يسرنى جدا ان اقدم لزملائي المحترمين المجتمعين حول هذه المائدة المستطيلة طائفة من الملاحظات توصلت اليها بعد مشقة وبحث طويلين ، فيما يرجع لمستقبل اللغة العربية فى هذه البلاد وفى بقية بلدان المغرب العربى ، وما يعترض هذه اللغة من عقبات وعراقيل تصدها صدا عن ان تهتمها على الوجه الاكمل باعتبارها اداة تلقين وبحث فى آن واحد .

والذى لا سبيل الى انكاره فى هذا المقام هو ان هذه اللغة مع مالها من المزايا التى لا ينكرها الا مكابر او عنيد لم تعد بقادرة فى الوقت الحاضر على القيام بالدور الفعال الذى كانت تقوم به فى الزمن الماضى ايام ازدهار الحضارة العربية الاسلامية . والبرهان على هذا الضعف الذى اصاب المتكلمين باللغة العربية فى هذا العصر هو الوضع اللغوى الذى تعيش عليه بلدان المغرب العربى جميعا ، وهو وضع يدل دلالة واضحة على تقلص نفوذ اللغة العربية الفصحى خلال سنوات الاحتلال على الاقل ، وتقهرها لفائدة لغات ولهجات اخرى شرعت فى غزوها فى كل مكان بصورة يكاد يضمن لها النجاح . واذا عدنا الى الواقع اللغوى الذى اشرنا اليه بعدما سلخت بلاد المغرب العربى الكبير عدة اعوام من حياتها فى الاستقلال ، نلاحظ ان كل بلد من هذه البلدان يتحمل بصفة عامة اعباء ثلاث لغات :

اولا - اللغة العربية الفصحى التى نستخدمها فى حياتنا الدينية واليومية ، كما نستعملها اداة لتبليغ بعض المواد الدراسية كاللغة والتوحيد والجغرافية والتاريخ فى كافة المدارس بوجه عام ، باستثناء المؤسسات العلمية التى تعول على اللغة الاجنبية خاصة فى تدريس المواد العلمية ، او

فإنها ما زالت حية ترزق في بطون الكتب وعقول الذين درجوا على التحدث بها على الأقل .

هذا ولا ننس أنه بإزاء اللغة العامية توجد عدة لهجات بربرية لا يزال العمل جاريا بها وإن كانت اللغة العربية تغزوها شيئا فشيئا لعدة اعتبارات ، أهمها انتشار التعليم في السهول والجبال ، وتعدد المواصلات بين مختلف جهات هذه البلاد .

ثالثا - وهناك اللغة الفرنسية التي تستعملها طائفة من السكان في اقطار بلدان المغرب العربي عموما ، باستثناء ليبيا التي عاشت فيها اللغة الإيطالية أيام الاحتلال والتي استعاضت عنها - على ما يظهر - بالانكليزية منذ الاستقلال . ويبدو أن طائفة من المواطنين ما زالوا يتحدثون بهذه اللغة الأجنبية أما لضعفهم في اللغة الأم ، أو لتفضيلهم إياها على لغتهم الأصلية ، لأنهم درجوا عليها منذ الصغر ، وقد يلجأون إليها لأنها تتوفر على المصطلحات التي تمكنهم من التعبير عما تطفح به قلوبهم من مشاعر واحاسيس ولم يتفطنوا الى ان استعمالهم لغة اجنبية عوضا عن لغتهم الأصلية يؤدي بهم شيئا فشيئا الى اضمحلال شخصيتهم وطمس معالم ذاتيتهم القومية . ومن ثم ضعفت اللغة العربية وانكمشت على نفسها ، لا تستفيد الا قليلا مما تحمله الحياة العصرية في طيها من مفاهيم ، وتجدر معها من مصطلحات صالحة للتعبير بدقة عن تلك المفاهيم .

ولقد اقضت هذه الحالة الى صراع عنيف على ارض المغرب الأقصى طيله عشرات من السنين بين اللغة العربية واللغة الأجنبية أو اللهجات الأخرى ، فكانت معركة المصير التي غنتها المدارس الحرة بروحها الوثابة ، معركة مصير لغة أصيلة استطاعت أن تبقى وتحيا وتدوم بفضل تضحية

ابنائها البررة ، وذلك ما عبر عنه احد فلاسفة اللغة بقوله : « عندما تتلاقى لغتان تحت سقف واحد ، أي على لسان شعب واحد ، لا يبقى هذا التلاقي باردا ، بل تلتحم اللغتان في معركة حامية الوطيس ، وماذا يحصل بعد ذلك ؟ تغطي لغة المستعمر على لغة المستعمر حتى إذا اشتد وعى الأمة المستعمرة ، وانتفضت في سبيل حريتها عادت لغة المستعمر القومية الى سالف مجدها ... » وهذا هو الهدف الذي أصبحت اللغة العربية تتجه اليه في بلادنا ، بما نشاهد من نشوء محيط عربي صار يغمر الاوساط وكافة مرافق الحياة ، ومما يلاحظ أن هذا المحيط اللغوي أو المناخ اللغوي هو الذي يدعم عادة اللغة السائدة ويساعدها على الذبوع والانتشار .

ماذا نستنتج من كل ما سبق ؟ أنه من العيب أن نعتد على لهجة من اللهجات ، أو لغة من اللغات الأجنبية لخلق ذلك التطور الذي تفتقر اليه بلادنا بل إذا كنا نريد لشعوبنا الالتحاق بركب الدول المتقدمة ماديا ، والاسهام في عملية الخلق والابتكار فلا بد من أن نقر اللغة العربية الفصحى كإداة ثقافة وعمل في المدرسة والإدارة والمجتمع ، واللغويون يعلمون حق العلم أن اللغة بنت الإلزام لا تتطور الا بتطويرنا إياها ، فإذا كنا لا نزرع بانفسنا في مثل هذه الحاجة ، كي نشعر بضرورة البحث عن الكلمات التي تنقصنا ، لا نرى كيف نستطيع أن نزود اللغة العربية بمصطلحات نحن بأمس الحاجة اليها ، وإن كانت المصطلحات لا تكون وحدها بنیان اللغة العربية ، نعم هي جزء من هيكلها الضخم ، بل الذي يكون هيكل اللغة بالذات هي المفاهيم الحضارية ، والمفاهيم الحضارية لا تنشأ وتتفرع الا عن مجتمع يعج

وكما يجب ان نعمل على اقرار اللغة العربية في المجتمع والادارة يجب كذلك ان تحتل محلها في كافة معاهد التعليم على اختلاف مستوياتها *

فبالنسبة للتعليم الابتدائي لا يعقل ان يحمل الاطفال على تعلم لغة اجنبية بالاضافة الى لغتهم الاصلية ، خاصة في سن مبكرة من حياتهم ، لما يترتب عن ذلك من تحريف لشخصيتهم ، بل حملهم على تعلم لغتهم الاصلية وحدها في هذه المرحلة من حياتهم لما يعين على ابراز شخصيتهم والمحافظة على كيانهم الروحي ، وهذا معناه ان استعمال لغة اجنبية او عدة لغات في المرحلة الابتدائية بالاضافة الى اللغة الوطنية يضاعف لامحالة من الصعوبات التي تعترض الطفل بما تضيفه من صعوبات لغوية الى صعوبات فنية في حد ذاتها - ثم ان اللغة الام لا تستطيع الحياة مع لغة اخرى تحت سقف واحد ، كما اسفلناه ، والا بقي الطفل موزعا بين عقليتين : عقلية يستمد منها لغته الام وعقلية يستمد منها اللغة الاجنبية - ولا سبيل ان يستشهد في هذا المقام بما يجري في بعض البلدان او المقاطعات التي يتحدث اهلها باكثر من لغة واحدة كسويسرا وبلجيكا وكندا او مقاطعة الازاس بفرنسا ، بل نعتقد ان في ذلك حجة على الذين يريدون ان يثقلوا كاهل الصغار بحملهم على تعلم اكثر من لغة في صغرهم - فالجماعات التي يخليل اليها انها تتكلم لغات كثيرة في تلك البلدان لا تحسن في الواقع الا لغة واحدة ، انما هي تستعمل بالاضافة الى اللغة المتكلمة منها لغة ثانية بصفة ثانوية لا تمكن تلك الجماعات من التعمق فيها الى حد الابتكار والاختراع - ففي سويسرا مثلا ثلاث مناطق يتحدث اصحابها الفرنسية والاطالية

بالحياة النشيطة الخلاقة ، اذ المفروض في الذين يعملون داخل هذا المجتمع الحي انهم يكتسبون بحكم النشاط الذي يزاولونه ، وعن طريق اللغة التي يتكلمون بها جملة من الافكار والمفاهيم المتصلة باعمالهم مهما كانت تلك الاعمال متنوعة معقدة ، وهكذا تخلق اللغة المعبرة عما يكمن في النفوس بما يقتضيه ذلك المجتمع المتقدم من دقة في التعبير ووضوح في التفكير *

اذن يتعين علينا ان نوجه كامل اهتمامنا لهذه اللغة ، ونعتمد عليها في سائر مرافق الحياة ، وذلك بزجها في الحياة الاجتماعية عن طريق حملات تعريبية منظمة بواسطة محاضرات وندوات وملتقيات ومناظرات تستخدم فيها ايضا امواج الاذاعة والتلفزة ، وبذلك سنتمكن من خلق المناخ اللغوي المنشود الذي يساعد على انتشار اللغة واخذ حظها من الذبوع والرواج بحيث تاخذ بلاعناء مكانها في المجتمع *

على ان هذه العملية لا تكفي وحدها لجعل اللغة العربية صالحة للاستعمال ، ذلك انه لا بد من ادخالها للادارة ، ودخولها المؤسسات الادارية يعيد الى العربية قطعا اعتبارها ، ويمكن الطبقات المتكلمة بها من ان تتعرب عقليا ، فيزداد الاقبال عليها يوما بعد يوم ، وتصبح شيئا فشيئا اداة صالحة للتعامل والاتصال ، على ان اقرار اللغة العربية في الادارة لا يتطلب اكثر من استعمال طائفة من المصطلحات يوجد معظمها في بطون القواميس والمعاجم ، ولا حاجة الى الاثبات في هذا المقام ان العرب الفاتحين عرفوا جيدا بعد اختلاطهم بالشعوب اليونانية والفارسية كيف يأخذون عنها عن طريق الاقتباس والتعريب ما تحتاج اليه العربية من كلمات واسماء لمسميات كانت جديدة بالنسبة اليهم *

ويسرى مفعولها في المدارس الابتدائية بما يتكون في هذه المعاهد الثانوية من شبان قادرين على الانخراط في سلك معلمى المدارس الابتدائية ، اذ كل متخرج من مدرسة ثانوية يكون بحكم تكوينه العربى قادرا على تحمل اعباء التعليم في المدارس الابتدائية بلغة عربية سليمة مع المحافظة طبعها على المستوى اللائق .

واذا كان من الواجب العمل من الآن على اعداد الاطفال لتلقى دراستهم الثانوية بالعربية لانها الاصل ، وذلك هو الوضع السليم ، فان نظاما كهذا لا يمنع مع ذلك من اعطاء التلاميذ قرصة تلقى عدة لغات اجنبية كالفرنسية والانكليزية والاسبانية والروسية او لغات شرقية يمكن ان تحل محل اللاتينية واليونانية عندنا ، هي الفارسية والتركية والعربية : والاعتقاد السائد عند علماء اللغة والمربين ان تعاطى هذه اللغات من شأنه ان يعين على تفتح اذهان الدارسين وتطعيم اللغة الاصلية بكثير من المفردات والمفاهيم التى تعوز العربية اليوم .

والواقع ان العربية القصوى لم تتمكن لحد الآن من ان تتبوأ المقعد اللائق بها ، وذلك يعاد بحسب علماء اللغة والاستشراق ، الذين بحثوا طويلا عن اسباب الانحطاط الذى اعترى بوجه عام الحياة الاسلامية واللغة العربية خاصة ، ابتداء من النهضة الاوربية ، الى عوامل كثيرة من الممكن ان نعددها فيما يلى مع ما يقتضيه المقام من التحفظ والاحياط فى الحكم ، هذه العوامل هي عوامل لغوية وبيولوجية واجتماعية وسياسية وفنية .

اولا - يعتقد اولئك العلماء عن حق او بدون حق ان كمال اللغة العربية كما فصلت تفصيلا في

والالمانية، لكن هناك منطقة خاصة يحسن اصحابها الفرنسية اصلا وشيئا قليلا من الالمانية ، كما ان المنطقة المجاورة لالمانيا يتكلم اصحابها الالمانية بطلاقة في حين انهم يستعملون ايضا اللغة الفرنسية ، وما قيل في الفرنسية يقال كذلك في الايطالية بمعنى ان الذين يتحدثون سليفة باحدى اللغات الثلاث يستطيعون مع ذلك استخدام لغة بصورة تعينهم على قضاء حوائجهم العادية لا اكثر ولا اقل ، فهل ذلك معناه انه من الخير ان يدرس الانسان اكثر من لغة في المرحلة الابتدائية ؟ بل نعتقد انه من المفيد ان نقتصر على تدريس لغة واحدة في المرحلة الابتدائية .

ان الوضع الطبيعي للتعليم في كل مكان وبالنسبة لكل امة هو ان لا يكون الا بلغة الام ، اذ في ذلك تركيز لاستقلالها ، وتجسيم لشخصيتها حيث يجعلها محررة من كل تبعية للغير . يضاف الى ذلك ان تعريب التعليم العالى قبل غيره بمواده الادبية والعلمية والتكنولوجية على الخصوص واجب ، وضرورى ان يسبق تعريب التعليم الثانوى والابتدائى .

التعريب في بلادنا لى لا تتعرض معاهدنا على نوع من التدهور والاضطراب يجب ان يشرع فيه من اعلى ، وينحدر بالتدرج حسب مخطط واضح الى اسفل ، وذلك بحمل الطلاب عقب انتهاء دراستهم العالية على تدريس ما درسوه باللغة العربية في المعاهد الثانوية . ويكون تعريب التعليم الثانوى تصاعديا رعا لصعوبة المواد وتخصص الاساتذة ، فنبدا مثلا بتعريب الفلسفة والعلوم الاجتماعية ثم تعريب العلوم الطبيعية ، ومنها ننتقل الى الكيمياء والفيزياء والرياضيات ، فلا يمضى وقت طويل حتى تتعرب المدارس الثانوية ،

التي كانوا يتمتعون بها كانوا يربحون اقواتهم من صنع يدهم كما أنهم كانوا يستخدمون ما كان بيدهم من ادوات وآلات لصنع عدد من الاشياء التي كانت تتوقف عليها حياتهم اليومية ، وذلك حسب اسلوب رتيب وروتين لم يكونوا ليقلعوا عنهما بسهولة ، ولم تحدثهم انفسهم في يوم من الايام بالتفكير في وسيلة تمكنهم من احداث آلة ارقى من التي كانوا يستخدمونها بحيث تعينهم على صنع ادوات احسن واكثر عددا من التي كانوا يصنعونها . وكانت الجماعات الاربوية في ذلك العصر بالذات تعيش هي الاخرى في وضع اجتماعي وجغرافي مماثل للوضع الذي كنا نعيش فيه ، بل ربما كانت تلك الجماعات متأخرة متخلفة بالنسبة للمجتمع المغربي كما كان يظهر في عواصمنا المتحضرة خلال القرون الوسطى ، الا ان الصانع الاربوي كان في ذلك الوقت يشعر بضرورة المخابرة على العمل المفيد ، ويتوق الى سلوك احسن الطرق واقربها لتحسين المنتجات الصناعية التي كانت تخرج من يده كما انه كان يشعر دائما بنوع من الفضول ويستسلم لتساءلات لا يستطيع ان يتملص منها ، هي التي كانت تحوم في ذهنه حول ما يشاهده من احداث ومظاهر طبيعية تثير انتباهه احب ام كره ، والملاحظ انه كان يعمل فكره في كل ما يشاهده من حوله بغية معرفة الاسباب الدافعة الى حصول حوادث معينة . ولا شك ان هذا الفضول هو الذي حمل « دوني يابان » على ان يركز انتباهه في ارتفاع غطاء القدر نتيجة تصاعد قوة البخار . قد يكون الحادث المذكور بسيطا في حد ذاته ، ولكنه على اى حال كان نقطة انطلاق ابتداء منها تطور العالم بأسره تطورا مذهشا . فنحن لا ننتكر ان مئات الآلاف من الشخصيات ممن درجوا على وجه الارض سبق

القرآن الكريم والفصاحة التي طبعت آياته الكبرى كل ذلك من العوامل التي بهرت عقول العرب الاولين بما جاء به القرآن من سحر وبيان ، اعجزهم عن محاولة الاتيان بمثله ، وعاق بالتالي علماء اللغة عن اغناء العربية بما يمكنها من الاستمرار في التقدم والتطور ، تطورا يجعلها لا تتخلف عن ركب اللغات الحية الاخرى ، بل يضيف علماء الاستشراق الى ذلك - ولا ادري الى اى حد يمكن الموافقة على ما يقولون - ان العجز الذي اصاب اللغويين كان ايضا من حظ الفقهاء والمتكلمين الذين لم ياتوا باحسن مما جاء به القرآن والحديث من احكام وقوانين تشريعية تعتبر آية في الدقة .

ثانيا - وهناك عامل اساسي كان له الدور الفعال في تقهقر اللغة هو ذلك النوع من الاستسلام او الخضوع الذي يلاحظ في الجماعات الاسلامية تجاه حوادث معينة ، حملت المسلمين على الاعتقاد بانها نتيجة للقضاء والقدر ، ولا سبيل الى الفرار منها ، هذا النوع من الاستسلام ادى بطبيعة الحال الى نوع من التحجر الذهبي تبعا للرضى بالامر الواقع الذي لا يرتفع ، ومنعهم من البحث عما يغني اللغة العربية بشتى وسائل العمل والتفكير ، بل يزيد اولئك الذين يعيرون علينا هذه العقلية المتحجرة انه حتى عندما كانت المجتمعات الاسلامية تتمتع بنوع من التقدم من الوجهة الاقتصادية ، كان من نتيجة هذه العقلية الجامدة ان عاقت المشتغلين في ميدان الصناعة عن البحث عن وسائل جديدة ترقى بالمجتمع الذي كانوا يعيشون فيه . فانظر مثلا الى الوضع الاقتصادي الذي كانت تعيش عليه المدن المغربية كفاس مثلا تجد هناك مجموعة من الصانع اوضح ما يوصفون به هو ذلك الرضى بالحالة الاقتصادية

لهم/ بالتاكيد قبل «دوكى بليان» إن شاهدوا غطاء القدر يتحرك في صعود وهبوط، ولكن من المؤكد أيضا انه لم يتفطن واحد منهم من قبل الى استغلال تلك الظاهرة الطبيعية البسيطة حتى طلع علينا القرن التاسع عشر، فكان ذلك التحول العميق في سير المدنية المعاصرة من حظ عامل بسيط، له ضمير حى متوقد، واردة تستطيع ان تهز الجبال *

ان ذوى الضمائر الحية هم الذين يتصفقون أيضا بما يسمى بالعقلية الصناعية والعقلية الصناعية هي وحدها التي تستطيع ان تدفع بعجلة البلاد الى الامام، وتضعها على قضيت التقدم السريع *

ثالثا - يقول المستشرقون الذين سبق لهم ان تعمقوا في دراسة اسباب التقهقر الذى تشكو منه اللغة العربية اليوم، ان نوع النظام السياسى قد يكون له اثر فى انتشار اللغة العربية واشعاعها ويعملون ذلك بقولهم انه اذا كان النظام ارسقراطيا فان الامة تكون اذ ذاك تعيش داخل جماعات صغيرة مفصلة بعضها عن بعض بحكم الفوارق التى تفصلها عن بقية الشعب، وتكون هذه الجماعات الصغيرة، فى مثل هذه الحالة، تستعمل لغة خاصة قليلة الشيوخ، ومفردات وتراكيب لا تقوى بالتالى على الانتشار، فتبقى اللغة محبوسة للأنفاس ان صح هذا التعبير فى حين ان النظام الديموقراطى يعين طبعا على ذبوع لغة بحكم استعمالها من طرف السواد الاعظم من الامة، وفى هذا ما يضمن حياتها وبقاءها، ومنه الرواج الذى يحدث داخل جماعات لا تفصلها حواجز عنصرية عن بعضها لا يضمن للغة إمكانية الانتشار والذبوع فحسب، ولكن يمهدها سبيل الاستقرار فى الازمان، ومما يلاحظ فى هذا المقام ان النظام الديموقراطى لا يضمن

الحياة والبقاء الا للالفاظ والكلمات التى يتقبلها الذوق السليم، اما الالفاظ التى تمجها الاسماع فانها تضمحل بسرعة وتتبدد مع الرياح الاربعة *
يضاف الى ما تقدم ان من منافع النظام الديموقراطى انه يعطى المسؤولين فرصة توزيع الارزاق بالتساوى على افراد الجماعات، كل بحسب، قدرته على العمل والانتاج فى وسط غنى بالمواد والمقومات الحضارية التى جاءت بها الحياة العصرية، او قل، ان احببت، ان النظام الديموقراطى يساعد معظم المواطنين على التمتع بهذه المقومات الحضارية المتمثلة فى الاشياء والادوات التى تستخدمها يوسيا، كما يعطيهم فرصة استعمال الالفاظ والتراكيب الدالة عليها، فتروج اللغة تبعا لذلك وتصبح شائعة اكثر فاكثر بين الناس *

رابعا - يعتقد بعضهم - وهذا صحيح الى حد بعيد - ان انقسام المجتمع الاسلامى الى طبقتين، طبقة الرجال وهم الذين يستأثرون بالاعمال كلها على وجه التقريب مع تحمل جميع المسؤوليات، وطبقة النساء اللواتى لا يظفرن الا بقدر قليل من تلك الاعمال لدليل على تخلف هذا المجتمع الاسلامى وتحجره، وبالإضافة الى ان ابقاء النساء بعيدات عن مراكز العمل والانتاج حكم فى الواقع على ذلك المجتمع بالمعقم والاقلاس مسبقا، ان ظاهرة اجتماعية كهذه تعوق اللغة عن الانتشار بالسرعة اللازمة وذلك لان المتكلمين بها لا يزيد عددهم على نصف ذلك المجتمع المتخلف الذى يعتبر نصفه جامدا أشل *

خامسا - وهناك عوامل تقنية تعوق اللغة العربية فى حالتها الراهنة عن الذبوع والانتشار وهذه العوامل ترجع الى قواعد اللغة التى يعترف

والكلمات التي تنطق بمعالم الحياة المادية ، لانه لا يجد فرصة لاستعمالها في البيت ولا في الشارع . ومعلوم ان توفر الادوات التي ترتكز عليها الحياة البيئية في مجتمع متقدم ، دليل قاطع على تقدم البلاد التي ينتمى اليها ذلك المجتمع من الوجهة الاقتصادية . بحيث كلما توفرت الاشياء والادوات التي تشير اليها الكلمات الجديدة المتولدة عن الحياة العصرية الا واصبحت هذه الكلمات حية رائجة بحكم الضرورة والحاجة الى استخدامها . وهكذا نستطيع ان نقول ان الكلمة لا تروج وتعلق بالذهن الا اذا اقترن استعمالها ، على الاقل في اول الامر ، بالشيء الذي تدل عليه ، ومن ثم تفهم قيمة النصيحة التي ننصح بها المعلمين المبتدئين كي لا يقدموا درسا في الحادثة او الاشياء الا مقروننا بالاشياء التي يتحدثون عنها للصغار ، فذلك ادعى لرسوخ الكلمات والمفاهيم التي تعبر عنها في عقولهم ، اما اذا كان الدرس عبارة عن محادثة لفظية فان من المقطوع به ان الاطفال سيقفون غائبين بعقولهم عما يقول المعلم ، والتجارب علمتنا فيما يرجع لدرس الاشياء والحادثة خاصة ان الكلمة اذا كانت مصحوبة بالشيء الذي تدل عليه تستقر في اذهان المتعلمين بصورة لن يحوها الزمن . معنى هذا ان الوسط كلما كان غنيا من الناحية المادية اضطر اهله الى البحث عن الالفاظ والتراكيب التي تعبر عما اشتمل عليه ذلك الوسط من ادوات وآلات واشياء هي وليدة الحياة العصرية المادية نفسها .

ان تطور اللغة رهين بالتطور المادي الذي يتمتع به المتكلمون بتلك اللغة ، ومع ذلك يقول بعض اللغويين ان اللغة رهينة بالالوضاع السياسية

الكثيرون بصعوبتها كما تكمن في تعدد اشكال الحروف العربية بحسب وقوعها من الكلمة ، بحيث يتصل الصغار مشقة كبرى في التعرف عليها وبالتالي في الانطلاق وراء عملية القراءة ، ومما لا شك فيه ان تلك المصاعب تقف حجر عثرة في نشر الكتاب بالسرعة المطلوبة وتحمل الناشرين ثمنا باهضا عند طبع كتبهم مما يسبب عرقلة في سبيل سير اللغة العربية وانتشارها .

ويضيف بعض المهتمين بمستقبل اللغة العربية ان الداء كله يكمن في عدم توفرنا على المفردات العربية الدالة على المفاهيم التي جاءتنا بها الحضارة الغربية ، ويذهبون الى القول بانه يكفي لاجاد تلك المفردات وخلقا خلقا عن طريق النحت والاقتباس وغير ذلك من اساليب الاشتقاق الاخرى لتصبح اللغة العربية قادرة على الذبوع والانتشار ، وهذا قول مردود ، اذ لو كان الامر كذلك لكفى المتكلمين بالعربية وجود هذه المعاجم والكتب التي امتلأت بشتى المفردات والتراكيب ليتمكنوا من التعبير عن كل ما يروج في خواطرهم من افكار ومفاهيم تتصل بهذا المجتمع الحي المتطور الذي نحياه .

لكن القضية لا تتعلق بكمية هذه المفردات بقدر ما تتعلق بقدرتنا على استحضار هذه المفردات وترويجها في الوسط الفقير الذي نعيش فيه ، وبكلمة اخرى يمكن القول بانه ما دام المحيط الذي يتقلب فيه الطفل المغربي كالببيت مثلا يشكو فقرا في الاثاث والادوات ومقومات الحياة المادية التي يزرعها عادة بيت الطفل الاوربي الذي ينتسب الى مجتمع متقدم راق ، فان هذا الطفل العربي او المغربي سيظل فقيرا كذلك من حيث الالفاظ

والذين يعودون الى التاريخ يلتمسون منه الاسباب التي دعت الى انتشار اللغة العربية في الاقطار التي بسط المسلمون نفوذهم عليها ، يلاحظون ان هذا الانتشار كان دائما متمشيا جنبا الى جنب مع التطور الاقتصادي في تلك البلاد ، بحيث كلما ازدهت الحياة الاقتصادية فيها الا واكبها تقدم لغوي وبالعكس ، وترتب عن ذلك زيادة في الدخل الفردي بالنسبة للسكان عموما . ولنا دليل على ذلك في التقدم الاقتصادي الذي كانت تتمتع به بلاد المغرب العربي خلال القرون الوسطى ، اى عندما كانت الحياة مزدهرة فيها بوجه عام . فقد كان الناس في دائرة تلك الحياة البسيطة يعبرون عن مدركاتهم وان كانت محدودة بكلمات واسماء دقيقة واضحة ، فلا يعوزهم المصطلح للتعبير عما كانوا يقومون به من اعمال ونشاطات مختلفة في مجتمع متطور ، وليس من شك في ان ازدهار الصناعات المحلية في ذلك العصر كما يحدثنا عنها ابن خلدون في مقدمته في مدن المغرب المتحضرة كالقروان وتلمسان وفاس مثلا كان يواكبه ازدهار في الثقافة ايضا . فلما تدهورت الحالة في تلك المدن على الخصوص لاسباب لا سبيل الى ذكرها في هذا المقام لحق الحياة الفكرية نوع من التجمد والركود .

هذا ويلاحظ من جهة اخرى ان الدول التي سبقتنا في طريق النمو والازدهار الاقتصادي كالولايات المتحدة الاميركية وروسيا وفرنسا تتمتع هي الاخرى بازدهار ملحوظ في حياتها الاجتماعية والفكرية ، والذي يدعو الى الانتباه هو ان اثر ذلك التطور لم ينحصر في الحياة المادية بل انتقل مفعوله الى اللغات التي تحدث

التي تعيشها الامة ، فمتى كانت الامة عظيمة متحدة زاد الاقبال على لغتها وآدابها ، فالمشكلة الاولى في نظرهم مشكلة سياسية ، ويضربون على ذلك مثلا في ان اللغة العربية انتصرت على اللغة الفارسية لان الله كتب الغلبة للمسلمين بعدما خضعت الدولة الفارسية لسلطانهم . اجل ان في هذا القول نصيبا من الصحة ، فقد سبق لكل منا ممن عاشوا الحرب العالمية الثانية ان لا حظوا كيف تحولت رغائب معظم تلاميذ المدارس الثانوية ، سنة ١٩٤٥ بعد اندحار دول المحور امام الجيوش الاميركية المظفرة الى دراسة اللغة الانكليزية عوضا عن اللغات الحية الاخرى . لكن النظرية السابقة لا تعبر مع ذلك الا على جانب من الحقيقة ، اذ لو كان الامر كما قيل ان السياسة تتحكم وحدها في انتشار اللغة وازدهارها لاستطاعت بلدان المغرب العربي التي يهملها امرها قبل غيرها من ان تركز اللغة العربية في كل مكان بعدما انجلي الحاكم الاجنبي عن اراضيها . لكن القضية ليست سياسية فقط ، بل لها علاقة وثيقة في آن واحد بالنمو الاقتصادي وتقدم المجتمع الذي يعتمد هذه اللغة او تلك في حياته اليومية ، بل يرى بعض المتخصصين في علمي الاجتماع والاقتصاد ، ونرى معهم ، ان التطور الاقتصادي في بلد ما شرط اساسي في التطور الاجتماعي والفكري في ذلك البلد . فهناك نمو وتقدم من الوجهة الاقتصادية والمادية كلما كانت الحياة الفكرية نامية مزدهرة ، كما يلاحظ ان تقدم الجماعات من الناحية الفكرية والعقلية في احدى الجهات تعبر في الواقع عن تطور ملحوظ في احوالها من الوجهة الاقتصادية والعمرانية .

كما يخضع غيرها من ألوان النشاط الانساني الى عوامل الزمان والتطور والحاجة . نقول عندما تتقدم الصناعة والزراعة وتنتشر التعاونيات ويزدهر من جهة اخرى العلم والثقافة والترقية بالاعتماد على اللغة العربية فى التعليم والادارة معا ، اذ اذك يرتفع مستوى المواطنين ماديا ومعنويا ، وتتضاعف حتما قدرة اللغة على التعبير ، فيزكو محصولها من الالفاظ واذا ذاك - واذا ذاك فقط - يكون فى مستطاع القطاعات الخلاقة التى يؤلفها الصناع والمزارعون والفنيون وارباب الحرف والصنائع على اختلافها ان تمد اللغة بامدادات من اسماء الآلات والادوات وما تتصف به من حركات كما تمدها فى نفس الوقت بكل الالفاظ المعبرة عن الحضارة بما فيها من علوم وآداب وفنون وقدرة على الخلق والابتكار .

يستخلص من كل ما سبق ان الاقبال بكل حيوية ونشاط على الحياة الصناعية هو الذى يورث العمال تلك العقلية الصناعية ، التى بدونها لا يستطيع بلد من البلدان ان يخطو خطوة الى الامام فى طريق التقدم ، بكل ما فى هذه الكلمة من مدلول وبما ان رواج اللغة يتصل اتصالا وثيقا بالتطور الذى يعترى الحياة الاجتماعية فى بلد ما ، وان هذا التطور الاجتماعى الذى هو فى الواقع نتيجة لتقدم مادي ينعكس مفعوله على مجتمع معين ، يخيّل الى انه بالامكان ابراز المشكل كله فى شبه معادلة ثلاثية نستطيع ان نعبر عنها بقولنا : الاقتصاد الناهض يقضى حتما الى تكوين مجتمع حى متطور والمجتمع المتطور الحى لا يستعمل اهله الا لغة حية طيبة متطورة كذلك .

على ان ذلك كله لا يتم الا اذا تذرعنا بالصبر والعمل المستمر ، والاكباب على ما نحن مطوقون به بكل جد وفعالية ، اذ اذك نستطيع ان نقفز الى مرحلة الخلق والابتكار .

بها تلك الدول ، وهكذا اصبحت لكل من تلك الدول لغة طيبة مرنة استطاعت ان تستوعب مفاهيم الحضارة العصرية بدون عشاء ، فكان اللغة ، والحالة هذه ، ثمرة بيولوجية لما يجرى عادة فى سائر المجتمعات التى طرأت على حياتها تحولات عميقة كانت فى الواقع قاعدة لانطلاقها فى طريق التقدم والرقى ، لا فرق فى ذلك بين تقدمها فى الميدان المادى او الفكرى ، وذلك معناه ان هذا التطور المادى والاقتصادى يتمشى مع التطور الفكرى واللغوى جنباً الى جنب فتكون اللغة وهى وعاء كل حياة فكرية بالطبع متقدمة راقية متى كان المجتمع الذى تنتسب اليه مجتمعاً راقياً متقدماً ، والحياة الاقتصادية فيه فى نمو مستمر ، كما انها تكون متأخرة فقيرة كلما تقهقر الوسط الاجتماعى الذى هو مبعث هذه اللغة .

واذا كان الامر كذلك فينبغى على المسؤولين فى البلاد النامية عموماً وفى بلاد المغرب العربى على الخصوص ان يعطوا الاسبقية لكل ما من شأنه ان يعين على تحقيق نهضة اقتصادية تدفع بعجلة التقدم فى هذه البلاد الى الامام ، وذلك بتركيز وحدات صناعية فى كل مكان لان ذلك لا يساعد فقط على بعث نهضة اقتصادية فيها تكون بمثابة نقطة انطلاق وتحرر من كل تبعية ، بل هى فى نفس الوقت خير وسيلة لتنمية لغة الوطن واغنائها بما هى فى حاجة اليه من مفردات ومصطلحات علمية وفنية ، من شأنها ان تجعل هذه اللغة قادرة على تلبية حاجتنا اليها كوسيلة للتعبير عن مفاهيم الحضارة التى اصبحت من مميزات اللغات الاوربية الحية . ذلك ان اقسام اللغة العربية فى المعمل والمصنع والورش والشارع وحمل الصناع والمزارعين على استخدامها يتيح لها لا محالة فرصة التكيف والنمو طبقا لمتطلبات الحياة الاجتماعية باعتبار ان اللغة ظاهرة اجتماعية وثمره بيولوجية لحياة الفرد تخضع

التعريب بين اللغة والفكر

تعرضت في مقال سابق الى مشكله تدريس مادة الفلسفة بلغتين مختلفتين ومن طرف استاذين مختلفين وما تحدثه هذه الوضعية من دذبذبة في التفكير وتقسيم للشخصية ، وشرت الى بعض الحلول ، تاركة اختيار اصلحها للمعنيين بالامر - وتقرر أخيرا تعريب هذه المادة الهامة واننا اذ نشكر المسؤولين بوزارة التعليم الثانوى على اتخاذ هذا القرار الثورى العظيم الذى سيساهم لا محالة فى استرجاع احد العناصر الاساسية للشخصية الجزائرية الا وهو التفكير الوطنى فاننا ندرك مدى أهمية هذا القرار ومدى خطورة ابعاده .

نتيجة بقاء

استاذة فلسفة

الجزائر

ولقد جاء القرار فى أوانه بعد تجربة طويلة ووعى تام لوضعية أضحت غير محتملة فى فترة تخوض فيها البلاد ثورة ثقافية كبرى لبعث الاصاله الجزائرية من جهة ولايقاظ الوعي الفكرى وتنشيطه من جهة أخرى *

هذه الثورة التى تستمد جذورها أساسا من اصلاح التعليم بجميع مراحلها *

اصلاح فى طرق تعليم اللغة العربية واصلاح فى تحرير التفكير من رواسب الذهنية الاستعمارية ومن أهدافها المغرضة لارساء أسس سليمة تقوم عليها مقومات شخصية امة باكملها بما لديها من تفكير ولغة ومناهج تسلكها فى الحياة لتساير بمقتضاها ركب الحضارة الانسانية وان ما اردت الاشارة اليه فى الموضوع السابق هو ان يوضع الطالب بين يدى استاذ واحد يتولى تكوين تفكيره ملتزما ببرامج جزائرية تخدم اهداف المجتمع وحاجاته الاكيدة على ضوء المذاهب الفكرية الكبرى وعلى ضوء مناهج التفكير العلمى والرياضى *

تلك المناهج التى من واجب الاستاذ ان يسعى الى تحويلها الى حقائق واقعية حتى تصبح سلوكا عمليا وذهنيا ينتهجه الطالب فى حياته اليومية حاضرا ومستقبلا *

وان تحقيق ذلك يتطلب اعداد تخطيط دقيق واستعدادا ماديا وبشرى *

الاستعداد المادى :

يتمثل الاستعداد المادى فى اعادة النظر فى البرامج واعداد مراجع بسيطة فى متناول الطالب بالاضافة الى المرجع الموسع الجزائرى ؛ الوجيز للسيد المفتش العام محمود اليعقوبى *

أما البرامج فهى تتطلب بعض التغييرات من حيث المحتوى ومن حيث التجزئية كان يضاف مثلا الى المواضيع المقررة بعض المواضيع الخاصة بالجانب التوجيهى والتوعية الوطنية - ويقع ذلك بدراسة مشاكل المجتمع الجزائرى واتجاهاته السياسية مع اعطاء مكانة بينة للفلسفة الاسلامية *

ويستحسن ان تقسم البرامج على السنتين النهائيتين من التعليم الثانوى فيخصص للسنة السادسة من التعليم الثانوى :

1 - قسم علم النفس وعلم الاجتماع *

2 - قسم المناهج والميتافيزيقا والاخلاقيات للسنة السابعة النهائية *

وينطبق هذا التقسيم على الفرع الادبى والعلمى على السواء *

المراجع :

بالاضافة الى الاعتماد على المرجع الجزائرى : « الوجيز فى الفلسفة » والى المراجع العربية والاجنبية الاخرى ينبغى العناية بالتأليف المشترك كأن تطبع مثلا بعض المحاضرات لاساتذة الجامعة أو الثانويات وتوضع تحت تصرف طلاب الاقسام النهائية *

التأليف :

1 - تشكل لجنة تحت اشراف المفتش العام تختص بتبسيط أسلوب بعض مواضيع الفلسفة الاسلامية المتعلقة بالبرامج الخاصة بهذه المادة ورضعها فى سلسلة مبسطة واضحة *

2 - لجنة لترجمة بعض المواضيع من وثائق اجنبية .

3 - تأليف قاموس لترجمة مصطلحات الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع التابعة للدروس المقررة في البرامج الجزائرية .

الاستعداد البشري :

يستحسن ان يتقن استاذ الفلسفة لغة اجنبية الى جانب اللغة الاصلية العربية كما يجب ان يتخرج من المدرسة العليا للاساتذة او يتلقى تكوينا مهنيا عمليا في الجامعة يمكنه من الشروع في مهمته وهو يمتلك تجربة مهنية ضرورية حتى ولو كانت ضئيلة بحيث يكون ملما عند مباشرته للعمل بمادة تعليمه وبمبادئ علم النفس عامة وبفلسفة المراهق خاصة واستعداداته وقدراته كما يلم بمناهج تدريس هذه المادة وتقنياتها الاولى التي تعصمه من التعثر فيضيع وقتا طويلا ثمينا لاكتساب هذه الخبرة الاولى وبالتالي تضييع اوقات الطلاب المقبلين على امتحانات بها يتحدد مصيرهم ومصير عائلاتهم في المستقبل وعليها يعتمدون .

2 - التكوين المهني بعد التخرج من الكلية :

او من المدرسة العليا للاساتذة وكلنا نعلم ان مجهودات المفتش العام في هذا الصدد كبيرة . هناك ندوات تربوية تعقد ودروس مثالية تعرض على الاساتذة ولو اضيفت بعض الندوات الشهرية

تعرض خلالها أهم المشاكل التي تعترض الاساتذة في تدريس هذه المادة .

ويقع البحث عن حلول مشتركة من شأنها ان تساعد الجميع .

عرض دروس مثالية : من طرف اساتذة مختلفين اذا امكن الامر ، كل حسب درجة نجاحه في جانب من جوانب مادة الفلسفة أو علم النفس أو علم الاجتماع أو المناهج ...

دروس تجريبية :

تخصص بعض دروس تجريبية للمبتدئين يفسح فيها المجال لمناقشات حرة بناء من شأنها اضاءة السبيل للجميع والكشف عما هو غامض كما تعطى لهم نماذج لمذكرات في تدريس كل نوع من انواع مواضيع البرامج ترسم عليها :

- مراحل عرض درس في المنهجيات .
- مراحل عرض درس في علم النفس .
- مراحل عرض درس في علم الاجتماع .
- مراحل عرض درس في الميتافيزيقا .
- مراحل عرض درس في الاخلاقيات .

الدروس المتلفزة لمادة الفلسفة :

ساهمت الدروس المتلفزة مساهمة فعالة في تكوين الاساتذة من جهة وفي مساعدة الطالب على مراجعة بعض الدروس والتعمق في فهمها غير انها لم تعرض كل الدروس المقررة كما ان وقت عرضها غير مناسب للتفكير والتأمل - كما ان عملية معاناة

المشكل الفلسفى المطروح كانت غير مضمونة لمشاهد ومحاولة حل الاشكال المطروح والتفاعل معه ومع جو القسم لا يمكن ان يحصل فى هذا الصدد وبالتالي فان تقويم تفكير الطالب المشاهد غير ممكن *

هذا علاوة على ان مستوى الطالب ووضعيته كمشاهد لا تسمح له بأخذ ملاحظات كتابية - نرجو ان تضاف الى مثل هذه الدروس محاضرات فلسفية عامة من نوع الثقافة للجميع متنوعة بمناقشة قصيرة حول الموضوع فى نطاق برامج الفلسفة المقررة لطلاب التعليم الثانوى *

هذا بالنسبة لتعريب مادة الفلسفة وما تطلبه من مجهودات ، رغم انها لا تمثل الا جزءا من عملية التعريب ككل اذا اعتبرنا اللغة كمنطلق لكل تعريب *

والتعريب كما نعلم قضية مفروغ منها غير ان المشكل لا ينحصر فى حذف لغة أجنبية ووضع لغة وطنية مكانها وتدريسها بالوسائل القديمة بما فيها من نصوص وأساليب وتفكير لا تساير التاريخ ولا تعبر عن احداثه المختلفة وميادينه المتنوعة فى المجال الاقتصادى والعلمى والاجتماعى والفنى والعقائدى والفلسفى والسياسى ، فحيث تكون لغة عادة يكون عالم متغير متطور ايدا عالم العمل والقرارات والمشروعات والخلق والابداع ، وعالم الصخب والعطب والتعثر كذلك *

وحيث يكون عالم يكون تاريخ لان اللغة ليست أداة جاهزة أو ترانا مقدسا تركه الاجداد ولا

يقبل أى تغيير ، بل هى تلك « الحادثة » التى تملك بين يديها أعلى امكانيات الوجود الانسانى وتطور اللغة لا يعنى ضعفها ، بل حياتها ، وحتى لا نترك اختيار التطور اللغوى والحضارى لحرية التقدير وشعوذة هذا وذاك ، حسب مفاضلة كل منهما بين شتى المصادر ومختلف الاتجاهات وجب اعادة النظر فى أسس تدريس هذه اللغة حتى لا نقضى عليها بوسائلنا وبذلك نحود عن الهدف الذى لا بد ان يرمى اليه تعليم أية لغة وهو اعداد الاجيال الصاعدة لحوض الحياة الثقافية المقبلة والقيام بمهامها الاجتماعية الحديثة وما تتطلبه من يقظة ووعى ودقة فى التعبير والتفكير والابحاز والوضوح حتى يخرج الطالب من المدرسة وهو يمتلك زمام لغة عصرية دقيقة واضحة مرنة وتفكيراً سليماً منطقياً قابلاً للتطور والنضج بعيداً عن التحجر والجمود والثقل والاطراء ، لان الهدف الاساسى من تعليم اللغة هو دراستها كوسيلة للتعبير عن أفكارنا فى هذا العصر لا عن أفكار أسلافنا تعبيراً دقيقاً منطقياً ، أى دراستها كمادة حية تؤدي وظيفتها فى الاتصال والتفاهم من خلال وحدانها المتفاعلة المتكاملة *

واننا لا ندرسها لتأمل رونقها ، بل ندرسها لاعادة اكتشاف عناصرها اكتشافاً جديداً كى نستثمر مكنوناتها استثماراً ثرياً * ونتناولها كعلم ملاحظة لا يقل عن العلوم الطبيعية الاخرى دقة وتشخيصاً وحيوية *

ان ملاحظة أشياء طبيعية ومقارنتها واستنتاج القواعد التى تخضع اليها مجموعة ما من الأشياء

ثم الخروج بهذه القواعد أى القوانين لتطبيقها على ظواهر أخرى متشابهة ما هى الا ملاحظة التراكيب اللغوية وتحليلها وفهمها وتركيبها ومقارنتها ثم استنتاج قواعد الوحدات اللغوية للخروج بها الى ميادين مشابهة حرة نعبر بواسطتها عن افكارنا تعبيراً قياسياً منهجياً صحيحاً .

وكل ذلك يتطلب أسساً منهجية وتربوية ولغوية ونفسية واطارات كفاة لتحمل مسؤولية هذا المصير الحضارى الوطنى .

ورغم ما حققه التعريب فى مختلف مستويات التعليم من نجاح فانه لا زال يعاني ضعفاً كبيراً ويلقى عراقيل عديدة منها العراقيل العفوية الناتجة عن جهل بعض المعلمين لأسس تدريس اللغة الحية ومنها العراقيل المدبرة والمقصودة من طرف مناهضى التعريب والتي تهدف الى معارضة وتمديد أجل انتشاره بشتى الوسائل الفنية والديبلوماسية المحكمة .

فالتعريب قضية تنفيذ عملى أكثر مما هو قضية تخطيط وزارى . والتنفيذ لا زال معهوداً الى ذوى اللغة الاجنبية .

أما كيف يسير التعليم حالياً ؟ فمما لا جدال فيه هو ان اللغة العربية تدرس لجميع التلاميذ وعلى جميع المستويات الابتدائية والثانوية والجامعية غير ان بعض الاقسام أخضع لتجربة التعريب الكامل بما فيه المواد العلمية والاخرى تدرس فيه هذه المواد باللغة الاجنبية بالاضافة الى تعليم اللغة العربية كلغة . ويواصل كل فريق

دراسته حسب الاتجاه الذى أعطى له فى الابتدائى وهذا على جميع مستويات التعليم ، من الابتدائى الى الجامعى الامر الذى يجعلنا نلاحظ ان التعليم يسير وفق اتجاهين مختلفين : ويخرج طبقتين متميزتين : طبقة عربية وطبقة مفرنسة . ومهما كانت أسس هذه التجارب منطقية ومعقولة فى فترة من الزمن ، فانها الآن تشكل خطراً جسيماً على ديمقراطية التعليم وعلى وحدته الحضارية ان لم نقل انها تواصل خطة استعمارية طاملاً عملت على تفرقة افراد الامة الواحدة لغوياً وفكرياً ومنهجياً .

ان التعريب لا بد ان يشمل كل المواد الدراسية وكل المستويات مع ادخال اللغات الحية الاخرى فى جميع المدراس من الابتدائية الى الجامعية وهذا معمول به فى عدة بلدان غربية متقدمة .

أما على مستوى الاطارات والتكوين المهني :

فرغم التحسن الملحوظ ، وسير الاطارات نحو الجزارة التامة فانها لا زالت تشكو تنوع اتجاهات المدرسين وتنوع طرقهم ولهجاتهم واختلاف تكوينهم مما يجعل مهمة الاطارات المشرفة على المراقبة والتكوين المهني أساسية وخطيرة فى نفس الوقت ، ان لم تؤد على أكمل وجه . فبقدر ما يكون للمفتشين العامين والابتدائيين والمستشارين التربويين من كفاءة ، بنية وعلمية واداءة ، خبرة فنية واختصاصات معينة يمكن ان تضمن تحسين اطرادات المدرسين .

دور المعاهد التكنولوجية في عملية التكوين المهني:

ان المعاهد التكنولوجية من أروع الانجازات التي حققتها القيادة الثورية والتي تعلق عليها آمالا كبيرة وقد ساهمت في ادخال بعض التحسن على الاطارات الحديثة من الشباب ولو أدخلت عليها بعض التعديلات ، على ضوء التجارب الأخيرة لكانت في طليعة الاجهزة الحيوية للتكوين المهني الناجح ، كان تحدد ادارة التكوين المهني مثلا :

1 (المذهب Doctrine التربوي التوجيهي العام وتضبطه في وثائق رسمية ومراجع مدرسية يكون الغرض منها توحيد طريقة اعداد المدرس الجزائري .

2 (نوع الاطارات المسيرة والمنشطة لهذه المعاهد التكنولوجية .

3 (التنسيق بين مختلف عناصر التكوين المهني من مفتشين الى اساتذة التربية والى المعلمين المطبقين . ونصل في النهاية الى دور التأليف المدرسي ودور المراجع المدرسية في عملية التعريب عامة والتكوين المهني خاصة .

فلاحظ ان المراجع المدرسية والوسائل التربوية تكاد تكون في طليعة الادوات التي تضمن لنا حاليا التغلب على كل النقائص المذكورة سابقا . وهذا اذا ما تحسن محتواها ومنهجها .

والدليل على ذلك ، ان التجربة التي اجريت في السنة الاولى والثانية من التعليم الابتدائي ادت الى نتائج مذهشة بنسبة 90 ٪ رغم قلة خبرة المعلمين ، وهذا دليل واضح على مدى اهمية هذه المراجع في تكوين المعلم وافادة التلميذ بمعلومات مدروسة مسبقا ، روعيت فيها الجوانب التربوية والنفسية والعلمية - كيفا وكما - مما يجعلنا نعتقد ان التعريب يتوقف بالدرجة الاولى ، من الناحية العملية على هذه الوسائل التربوية والمراجع المدرسية . فاننا عند ما نعد كتابا يحتوى على نصوص حية من واقع الطفل ، فيه تمارين عملية متنوعة تشمل كل فروع اللغة ومذكرات خاصة بكل فرع منها فاننا نصل في هذا الطريق الى :

- 1 (ضمان اعداد الدروس اعدادا كافيا .
- 2 (اجبار المعلم على استعمال هذه الوسائل الجاهزة وتطبيقها حسب التوجيهات التربوية التي ترافقها .
- 3 (افادة التلاميذ بمعلومات مدروسة تتوفر فيها الشروط التربوية الضرورية .

وكل ما أضافه المعلم الى ذلك يعتبر من باب التوسع والابداع وهذه من الكمالات بالنسبة لواقعنا - في الوقت الراهن .

واقع اللغة العربيّة في الصحافة الإصلاحية في الجزائر

تمهيد :

لعل المقاومة التي حاضتها الامة الجزائرية
من اجل الحفاظ على لغتها ضد طوفان «التغريب»
لم تقل عنفا وضراوة عن مقاومتها من اجل
الارض • فانه بقدر ما كانت زوابع التعرية
والتجريد من طرف السلطات الاستعمارية هوجاء
عنيفة ، بقدر ما كانت نزعة التشبث بلغة القرآن
من طرف المسلمين الجزائريين مصرة وعنيدة •

د. محمد ناصر

كلية الآداب
جامعة الجزائر

ويبدو ان الحكومة الفرنسية قد ادركت جيدا بانها بمحاولاتها تلك قد اصابته المسلمين في الصميم ، وفضحت سياستها اللاتينية المسيحية باسلوبها العدواني ذاك ، فراحت تتحايل على الاهالي باصدار القوانين التي تزعم بانها ستفتح للغة العربية مكانا في مدارسها *

ففي قانون التعليم الاجباري الصادر في سنة (١٨٨٢) بفرنسا والذي اصبحت ساري المفعول بالجزائر في سنة (١٨٨٣) احتوت مادته الثالثة والاربعون على ان التعليم في مدارس الاهالي سيكون باللغتين العربية والفرنسية (٢) ٠٠ غير ان هذه المادة لم يكتب لها رؤية النور ابدا *

وحتى تلك المدارس الرسمية الثلاث المؤسسة منذ سنة (١٨٥٠) في انحاء مختلفة من القطر فانها لم تدرس اللغة العربية الا لتخرج لها ما تحتاج اليه من موظفين في ادارتها ، قضاء وترجمة ، وتدرسا بل ووعضا في المساجد ايضا *

ولقد اوضع بعض غلاة «المعمرين» انه من الافضل للحكومة الفرنسية ان تستمر على تدريس اللغة العربية في هذه المدارس ، لان هذا يضمن لها توجيه ، المثقفين بها توجيهها سياسيا كما تريد ، ثم لتضرب بها «الزوايا» التي ما انفكت تتمسك بلغة القرآن بدافع التعصب الديني (٣) *

والحق ان فضل بعض الزوايا « على الامة الجزائرية لا ينكر ، فانها - حسب - شهادات

قمنذ السنوات الاولى للاحتلال الفرنسي ، راحت السلطات العسكرية تنفذ مخططا جهنميا تهدف من ورائه الى القضاء على مميزات الشخصية الجزائرية وذلك بالقضاء على دينها الاسلامي ، ولغتها العربية ، حتى تسهل لها بعد ذلك عملية تذويب هذه الامة الصلبة *

فقد كتب الجنرال « فالز » سنة (١٨٣٤) بان كل العرب (الجزائريين) تقريبا يعرفون القراءة والكتابة حيث ان هناك مدرستان في كل قرية ٠٠ وفي تقرير لنابليون الثالث ، كتب الجنرال « دوموتبول » سنة ١٨٥٠ بان الدراسات الاسلامية كانت في وضع مزدهر نسبيا عشية الاحتلال *

اما الاستاذ « ديميري » الذي درس طويلا الحياة الجزائرية في القرن التاسع عشر ، فقد اشار الى انه قد كان في قسنطينة وحدها ، قبل الاحتلال خمسة وثلاثون مسجدا تستعمل كمراكز للتعليم ، كما كان هناك سبع مدارس ابتدائية ثانوية يحضرها ما بين ستمائة وتسعمائة طالب ويدرس فيها اساتذة محترمون لهم اجور عالية (١) *

ان امثال هذه الاعترافات (١) ٠٠ تصور لنا مدى الازدهار الذي وصلت اليه اللغة العربية في الجزائر وتبين لنا من جهة اخرى ، نتيجة انتصار الاسلحة الفرنسية التي قوضت المساجد التي كانت تزاوّل فيها هذه اللغة ، وشردت الشيوخ والطلبة في مطاردة وحشية *

(١) ابو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، ص 73
(٢) انظر Ali Merad, Regards sur l'Enseignement... pp. 617-621.

(٣) انظر م . س . ص : 617 - 616

(٣) انظر م . س . ص : 168

متعددة (١) قاومت في صير عظيم في سبيل الحفاظ على لغة القرآن سيما بعض تلك الزوايا « الكبيرة التي كانت تفضل العمل الجدى على الشطحات الصوفية ، مثل معهد الهامل ، ومعهد اليلولى ، ومعهد سيدى منصور » .

كما كان فضل الجرائد والمجلات العربية المشرقية التي كانت تمتد الجزائريين بنفس الحيلة في هذا المجال عظيما . فانها هي التي لقت افكارهم بالنهضة العلمية الرائعة التي كانت في هاتيك البلاد . وعلمتهم بان «صيانة اللغة العربية لغة الدين والثقافة ولغة القومية من احسن الاسلحة اصابة لخبية مساعى الاستعمار » . فزادهم ذلك التحقيق ايمانا وتشبثا وعزما وحرصا على الدراسات اللغوية وحثهم على العلوم الاسلامية اكثر من ذي قبل (٢) » .

وعلى اعتاب الحرب الكبرى أخذت بوادر البيقظة تفتح بعض الاعين فتأسست في سنة (١٩١٣) بجهود بعض الفضلاء المخلصين في مدينة « تبسة » الجمعية الصديقية لاهياء اللغة العربية « فكان من اعظم نتائجها فتح مدرسة اهلية على نظام عصرى بديع ، اعداها لتكون اول مدرسة حرة نظامية أسست بالقطر الجزائري واستقدمت للقيام بشؤونها معلمين من علماء تونس ، ولكن الاستعمار الذى كان يفزعه شبح اللغة العربية وترعبه كلمة الاسلام ، اغلق ابوابها وشرد اصحابها ، بعد ثلاثة اشهر فقط من افتتاحها (٣) » .

ولندلعت الحرب العالمية الاولى فكانت للغة العربية في القطر الجزائرى حدا فاصلا بين ماض حالك متجههم ، ومستقبل مضطرب مضرب ، فانها « اثرت تأثيرا لا يقل نفوذا عن تأثير الاستيلاء الفرنسى ولو كانت نتائج الحرب العالمية الاولى مناقضة كل المناقضة لنتائج الحرب الاستعمارية الفرنسية ، اذا الحكم الفرنسى اوقف سير ونمو اللغة العربية بالجزائر بينما الحرب العالمية الاولى بعثت في المجتمع الجزائرى العربى تيارات اقتصادية وسياسية وثقافية طفرت باللغة العربية طفرة لا مثيل لها (١) » .

وتمخضت احداثها الكبرى عن جيلين : شباب مثقف باللغة الفرنسية متخرج في مدارس الحكومة ، اكثره معجب بهذه اللغة وآدابها . وشباب مثقف باللغة العربية متخرج في الزيتونة بتونس والازهر بمصر وغيرهما ، مؤمن بلغته وحضارته وبينما كان الفريق الاول يسعى لان يجعل من لغة المستعمر اداة يعث ووسيلة حصول على الحقوق ، راح الفريق الثانى يكافح في استماتة عن لغة القرآن ، ويتخذ منها حجر الزاوية في بناء الشخصية العربية الاسلامية لجزائرية . واستمر الصراع بين الفريقين على اشده حتى انتصر الفريق الثانى وتبلورت نتيجة جهاده في تأسيس (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) التي كانت تدوى من مدارسها هذه الشعارات « الاسلام ديننا ، العربية لغتنا ، الجزائر وطننا » .

(١) انظر توفيق المدني ، كتاب الجزائر ، ص 375 ، وسعد الدين ابى شنب ، النهضة العربية في الجزائر ، مجلة كلية الآداب ، ع ١ ، (١965) ص 38
(٢) م . س . ، ص 40
(٣) انظر تاريخ نشأة هذه المدرسة بجريدة البريد الجزائري ع 3 (1913/9/12) وجريدة الصديق ع 30 (1921/4/18)
(٤) ابن شنب النهضة العربية ، ص 33

المقالة الصحفية واللغة العربية

كانت الصحافة الوطنية في طليعة الصفوف تدافع باستماتة عن حرمة اللغة العربية ومكانتها في الجزائر ولم يتبلور دفاعها ذاك في المقالات الحارة التي فتحت لها صدرها ، وتدفقت على أنهرها فحسب بل كانت هي نفسها عاملا من عوامل نموها ، وانتشارها في انحاء القطر الجزائري بما منحت له هذه اللغة من تطور مع متطلبات العصر ، واستعمال للأساليب البسيطة الهادفة التي خرجت باللغة من قوالب عصر الانحطاط المتحجرة *

ولقد نبهنا ابن باديس الى ما كان للصحافة من فضل كبير في جعل اللغة العربية في الجزائر لغة متداولة رغم الحواجز والعقبات : « والشعور بهذا الواجب يعزى الفضل فيه الى ما قام به نبغاء الجزائر ودهماؤها من الدعوة والارشاد فظلوا يناقشون عن اللغة والدين ، مظهرين ما لهما من الروعة والجلال ، والى ما قامت به الصحافة الجزائرية الفتية من ضروب التعضيد والتأييد والاذاعة ، فتوصلت بعد جهاد طويل الى غرس ملكة الذوق العربي في النفوس ، فتذوق العموم من ثم حلالة اللغة العربية وطلاوة اساليبها الرشيقة (١) » *

ويبدو أن ابن باديس يعنى بالصحافة الجزائرية الفتية ، تلك الصحف الوطنية الصادرة في العشرينيات على الأقل ، لان هذا الموضوع لم تعالجه المقالة بصفة جدية متكاملة الا بعد الحرب الكبرى ، اما قبل ذلك فاننا لا نجد غير مقالات قليلة جدا تعد على الاصابع *

- ١ -

يجب في طليعة المقالات التي تصدت لمعالجة قضية اللغة العربية في الجزائر ، مقال (٢) ٠٠ قد صدر في سنة (١٩٠٤) جمع الى افضلية سبق ، التركيز والموضوعية ونم عما يتمتع به كاتبه من عقل نير وافق واسع ، ونظرة بعيدة *

ويدلنا عنوان المقال « حياة الامة بحياة لغتها » على الفكرة الجوهرية التي اتخذها الكاتب منطلقا ثم راح يجمع حولها آراءه في ثلاث حلقات ، فجاءت قوية غزيرة تتدفق بالأمثلة الواقعية والشواهد المحسوسة دون ضعف او تردد *

هذه لغتنا العربية الشريفة التي انزل بها الكتاب ، لغة القرآن والدين الاسلامي ٠ قد اصبحت منذ عهد مديد بعد اشراق انوارها على الخليفة كسيفينة في لجة البحر تتهددها العواصف وتتجاذبها عوامل الحدثان ، تكاد تذهب بها ريح الاهواء وعوامل الاهمال بمنعتها الراسخة على دعائم البيان ٠ ويسؤنا ان نرى من تلك العوامل ، واسباب التدلى والتداعى لبنائها السواد الاعظم من بنينا الذين رضعوا افوايقها ، وتغذوا بلبينها فانفطروا على تعشقها تعشق العارف بمقدارها ٠٠ كيف لا وقد جاء الكتاب المبين بهذا اللسان الفصيح آية الاعجاز ومنتهى البلاغة ٠٠ ولذلك نرى الشعوب الاسلامية على اختلاف لهجتهم وتعدد صيغتهم يجتمعون في لغة القرآن العظيم لما يعلمون من انه الاس المتين لهيكل الجامعة الاسلامية مهما بعدت الدار ونأى المزار *

(١) الشهاب ، ج ٨ م ٥ (سبتمبر ١٩٢٩ م ، ص ٢٩

(٢) المقال بدون امضاء عنوانه « حياة الامة بحياة لغتها » المصباح ع : ١٨ و ١٩ و ٢٠ (١٩٠٤/٩/٣٠) واقدار بانه مطبوع بأسلوب عمر بن قنور وروحه

(٣) م ٠ م ع : ١٩

٠٠ وأن كان الفضل للغة العربية ومحاسنها في عالم الترقيات الفكرية الأوروبية انصار ينشرون مفاخرها ، ويتحدثون بذكرها ويمجدون آثارها على صفحات النشر والاطراء فلها من غيرهم خصوم واعداء يطوون فضائلها ويغبنونها حقها ، فيقولون بصعوبة مناطقها وتعقد الفاظها ٠٠ واستحالة الالمام بجميعها لمن استغرق العمر في تدريسها وما ذلك الا لاحد امرين اما جهلا وتجاهلا بحقيقتها واثباتا للعزائم وتكاسلا عن مزاولتها او لغاية في النفس ودسياسة تدس ٠٠

٠٠ وقد طالما رأينا من الفريق الثاني افرادا تطفلوا على العربية فلم يشموا لبلاغتها ريحة الا بالاحتكاك او المخالطة ، ينكرون على العربية فضلها فيقولون انها لغة غير صالحة لتعليم العلوم الوقتية مانعة عن تقدم النهضة الاسلامية يحجب العدول عنها في التقدم اما الى البربرية العامة او الى لغة اجنبية وربما تفنن بعضهم في اقنابين الاختراع فجاءت قريحته الكاسدة بتعويضها بلغة عامية تكتب بحروف افرنجية وهو رأى الالماني (ولهم سبتا) المتوفى (١٨٨٢) وقامت الجرائد الشرقية عموما والمصرية خصوصا بتقويق سهام التنديد والتقريع وتشديد الملام على المستريلمور المستشار بمحكمة الاستئناف المصرية الذي الف كتابا ادلاج « المؤيد الاغر » ترجمة مقدمته - في جعل اللغة العامية المصرية في التعليم بدلا من اللغة العربية الفصحى وحاول اقناع المصريين بان ذلك الاستبدال خير لهم واولى ولا يخفى ما في هذا الزعم الذي ردت صحيفتنا « المؤيد » وغيرها برودود ابكتت وافحمت والجمت من قام به التلاعب بالافكار وفسد السم في الدسم واطهار

الشر للامة والعمل على محو رسمها من لوح الوجود بترك لغة دينها وشريعتها وعلومها وآدابها والاجهاز على قوام وجودها وحياتها الاجتماعية (١) ٠٠

هذا مقال صدر في سنة ١٩٠٤ وقد عرضنا اكثر فقراته ، عمدا ، حتى تقف على ما يحتوى عليه من افكار هاذفة تجمع بين السقة والشمول ٠ وكان تلك الافكار الحية التي عرض الكاتب على ضوئها ما تلاقيه اللغة العربية من خصومها ، واعدائها ، تمهيد مكثف يحتوى على كل العناصر الجوهرية التي ستصادفنا في المقالات القادمة بصفة متفرقة ٠ وهو قبل هذا وذاك يوضح للمهتم بتتبع سير حركة الفكر في الجزائر بان موقف الجزائريين من لغتهم كان ابدا موقفا رصينا ثابتا لا يتزعزع وهو يوضح بان الحرص على مصير اللغة العربية ، والتمسك بادابها معناه حرص وتمسك بالدين الاسلامي بل هو الحرص والتمسك بالجامعة الاسلامية قاطبة ، لان لغة القرآن لا تجمع تحت لوائها العرب وحدهم فقط ولكنها تحتضن كل المؤمنين بشريعة الاسلام ٠

كما يندد بخصوم اللغة العربية واعدائها سواء في ذلك ابناءؤها الذين جحدوا فضلها ففضلوا عنها لغات دخيلة اخرى ، او اعداؤها الاجانب الذين ما فتئوا يكيدون لها بالفس والتحايل لمطامع سياسية او احقاد صليبية ٠

كتاب الحركة الإصلاحية واللغة العربية : (١٩٢٥ - ١٩٣١)

لقد كان من اهداف الحركة الإصلاحية الاساسية نشر الثقافة العربية في الاوساط

كانت تلك المقالات الصريحة عنيفة مع المتفرنسين والطرقية بقدر ما كانت حذرة ، متحايلة من السلطات الحاكمة .

لعل تعصب المتفرنسين للغة الفرنسية ، كان من اشد العقبات وقوفا امام انتشار اللغة العربية بل ان المصلحين انفسهم كانوا يعانون في جلساتهم من وباء انتشار اللغة الفرنسية وهي تعرقل باشواكلها سيرهم .

فاننا نجد في جريدة « المنتقد » مقالا (١) . يحدثنا فيه كاتبه عما عاناه المجتمعون في احدى الجلسات من تفرق لغتهم ، وصعوبة وسيلة التفاهم بينهم وكانت الحاجة الى شرح وجهات النظر جد اكيدة ، لانها جلسة تأسيسية لانشاء احد النوادي .

كان اكثرية الحضور بالجلسة العامة الفارطة تفهم العربية الكتابية وفيهم عدد قادرون على الخطابة بها ، وكثير منهم لا يعرفون الفرنسية وكانت الاقلية تفهم الفرنسية وتخطب بها ، ولا تعرف من العربية الا الدارجة ولكنها لا تستطيع ان تعبر بها عن جميع افكارها ، ومن هؤلاء الذين تولوا تحرير قانون النادي لمعرفتهم ونكاثهم ، فكتبوه بالفرنسية التي يعرفونها دون العربية التي يجهلونها ، فلما اجتمع القوم جاء المشكل المحزن وهو عسر التفاهم بين اخوة دينهم واحد ، ووطنهم واحد ، ولغتهم واحدة بم يتفاهمون ؟ ابدالارجة ؟ ام بالعربية ؟ ام بالفرنسية ؟

الجزائرية ، وقد صاحبها هذه الدعوة منذ بداية ظهورها على صفحات المنتقد والشهاب ، وما عاضدها بعد ذلك من صحف عربية اخرى « كالبريق » (١) « وادى ميزاب » (٢) « والاصلاح » (٣) .

وظهرت في المقالات المنشورة في هذه الفترة بعض الافكار الجديدة التي لم نعرفها من قبل فقد انقلب التشكي من الواقع المرير الى دراسة تحليلية جدية لمعالجة الموقف ، وتحولت النظريات الفردية ، الى شبه اجماع تلتقي عنده نظرات المصلحين ، وكان هذا التوحد سببا في اثاره اعداء اللغة العربية بمختلف نزعاتهم واهوائهم ، وكان على الكتاب الاصلاحيين من جهة اخرى ان يتصدوا لكل هذه العناصر وهم ، يناقحون عن اللغة القومية كاداة لبناء الشخصية الجزائرية .

هنالك شباب متفرنس بهره بهرج المدنية الغربية فتعصب للغة الفرنسية وتنكر للغة القومية وهنالك المستعمرون الحاقدون الذين يسعون جاهدين لاختماد انقاس كل ما من شأنه بحث الذاتية الجزائرية . وهنالك الطرقيون الاستغلاليون الذين يرون في انتشار العربية الفصحى باساليبها العالية وسيلة لفتح الا عين فتطلع على اصول الاسلام الصحيحة ، فيخسرون بذلك هذه الجماعات الهائلة التي كانوا يسخرون جهلها وسذاجتها لجشعهم . واخيرا العنصرية البربرية التي اخذ المستعمر يروج لها ويغذيها ليصيب الوحدة الوطنية بالتجزاة والتفرق . وبقدرا

(١) البرق : صاحبها محمد السعيد الزاهري صدرت بالجزائر 1927

(٢) وادى ميزاب : لابي اليقظان صدرت بالعاصمة في سنة 1926

(٣) الاصلاح : للطبيب العقبي صدرت في بسكرة في سنة 1927

(٤) بدون امضاء (ولعله لابن باديس) نقداً حول النادي ، لا تفاهم بغير العربية ، المنتقد ، ع : 9 (1925/8/27)

٠٠ نكتب هذا والاسف ملء قلوبنا على ضياع لغتنا حتى كاد ينسد طريق التفاهم بيننا ، وبكل اخلاص نقول لآخواننا الذين برعوا في لغة غيرهم حتى كادوا يفوقون اهلها : « يجب عليكم ان تعتثوا شيئا بلغتكم حتى لا يحرم اخوانكم من جواهر معارفكم ولا تحرموا انتم مما عندهم فانه لا يحصل التفاهم بينكم الا بها »

تلك هي المأساة الاليمة التي كانت تعيشها لغة الضاد بين اهلها وتلك هي احدى النتائج القاسية التي سجلتها اللغة الفرنسية على ارض يدين اهلها بالاسلام ، ولعمري ان الصورة الحزنة التي وصفها المنتقد في سنة ١٩٢٥ م كانت نتيجة حتمية لما حذر منه كاتب مقال « المصباح » في سنة (١٩٠٤ م) .

- ٢ -

وعن هذه الحالة الاسيفة يطالعنا ، الحافظي الازهرى (١٨٩٥ - ١٩٤٨) هو الآخر بمقاله وقد عاش الازهرى في مصر طويلا ، ولس عن قرب ما للغة العربية في تلك الديار من الاجلال والتقدير ثم قارن بين حالها هناك وحالها في القطر الجزائري فهاله ما رآه من هوان امرها ، وما سمعه من رطانة الشباب المسلم ، واستنكافه عن النطق بلغته القومية .

وكانه ادرك عقدة النقص التي دفعت اولئك الشباب الى اساءة الظن بلغتهم ، والنظر اليها بنظرة فيها كثير من الزراية والاحتقار فهم ما انفكوا يصفونها بالعجز عن مسايرة التطور العصري ،

فرجاهم ان يلفتوا انظارهم الى الافق المشرق ليشاهدوا ما هنالك من تقدم ورقى لم تقف اللغة العربية حجر عثرة في سبيله ابدا ، وان اهلها المعتزين بها قد بلغوا من النهضة شأوا بعيدا وسجلوا في الميدان الثقافي انتصارات رائعة .

بينما يجد الجزائريين المتفرنسين في الميدان العلمي في مؤخرة القافلة وفي الميدان الوطني القومي مذبذبين بين جنسيتهم وغيرها من الجنسيات الدخيلة .

٠٠ « هذه المظاهر التي تراكم عليها في هجران لغة قومكم ، واعتناق لغات اوروبا حتى في العوائد الجارية والمخاطبات الاعتيادية مما يحملنا على الظن بان العاقبة بكثير من الجزائريين بعد حين من الدهر - ستكون نتيجتها استبدال جنسية بجنسية لا سمح الله . ولست اقول بان نبقى على جمودنا بان لا نتعلم اللغة الفرنسية وغيرها . كلا والف كلا . بل اقول يجب ان نتعلم اللغة الفرنسية والعلوم المدرسية ، ويجب ان نتعلم بجانب ذلك لغتنا العربية الفصيحة لنحتفظ على تعاليمنا الدينية ، ومزاياها التاريخية وآدابنا القومية حتى نأمن من الانسلاخ من جنسيتنا وشعارنا العربي ٠٠ »

- ٣ -

ثم نجد ابا اليقظان (١) (١٨٨٨ - ١٩٧٣) هو الآخر متألم النفس ، منكسر القلب ، حين يحدثنا عن المستوى المنحط الذي هوت اليه لغة الحديث بين المسلمين في المجتمعات الجزائرية فقد

(١) الحافظي الازهرى صوت العلم يناديكم فهل من مجيب ؟ الشهاب ع 43 (1926/8/2)

(٢) اللغة العربية غريبة دارها ، وادي ميزاب ، ع 55 (1927/11/3)

لقاموا جميعا - وهم كلهم مسلمون وهي لغتهم
جميعا - بخدمات جليلة نحوها تجعلها في الجزائر
كما هي في تونس *

غير ان ابا اليقظان رغم كل هذه المظاهر
المحزنة يتفاهل خيرا ببوادير النهوض المتمثلة في
ظهور الجرائد العربية وتأسيس بعض النوادي
كما يعتبر ان الشعور الساري بين الكتاب لواقع
اللغة العربية المرير ، دليل تقدم وباعت على
النهضة *

- ٤ -

ويبدو ان تلك التيارات المعاكسة للغة
العربية اخذت تتجمع مع مرور الايام وتتعالى
امواجها الصاخبة مهددة بطوفان مسخ شامل ،
فقد ازدادت جبهة المستعمرين صلابة ، وكشرت
عن انيابها علانية ، ونشرت مخططاتها العدوانية
وهي تستعد لغزو فكري مع مرور مائة عام
للاحتلال العسكري *

وأية ذلك رد الفعل القوي ، الذي اخذ
يطبع المقالات المكتوبة ما بين (١٩٢٩ - ١٩٣١)
بصفة عامة ، والمعالجة لقضية اللغة العربية
بصفة خاصة فقد تدفقت افكارها في حرارة
عارمة ، وكأنها صرخة استنجد أخيرة تحذر
المسلمين الجزائريين من الوحش اللاتيني المسيحي
الذي فغرقاه لا بتلاعهم *

ولم تكن خطورة الموقف لتذهل الكتاب من
اتخاذ الحيطة ، ودراسة المعركة عن روية وتدبر ،
فاقترحوا لها الحلول المناسبة وهيؤوا لها المناورة
الذكية كما ان قوة الخصم بمختلف عتاده لم
تسلمهم للياس والقنوط ، وانما راحوا يقاومونه
في صبر وجلد حتى كتب لهم النصر (بتأسيس
جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) *

اصبحت بحكم المسخ العام « رطانة غربية ،
وخليطا من اللغة لا هو عربي ولا بربري ، ولا
فرنسي ، وانما هو مزيج من اللغة العربية
والبربرية ، والفرنسية ، والعربية منه اقل الثلاثة
مع ما هي عليه من التكسر - والاختزال ،
والاغرب من هذا ، انه كثيرا ما يقع اشكال بين
المتخاطبين بالعربية واذا التجؤوا الى الفرنسية
تفاهموا وزال الاشكال والكل عرب مسلمون » *

ولا تخفى ما في هذا التعليق الاخير من
تهكم مرير ، وسخرية لاذعة حزينة لا يدانيها في
المرارة والحزن الا العوامل التي يعتبرها الكاتب
سببا فيما وصلت اليه لغة القوم في هذه الديار *

اولا : جهل المسلمين واعراضهم عن العلم
الصحيح ، وضعف تمسكهم بالدين الحنيف ، فلو
انهم عضوا عليه بالتواجد واقبلوا على العلم
الصحيح ونفروا من الجهل نفورهم من الفقر ،
لكان للغة العربية بينهم مألها بين اخوانهم في
المشرق من المكانة العليا والمنزلة الرقيقة *

ثانيا - عدم غبة الحكومة في وجودها ، والعمل
على قتلها وامانتها لاسرار تعلمها هي ، فلو
تركها وشانها ولم تصبها في مقاتلتها بتقييد حرية
نشرها او انها نشطت سيرها * وانعشت روحها
فجعلتها بجانب لغتها ، رسمية في الادارات
والمدارس وغيرها كما يقتضيه الانصاف نحو
الاجلبية الساحقة ؟ لكان لها شأن وای شأن *

ثالثا - وهن القومية العربية ، واندماجها في
القومية البربرية ، وعدم اعتبار هذه العربية لما
يجب للاسلام من الاعتبار والوسيلة حكم المقصد ،
فلو كانت للعنصرية العربية نعرتها على احياء
لغتها ، وكان للعنصرية البربرية نحو اللغة
العربية مألها نحو الدين من التقدير ، والاعتبار

الدينية فهما سطحيًا لا غير وهو يريد أن تكون أداة ناجعة يفهم على ضوءها الجيل الناشئ دينه فهما صحيحا فإن ادراك المسائل الدينية ادراكا صحيحا يتوقف على حذق اللغة واساليبها الدقيقة بن وعلى حذق العلوم الاجتماعية *

لكن العوائق التي وقفت دون تحقيق هذا الغرض في رأي ابن باديس يشترك فيه طبقتان *

الأولى طبقة الاكفاء الذين في قدرتهم تدريس اللغة العربية بهذا الأسلوب ، انسحبوا من الميدان وأنزروا إلى بعض المدن حيث لا رواج لبضائع أمثالهم فيها « لان الجمهور من قطين المدن الكبرى عاد اليوم لا يصرف جزءا في الألف من عنايته بلغته بالنسبة إلى عنايته بغيرها ، وقد انفعّل بذلك تغليبا للمنفعة الراهنة » *

أما الطبقة الثانية فهم الذين استهوتهم اللغة الفرنسية ففضلوها على غيرها « استجابة لعاطفة الشهوة واللذة المؤقتة فطفقت تتقف النشء بأحد اللسانين مقتصرة عليه ، وغافلة عن اللسان الآخر القومي » *

وينبه ابن باديس هو الآخر إلى ما ينتظر الجزائريين من خطر أن استمروا على هذه الحالة من الغفلة والبرود *

«*» الخطر كل الخطر الذي يواجه الشعب الجزائري في هضم هذه الطبقة لحقوق لغة البلاد الملية ، ولعل السبب في هذه النزعة المرتكزة على غير العقل والوعي الصحيح هو اخفاق هذه الطبقة في مسعاها حيث أنها لم تجد أية ثمرة مادية من اللغة العربية ، فشاعت من ثم أن تقصر الأبناء على تعلم اللغة الضامنة للعيش واليسر » *

ففي سنة (١٩٢٩) طالعنا جريدة «النجاح» بمقال «يصور فيه كاتبه خطورة الموقف ويستنفر الأمة الجزائرية لتعمل يدا واحدة في سبيل انقاذ لغتها * والفكرة في حقيقتها لا تختلف عما رأيناه عند الكتاب الآخرين ، ولكنها تتخذ هنا طابع التوكيد والالاحاح أكثر *

«*» هذه الأمة الجزائرية بست ملايينها أصبحت خاملة الذكر لا شعور لها بمالها من واجبات ولا علم بما يجري امامها من ضروب العبر والعظات » *

«*» اننا اذا لم نغن العظم واللحم في احياء لغتنا ، والسهر على نشرها لا ترجع لنا حياة ، ولا يبقى لا قدر الله لا مجدولا فخار والحال اننا كنا اسانيدنا والذادة عن حماها *

«*» ان لغتك العربية أصبحت غريبة لا يستقر لها قرار الا اذا نفضت عنك عبار الكسل وتقدمت لها بالمال لتؤسس المدارس وتشيد المكاتب فانفق لها ساعة من الزمن واحيى بنى ملكك بماء لغتهم » *

- ٥ -

أما ابن باديس «*» فقد حز في قلبه ما رآه من تقهقر اللغة العربية في المدارس والقرى وهو ان حالها في المدن الكبيرة ، وهو يرى ان السبب في تقهقرها في المدارس والقرى - حيث المقبولون عليها - ما يستعمله مشائخها في التدريس من اساليب عقيمة فالعناية في هذه الكتابات مصروفة إلى الحفظ والاستظهار لمتون اللغة دون التفقه فيها وصقلها بالادب لما وقر في النفوس من جعل قواعد اللغة أداة صماء ، لقهم المسائل

١(مستقبل اللغة العربية بالجزائر الشهاب ، ج ٨ م ٥ (سبتمبر ١٩٢٩) ص ٢٥ - ٢٩

- ٦ -

ان يعتمد على الحكومة فعليه ان ينتظر عشرين
قرنا آخر ، ولا يقول ذلك عاطفة او اتهاما ، ولكنه
حساب صحيح مبنى على تجربة قرن كامل .

٠٠ ان الحكومة قد عاشت اليوم معكم مائة
عام كاملة ، فما كانت نتيجة جهودها لتعليمكم
الاسلام والعربية ؟ ٠٠

خاتمة :

ان النهضة الوطنية التى بدأت مع السنوات
الاولى للعشرينيات غيرت من نظرة الكتاب الى
اللغة العربية فاتخذوها اساسا لبعث الشخصية
العربية الاسلامية فى الجزائر وصحبت النهضة
بتمجيد عظيم للغة العربية على انها لغة الدين
ولغة الحضارة ، وحركت هذه النظرة الجديدة
الاحقاد فى نفوس المتحيزين للغة الفرنسية فراحوا
يعملون على ان تكون اللغة الفرنسية هى السائدة
فى الجزائر وحدها ، واثارت هذه الحركة كذلك
حفيظة الاستعماريين الذين كانوا متأهين للقضاء
على كل حركة تشتم منها رائحة العربية او
الاسلام .

وعندما دخلت اقلام الكتاب الاصلاحيين الى
الميدان فى سنة ١٩٢٠ استفادوا من هذه التجربة
فغلغفوا دعوتهم الى اللغة العربية اول الامر بداعى
محو الامية والقضاء على الجهل ، والمحافظة
على الدين ، وكانت تلك النظرة منهم حذرا وتقية
لا شك . كما وقفوا من اللغة الفرنسية موقفا مسالما
فهم لم يدعوا الى نبذها وراء ظهرها ، ولكنهم
كانوا يدعون دائما الى الاعتناء بهذه اللغات

اما احمد توفيق المدنى او (المنصور) - كما
امضى مقالته هذا (١) ٠٠ فانه يرى الامة
الجزائرية « بين الموت والحياة » وهى قيما
يقدر تقبل فى سرعة مذهلة على هوة سحيقة
لا قرار لها ، فليست القضية عنده قضية صراع
بين لغة عربية وفرنسية ولكنها صراع بين شخصية
عربية اسلامية تريد للامة الحياة ، وشخصية
مسيحية لاتينية تريدان تسلب من الامة الحياة .
ولقد كان المدنى موضوعيا صريحا ، وكذلك
وجب ان يكون لانه يضع للجزائريين برنامج
الحاضر والمستقبل على حد تعبيره .

٠٠ فالمسألة الموضوعة امامنا الآن ، هى
مسألة المحافظة على الاسلام وعلى العربية ،
وهذه المحافظة هى البرنامج الوحيد الذى يجب ان
يكون برنامج الجزائر باسرها فى حاضرها
ومستقبلها ٠٠

٠٠ وكان الجزائر اليوم ، غير شاعرة بتلك
الحقيقة الرهيبة القاسية التى نراها رأى العين
امامنا ، كأنها ليست شاعرة بان الاسلام فى
الجزائر سائر فى طريق الموت ، وكأنها ليست
شاعرة بان العربية فى الجزائر سائرة نحو
الاضمحلال ، وكأنها ليست شاعرة بانها ان فقدت
اسلامها وعربيتها فقد فقدت كل شىء ولم تنل
اي شىء ٠٠

والرأى عند المدنى ، بانه لا حياة للغة
العربية فى الجزائر ما لم يعمل الشعب الجزائرى
العمل الجدى الصالح فى هذا السبيل ، وليس له
من سبيل الا ان يعتمد على نفسه وحدها ، اما

(١) المنصور ، بين الموت والحياة ، الاصلاح ع : ١٣ (1930/2/27)



يتسنى هذا بغير حذق اللغة العربية وتذوق أساليبها وأسرارها البيانية والبلاغية .

٣) المتفرنسين الذين اغواهم بريق الحضارة الأوروبية فشددت انظارهم الى الافق الغربي فتنكروا للغتهم وحضارتهم ودينهم واعتقدوا في اللغة الفرنسية التقدم ، والتطور ، والرقى ، بينما نسبوا للغتهم ، التأخر ، والجمود ، والعجز .

وهكذا لم تعد الدعوة الى اللغة العربية دعوة الى محور الامية او محافظة على القرآن فحسب ولكنها أصبحت دعوة فيها فلسفة عميقة وبعد نظر فالفصحى واجبة للجيل الصاعد لا زمة له ، لانها هي التي تحفظه من كل التيارات الدخيلة والمنحرفة ، ثم هي الاداة التي تفهم بها الامة دينها فهما صحيحا صافيا من كل خرافة او تدجيل .

وكان هنالك هذا التطور الفكرى الذى اخذ يضرب الامثلة بتونس ومصر والشام ، وكان هذه النظرة من بعض الكتاب ، كالامير خالد ، والحافظى وابى اليقظان ، وابن باديس ، محاولة منهم لربط الشباب الجزائرى بالافق المشرقى حيث العروبة الاصلية ، والحضارة الاسلامية الزاهرة تحويلا لايصارهم عن هذه الافق الغربى الذى يهر انظار المثقفين المتفرنسين .

الاجنبية كاداة للثقافة المعاصرة (١) . . . التى لا بد منها لكل امة تريد الحياة وهذه النظرة تنم عن سعة فى الافق هنا .

ولكن الايام انضجت افكار كتاب الحركة الاصلاحية ، وعلمتهم التجربة ان يمارسوا اساليب جديدة اخرى تتسم بالاصالة والعمق ، وبعد النظر ، واذا بالدعوة التى كانت تستوجب اللغة العربية بدافع دينى او قومى ، تصبح عقيدة وطنية تهدف فى تحمسها للغة العربية تحمسا للشخصية العربية الاسلامية الجزائرية التى يجب ان تكون مبنية من هذه العناصر حتى تقف امام كل سياسات التجنيس والادماج والفرنسة .

وكان لها لكى تنجح خطتها الجديدة هذه ان تقاوم فى اربع جبهات فى سبيل الحفاظ على اللغة العربية .

١) تقاوم المستعمرين الذين كشفوا عن نواياهم السيئة فى محاولتهم القضاء على كل مقومات الامة الجزائرية لغة ودينا بغية افناء هذا العنصر الصلب .

٢) الطريقين الذين شوهوا الدين بالخرافة والتدجيل مستغلين بساطة العامة وجهلها وسذاجتها ، وما من سبيل ينقذ هذه الامة من براثنهم سوى فهم الاسلام فهما صحيحا ، ولن

(١) يقول ابن باديس عن هذا الموضوع ما يلى : يعلم قراؤنا اننا لا زلنا نصرح فى كل مناسبة ان التعليم العربى الفرنساوى ضرورية حيوية للجزائريين وان اخذ الجزائريين منه يلازمهم هو فى صالح فرنسا ايضا ومنفعتنا وشرف سمعتها ولذا ترانا دائما مؤيدين لكل دعوة اليه وسعى فيه خدمة للجانبين . الشهاب ج ٣ ، م ٦ (١٩٣٠) ص (١٥٢)

ماهي قيمة اللغة العربية في تبادل المعلومات بين الناس ؟ الذي يطرح هذا السؤال كأنه يقول لنا : ما هي قيمة اللغة العربية بحد ذاتها؟ فاللغة العربية - وكلامي هذا ليس كلام اختصاصي ، ولكم تعرفون ذلك من التقديم ، ولكن محب للغة العربية - واللغات العالمية هي لغات تمدن ، هي في الحقيقة لغات متكاملة ، صفة من صفات تمدن اللغة هي أن تقبل الترجمة الى غيرها من اللغات . فحين اخذ اجدادنا بتكييف لغتهم للعالم المعاصر لهم ، اخذوا يترجمون عن الاغريق والفرس والهنود ترجموا من هذه اللغات كلها الى لغة الضاد ، فمكنونا من ذلك العصر بالطرق التي تستلزمها الترجمة والعادات التي تلتزم على كل لغة تريد أن تكون لغة مدنية أن تمتلكها ، حينما ترجم العرب الاولون من اللغات الاجنبية الطبيعية ، والمنطق ، والعلوم ، قاموا بدور تكوين لغة مدنية يمكن لها أن تستوعب كل المعلومات الموجودة عند الآخرين ، فحين نسمع سؤالاً مثل : ما هو اتساع اللغة العربية ؟ يكون الجواب : أن تعلمون أنه ليس للغات حقل محدود ، فاللغات التي أنتجت الطاقات الكبرى في العالم المعاصر تتقدم دوماً ، فجزء كبير من مفردات هذه اللغات المتقدمة في العصر الحاضر لا تعلمها الا القواميس الخاصة ، او لا يعلمها الا القليل النادر من الاختصاصيين من الطراز العالي ، وهذا لا يعتبر نقصاً في اللغة بحد ذاتها ، فالطائرات التي كونتها اللغة العربية في الماضي البعيد لدليل قاطع لامكانيات التعليم العالي بالعربية ، فحينما ننظر الى العباقرة الذين تسابقوا في المدنية العربية الاسلامية لا يسعنا الا أن نقول أن هذه اللغة لجديرة أن تعتبر لغة جامعية في اعلى مرتبة ، ما هو الحال بعد هذا العرض لحالة اللغة في الماضي ، ما هو الحال في بلادنا الجزائرية ؟ لقد تقدمنا بسرعة في بضع سنوات ، ان التعليم العالي باللغة العربية في بلادنا بدأ حياته في قسم الآداب وقسم القانون ولقد أنتج هذه السنة قسم القانون دفعة تقرب من المائة (١٠٠) من حاملي الليسانس باللغة العربية ، فهناك قسم في الآداب له انتاج معروف ، أما في القسم العلمي فانه الى حد الان تدرس المواد كلها بالفرنسية ، ولكنه ان لم تكن المواد العلمية معربة فالمعلمون - والحمد لله - في غالب الأحيان جزائريون ، خصوصاً في كلية الطب ، ولا ننسى ان المعلمين كانوا في ماض قريب جداً كلهم فرنسيين ، فلقد برهن الفكر العربي الجزائري في مدة قليلة نسبياً على امكانياته في التعليم العالي وهذه مرحلة لها قيمتها في طريق التعريب ، هذا دليل اول على امكانيات التعريب في التعليم العالي ، ان لم تعرب الالسنه المدرسة ، فالمعلمون عرب ، فكل هذا يمكن ان يعتبر تابعا للضرورة الحتمية ، ضرورة تعريب التعليم العالي في جميع البلدان العربية ، كما نادى به السيد وزير التعليم الاصلي والشؤون الدينية في خطابه الافتتاحي .

في قضايا اللغة العربيّة ومستوى التعليم العربي

تمهيد :

كثير الكلام عن موضوع انخفاض المستوى في
التعليم العربي ، وأبدت فيه الآراء العديدة ، منها
ما هو نتيجة ملاحظات واقعية او نظريات عامة ،
ومنها ما هو صادر عن عواطف صادقة او افكار
سديلة ، الا ان الباحث المتعمق في قضية انخفاض
مستوى تعليمنا يجد ان كل هذه الآراء مهما كان
مبعثها ، صحيحة لا ينبغي نبذها كلها او اعتبار
بعضها دون بعض .

أحمد الأحمري
مدير معهد الدراسات
والابحاث للتعريب
- الرباط -

جزءاً من هذه الاجزاء المذكورة نقصه اذ هناك مدارس في بلدان عربية تتوفر فيها الشروط السابقة وتخرج أجيالاً تعتبرها صالحة من معلمين واساتذة واطباء ومهندسين ، ومع ذلك فان الاجماع ما زال على ان المتكون بالعربية ناقص بالنسبة الى المتكون بلغة من لغات الامم الراقية . هذا هو الامر الواقع العام ، وفي كل امر بطبيعة الحال تفاوت نسبي ، منه ان المتكونين بالعربية اذا اكتسبوا لغة اجنبية امكنهم اتمام تكوينهم بها واصبحوا في مستوى لا بأس به .

بقى لنا النظر في رمي اللغة العربية بالنقص .
وفعلا فقد رماها بالنقص كثير ممن لهم تكوين اجنبي ورماها بالنقص كثير ممن لهم تكوين عربي . وهل هذا صحيح ؟ ان الجرائد والمجلات تزخر بمقالات كثيرة في هذا الموضوع ، تناولتها أقلام من يقولون بان العربية بخير وأقلام من ينكرون هذا الرأي ويزعمون بان العربية ليست بخير اما نحن فقولنا هو ما يلي : صحة لغتنا في يدنا وذلك نسبياً بطبيعة الحال لان زمام الامر في هذا الميدان منه قسم نتصرف فيه ومنه قسم ليس في أيدينا ولا سلطة لنا عليه لان اللغة ، وهي كائن حي ، لها ناموسها الخاص في حد ذاتها تخضع له - وله وحده ، في تطورها البدني ؛ وفي نفس الوقت تتغذى بما يغذيها اهلها من مواد حسية وشعورية وفكرية وعقلية وروحانية الخ . . . فمثلها مثل شجرة تنمو طبقاً لنواميس احيائية وطبقاً لما يتوفر لها من مواد غذائية . ولنترك هذه المسألة

وبعبارة أخرى كل ما قيل في هذا الموضوع جائز بصفة عامة وكل رأى فيه مبنى على أساس له نصيب من الصحة ، اذ كل قول من هذه الاقوال يدل على وجه من وجوه الانخفاض . وهذه الآراء المختلفة اذا دلت على تعدد الوجوه فانها تشعرنا بان الموضوع خطير انه لا يجدر بنا ان نقلل من أهميته وستصغره ، بل يجب ان نقتنع بعكس ذلك وان نقول : بما اننا لم نصل بعد الى حل المشكل فذاك لانه مشكل معقد عويص وان لم يكن كذلك في حد ذاته فهو كذلك في مكوناته . ومكونات التعليم كثيرة بطبيعة الحال ، منها المباني والاثاث والسن والعدد والبعد والقرب ، والصحة والمرض والفقر والغنى ، والتفتيش والمراقبة ، وأوقات العمل وفراغها ، والتجهيز حسنه وسيئه ، والميزانية توفرها وقلتها ، وتحسين وظيفة المعلم وعدم تحسينها ، ووجود اطر التعليم وعدمها ، وحصول التلاميذ على الكتب والادوات التعليمية وعدم حصولهم عليها ، الى غير ذلك من الشروط الضرورية العامة العادية لكل تعليم كيفما كان نوعه وبلاده ولغته . واذا اختلف جزء من هذه الاجزاء اثر ذلك الاختلال على صحة التعليم وكأنه كائن حي هو الآخر ، كلما اشتكى منه عضو تألم له الجسم بكامله . كل هذا نسبياً كما هو الشأن في جميع الامور .

ولكنني لا أظن ان جميع مدارسنا ناقصة في هذه الميادين ولا أظن ان العالم العربي يفتقر كله الى هذه الحاجيات . ولا اعتقد كذلك ان التعليم العربي اذا اشتكى من انخفاض المستوى فذلك لان

نقول : يجب ان يكون مضمون الكتاب المدرسي محتويا على نوعين أساسيين من المعلومات : نوع يتصل بمفاهيم العلوم الضرورية المشتركة بين البلدان الراقية ، والتي تلبي حاجة التحاقنا بصف هذه البلدان ، ونوع يتصل بمفاهيم قيمنا الوطنية الخاصة التي نريد ان يكون متوفرا عليها مواطننا الصالح . وبناء على هذا ينبغي ان يكون الكتاب الاداة الصالحة لبلوغ هذه الغاية باحتوائه على المقدار العلمي المشترك بين الدول الراقية .

وهذا الكتاب العربي الذي يوجد بين أيدي ابنائنا ، والذي يصحبهم دوما على ادراكها من حيث المعارف العلمية ومن حيث القيم الوطنية ؟ كتابنا هذا الذي به يتكون التلميذ ونمنحه الشهادات باعتبار ما حصل عليه في ذلك الكتاب من معارف ، ونسميه معلما فيما بعد ، ونعينه في مدرسة من مدارسنا ليعلم بدوره النشء الصاعد . هل هو في المستوى المحدد أعلاه بالنسبة الى المحتوى العلمي عند الامم الراقية ؟

مقارنة المعلومات بين الكتب العربية والكتب الاوروبية .

هاكم الجواب عن هذا السؤال بعد احصاءات عديدة ومتنوعة غايتها مقارنة الكتب الاوروبية الرسمية (في اسبانيا وفرنسا وايطاليا والمانيا، وانكلترا) بالكتب العربية كيفما كان بلدها . وما أثبتنا هنا من ارقام يعتبر معدلا بين الكتب الاوروبية وبين الكتب العربية . (ملاحظة : نستسمح القارئ فنغفل عن اسم الكتاب ومؤلفه وبلده)

مؤقتا لان صلتها بموضوعنا صلة غير مباشرة . . نسبيا بطبيعة الحال ! سنعود اليها من بعد ان شاء الله .

لا يتعلم ابنائنا بالعربية ما يتعلمونه باللغة الاجنبية .

نقول - واصل موضوعنا هو انخفاض المستوى - ان المستوى يحدد بالنسبة الى درجة معينة . وهذه الدرجة هي ، في الوقت الراهن درجة مستوى التعليم عند الامم الراقية التي نفتدى بها ونسعى في الالتحاق بركب حضارتها . وبما ان التكوين هو حصيللة معلومات ما ، في ميدان ما ، يكتسبها الشخص بواسطة تعليم ما ، بقي ان المستوى في هذا التكوين هو تلك الدرجة التي يجب على الشخص ان يحصل عليها بواسطة ذلك التعليم فاذا كان التعليم ناقصا كان التكوين ناقصا واذا كان التعليم في المستوى كان التكوين كذلك في المستوى . وقولنا بأن المعلمين غير اكفاء معناه ان تكوينهم ناقص واذا كان تكوينهم ناقصا فذلك اما من ناحية المعلومات واما من ناحية التلقين . ولنترك ناحية التلقين (البيداغوجية) ولنسلط الضوء على ناحية المعلومات .

ان وسائل التعليم الاساسية هي اللغة والبرامج والكتاب المدرسي والمعلم . وهذه الوسائل متداخلة تداخلا وثيقا ، الا ان فيها يجد مادته الملموسة السهلة المنال في الكتاب المدرسي لانه مرآة اللغة والبرنامج وحتى المعلم كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد .

دراسات ثقافية

الحيوانات :	الكتاب الاجنبى :	II2 اسم -	الكتاب العربى :	44 اسم *
(2) النباتات :	» »	95 -	» »	22 »
(3) جسم الانسان :	» »	50 -	» »	II »
(4) المحسوسات :	» »	370 -	» »	106 »
(5) الاوصاف :	» »	262 -	» »	94 »
(6) الافعال :	» »	444 -	» »	250 »
المجموع :		1333		527

واليكم مثالا لقائمة الالفاظ المتعلقة بجسم الانسان :

فى الكتاب الفرنسى :

19 index	- سبابة	1 bouche	- فم
20 jambe	- ساق	2 bosse	- حذبة
22 langue	- لسان	3 bras	- ذراع
23 lèvre	- شفة	5 cicatrice	- ندبة
24 muscle	- عضلة	6 cœur	- قلب
25 main	- يد	7 cheveux	- شعر
26 mollet	- ريلة	8 chevelure	- لمة
27 moustache	- شارب	9 corps	- جسم
28 nez	- انف	10 cou	- عنق
29 oreille	- اذن	11 crâne	- جمجمة
30 os	- عظم	12 doigt	- اصبع
31 œil	- عين	13 dos	- ظهر
32 ongle	- ظفر	15 épaule	- عاتق
33 pied	- رجل	16 figure	- س. ا. وجه
34 profil	- ملمح	17 front	- جبهة
35 pointe des pieds	- مقدم الرجل	18 genou	- ركة

44 ventre	- بطر	36 poitrine	- صدر
45 dent	- سن	37 poignet	- معصم
46 joue	- خد	38 phalange	- سلامي
47 menton	- ذقن	39 squelette	- هيكل عظمي
48 coude	- مرفق	40 talon	- عقب
49 cil	- هدب	41 tête	- رأس
50 sourcil	- حاجب	42 visage	- وجه
		43 voix	- صوت الحلق

في الكتاب العربي :

الحصة بكاملها تتعدى 40% ، أى ان التلميذ العربي لا يعرف الا 40% مما يعرفه التلميذ الاوروبى فى نفس المستوى ، واليكم نوعا آخر من احصائية لها مدلولها :

أخذنا أربعة كتب فرنسية مقررة فى السنة التحضيرية وأربعة كتب عربية من مختلف الاقطار العربية مقررة فى نفس السنة . واخترنا موضوع « القسم » فاننا نجد فى الكتب الفرنسية الكلمات الآتية مشتركة فيما بينها . ونجد فى مقابل الكلمات الفرنسية الكلمات العربية الآتية :

عين ، ناب ، كف ، فم ، ظفر - عظم ، يد ، اصبع ، وجه ، رأس ، قدم .

ملاحظة 1 : الكتب الاجنبية المجردة خاصة بنصف السنة التحضيرية وسنة الامومة ، أما الكتب العربية المجردة فهي مقررة فى السنة التحضيرية بكاملها .

(2) كثير من المدارس عندنا فى المغرب لا يدرس الطفل فيها الا نصف الحصة ، فيجب اذن اعتبار نسبة التخلف اخطر مما هي عليه فى الحقيقة .

(3) اذا اعتبرنا ما سبق فنسبة التخلف بين تلميذ الاوروبى وبين التلميذ العربي الذى يدرس

الكتب العربية				الكتب الفرنسية
الرابع	الثالث	الثاني	الاول	
غرفة الصف	فصل	غرفة الدرس	0	classe
جدار	حائط	جدار	0	mur
ارض مغطاة بالخشب	0	0	0	plancher
سقف	0	0	0	plafond
باب	باب	باب	0	porte
نافذة	نافذة	شباك	0	fenêtre
طاولة	0	0	طاولة	table
مقعد	مقعد	مقعد	0	banc
0	0	0	0	pupitre
0	0	كرسي	0	chaise
0	0	0	0	bibliothèque
0	0	0	0	gravure
مصورة	صورة	صورة	0	image
معلم	معلم	معلم	معلم	maître
لوح اسود	سبورة سوداء	لوح اسود	0	tableau noir
0	0	0	0	écolier
0	0	0	0	cartable
0	0	0	0	cahier
0	0	0	كتاب	livre
0	0	0	0	ardoise
0	0	0	0	porte-plume
0	0	0	قلم رصاص	crayon
0	0	0	مسطرة	règle
0	0	0	0	plume
0	0	0	0	poêle et tuyau

A ce moment survient un jeune garçon. Avec une épousette, il captura Puc sans effort. On mit la pauvre grenouille dans un bocal.

Depuis, Puc reste perché tout en haut de sa petite échelle !

واليكم نصا حول الضفدعة في مستوى السنة التحضيرية بكاملها :

★ ضفدعة ★

ذهب صالح الى حوض ، على حافته ضفادع تنفق ، فضحك صالح من تقيقتها . سمعت ضحكه ضفدعة ، فغاصت في حوضها وتبعتها اخواتها فسكتن .

وهذا نص فرنسي في مستوى السنة التحضيرية :

LE CHAT

Vous ne l'auriez jamais deviné :

Celui qui a bu tout le lait du grand pot blanc, c'est moi, le chat. Je me suis régalé : Tant pis pour vous : il ne fallait pas le laisser sur la table de la cuisine.

Ensuite, étendu sur votre beau tapis, j'ai fait un bon somme.

C'est là que vous venez me caresser, me dire que je suis beau, mais en voilà assez ! Je ne suis pas un jouet. Je m'étire et à petits pas, je m'en vais. N'insistez pas, je vous prie, car si je commence à baisser mes oreilles et à découvrir mes dents pointus, pff ! gare à ma griffe : elle vous laissera sur la main une douloureuse marque rouge et, croez-moi, vous la garderez longtemps !

ملاحظة : في كل كتاب عربي الفاظ لا توجد في الكتب العربية الاخرى وهي :

في الكتاب الاول : ورق ، املاء ، تلاوة ، قصة .

في الكتاب الثاني : منبر ، خريطة ، ممسحة ،

طباشير .

في الكتاب الرابع : منبرالمعلم، فناء .

مقارنة النصوص

1) المطالعة

قبل استخلاص النتائج حول هذا الموضوع ينبغي ان نتم هذه المقارنة بمقارنة النصوص لتكتمل الفكرة وتتضح . لان المواضيع ، كما قلنا ، متداخلة بعضها مع بعض ولان كل موضوع له اثره في غيره . فقلة المفردات لها اثرها في قيمة النصوص وفي اساليب التعبير وفي الحويلة التكوينية كما سيتضح ذلك فيما بعد . ودونكم اذن النص الفرنسي في موضوع الضفدع مثلا وهو في مستوى نصف السنة التحضيرية كذلك .

LA GRENOUILLE

Puc était devenu une belle petite grenouille verte qui sautait dans l'herbe ; personne ne l'aurait reconnu. Les gracieuses libellules passaient près du pauvre Puc sans le voir.

Pour se nourrir, il devait maintenant dévorer ses amis les insectes. Le premier jour, il crut mourir asphyxié dans l'étang : Il n'avait pas encore l'habitude de vivre dans l'eau ! «Quelle triste existence est la mienne ! se lamentait Puc. Ah ! si la fée Sylvue pouvait me voir ! ».

وعلى كنفى * وعلى صدرى
فاذا لاقى * فأرا يجرى
يعدو حالا * خلف الفأر

وهذه قطعة أخرى :

★ قطتى ★

(فى مستوى الابتدائى الاول !)

لى قطة جميلة أحبها كثيرا • شعرها ناعم
وعيناها زرقاوان وانفها صغير • تحرك ذيلها
عندما أتمسح بها وأمر يدي على شعرها ، فتتطلع
الى وتدخل رأسها بين ذراعى ، سميت قطاتى :
كوكو • فاذا ناديت كوكو ! جاءت بسرعة وتمسحت
بى • وأختى آمنة تنادىها : بش بش ولكن كوكو
تجنبنى أكثر من أختى آمنة •

أنا لا أضرب كوكو ولا أزعجها ان كانت نائمة
لذلك أجدها فى انتظارى بباب المنزل كلما رجعت
من المدرسة •

ان قطتى أليفة • ولكنها تدافع عن نفسها اذا
حصل لها ضرر ، فتخرج مخالفا وتخمش جسم
من يعتدى عليها •

انها تجازى الخير بالخير والشر بالشر •

(2) دروس الاشياء :

العربى ج 2 والفرنسى ج 1

العين

العين أئمن الحواس • هى نور الانسان به
يهتدى لقضاء حاجاته ، وبدون العين تصبح له
الدنيا ظلمة دامسة • أبدع الخالق القدير العين

Je n'aime pas le chien : il est brutal et maladroit. Quand je le vois, mon poil se hérisse et je fais le gros dos, Grrr !!

Je voudrais bien croquer le serin qui sautille dans sa cage.

Mais elle est accrochée si haut, si haut ! que l'oiseau jaune ne craint rien ; sûr de lui, il me nargue.

La nuit, le grenier m'appartient. Pendant des heures, je guette la souris qui grignote dans son coin. Je l'entends sans la voir, mais je sais où elle est. Gare,, si elle se risque hors de son trou : hop ! je ne la raterai pas !

En hiver, j'ai ma place à la chaleur, sur mon coussin, près du radiateur. Qu'importe le vent ou la neige ! Moi, j'ai chaud, je ronronne. Je m'étire et je bâille en montrant ma langue sèche et rose.

Puis, jusqu'à l'heure de ma tasse de lait, je dors, je dors. Je suis bien !... je suis le chat !

قطتى (فى مستوى التحضيرى)

لمنير قطة لطيفة • منير يقدم لها لبنا فى كوب •
يقبل منير قطته ، قطة منير هى رفيقته فى داره ،
رسم لها منير صورة بقلمه •

وهذه قطعة أخرى :

★ هرى ★

هرى هرى * حسن الشعر
وله وجه * مثل النمر
وله عين * مثل الشرر
يمشى حولى * حانى الظهر
فأداعبه * فوق الحجر

ملاحظة :

(1) يحتوي الجزء الاول العربي على ما يلي :
« واعلم يا بني » اننا نعرف ما يحيط بنا بواسطة
حواسنا الخمس : البصر والسمع والشم والذوق
واللمس .

(2) ينقسم الدرس الفرنسي الى قسمين : قسم
للتلاوة وهو الذي ترجمناه وقسم خاص بالاسئلة
والملاحظات والتطبيقات الكل مصور ملون لم
نترجمه .

(3) الدرس الفرنسي للسنة الثانية من التعليم
الابتدائي والدرس العربي للسنة الثالثة من
التعليم الابتدائي .

(4) عدد المصطلحات في الدرس الفرنسي 14
وفي الدرس العربي 4 .

(5) أرجو من القارئ ان يتحقق بنفسه من
الفرق العظيم الذي يوجد بين كتابين في دروس
الاشياء الاول بالفرنسية والثاني بالعربية .

(3) الهندسة :

المستوى المدروس هو السنة الاولى من الثانوي .
الدرس الفرنسي يبتدىء بأعمال تجريبية من ضغط
سنن قلم رصاص على ورقة وسؤال التلميذ عن
وصف أثر عمله وتشبيه النقطة بنقطة الوقف الخ
الشيء الذي لا يوجد في الكتاب العربي .

بحكمة فائقة ، اجزاؤها دقيقة جدا ، وقد وضعت
للمدافعة عنها الحواجب والجفون والاهداب . حافظ
على سلامة وصحة هذا العضو الثمين بكل الوسائل
الممكنة . اذا اغتسلت بالصابون فلا تدعه يدخل
في عينيك ؛ لا تمسح عينيك بيد قدرة بل بمنديل
نظيف ولا تدع الذباب والحشرات تستقر عليها ،
لا تستعمل ماء أو منديلا استعمله قبلك آخر
منعا للعدوى ؛ ولا تعرض عينيك للنور الشديد ،
ولا تقرأ في موضوع مظلم .

L'ŒIL

Les yeux sont très fragiles, mais ils
sont bien protégés. Chaque œil est logé
dans un renforcement des os de la tête
appelé orbitre.

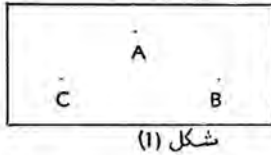
Devant les yeux, les paupières se fer-
ment au moindre danger et leurs cils
arrêtent les poussières. Les deux sourcils
empêchent la sueur du front de couler
dans les yeux.

Les yeux sont très mobiles. Chaque œil
ressemble à une bille blanche sur laquelle
on voit de petits vaisseaux sanguins. Sur
le devant de l'œil, une peau transparente
laisse voir à l'intérieur un anneau coloré,
nommé l'iris.

Au centre de l'iris, se trouve un petit
trou appelé pupille. Par ce trou, on voit
le fond de l'œil : il est tout noir. La
lumière pénètre dans l'œil par la pupille.
Celle-ci s'élargit à l'obscurité et au
contraire, se rétrécit quand la lumière est
vive.

On désigne un point par une lettre (en général majuscule d'imprimerie) que l'on place au voisinage du point de façon qu'elle soit bien visible et qu'il n'y ait pas de doute sur le point qu'on veut désigner.

Ainsi la figure 1 représente trois points désignés par les lettres A, B, C.



شكل (1)

2 - Ligne :

Si l'on déplace la pointe du crayon ou de l'aiguille sur le papier, sur un mur, sur un rouleau ou sur une boule, on dessine une ligne (fig.2).

Nous exprimons ce fait de la façon suivante :

..... Un point qui se déplace engendre une ligne



شكل (2)

Souvent une ligne est désignée par une lettre majuscule placée entre parenthèses.

Applications : etc...

وهذا كتاب عربي آخر في نفس الموضوع :

بند 8 - النقطة • الاثر الذي يتركه سن قلم أو دبوس على قطعة من الورق يدل على وجه التقريب على النقطة •

الخط :



(جدار)

السلك المعدني مثلا ليس بخط ولكنه جسم ، ولكننا مهما بالغنا في سحب ذلك السلك حتى يصبح في غاية الدقة فالناتج لا يكون خطا هندسيا بل يقرب جدا منه •

النقطة :

نرى في شكل الجدار انه اذا التقى خطان منه ، فانهما يلتقيان في نقطة فالنقطة هي حد الخط وليس لها طول ولا عرض ولا ارتفاع • ويستنتج من ذلك ان •

« النقطة هي كل ما له وضع مجرد من الطول والعرض والارتفاع » •

من الممكن اعتبار نهاية كل خط أو موضع تلاقي خطين كنقطة هندسية •

يقول الدرس في الهندسة بان « النقطة هي حد الخط » بينما الخط لا نهاية له •

1 - Le point :

En appuyant la pointe d'un crayon bien taillé ou d'une aiguille fine sur une feuille de papier, en évitant tout glissement, on marque un point.

2 فالحظ اذن ينشأ عن تقاطع سطحين

وهو على نوعين :

(1) مستقيم النخ

(2) محن النخ

(3) الاثر الذي يتركه سن قلمك عندما يتحرك على ورقة هو خط وعلى ذلك يمكننا اعتبار أيضا ان الخط مسار نقطة متحركة .

خلاصة مقارنة النصوص :

النص الفرنسي • حي بالفاظ غنية ،
موج بافكار وعواطف ، واصف بفتح
آفاق الخيال - مشوق للمطالعة
والانشاء ، مسل بالطرف والتشخيص
وفن الاساطير الخ ...

النص العربي • قليل الالفاظ ، غير
موج ، واصف بالسرد الجاف ، غير
مشوق ، غير مسل ، بسيط الفكرة
ساذج الشعور الخ ..

في
المطالعة

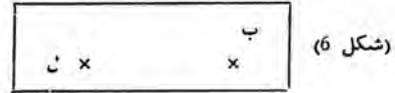
النص الفرنسي • مضبوط ، مفصل ،
مشجع على الملاحظة - موج بالتشبيه
بين الاشياء المحيطة بالتلميذ ، غني
بالمصطلحات الخ ...

النص العربي • غير مضبوط ، مجمل
ليس فيه ما يحض على التبصر
والملاحظة - موج بالقدرة الالهية في
صنع الانسان ، قليل المصطلحات
واعظ الخ ...

دروس
الاشياء

فالنقطة وضع هندسي مجرد عن البعد ، ليس لها طول ولا عرض ولا سمك .

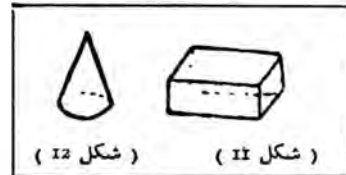
وتسمى النقطة باحد الحروف ، فنقول مثلا :
النقطة (ل) أو النقطة (ب) (شكل 6)



(ثم ينتقل الى الجسم ثم يدرس السطح ثم يأتي في البند II الى الخط فيقول) •

بند II • سطوح الاجسام تنفصل بعضها عن بعض بفواصل تسميها خطوطا وهذه الخطوط قد تكون مستقيمة أو منحنية ، تأمل متوازي المستطيلات :

(شكل II) ان له سطوح مستوية تتلاقى
مثنى مثنى في اثني عشر خطا تسمى أحرفه وهي خطوط مستقيمة •



أما المخروط فسطحه الجانبي سطح منحن وقاعدته سطح مستوي وينفصل السطحان بخط منحن على شكل محيط دائرة (شكل 12) •

فى هذا الموضوع بالنسبة الى الامر الواقع فى يومنا هذا وفى الظروف الحديثة التى نعيش فيها وجدنا ان اللغة هى الاداة الاساسية لكل تنمية كيفما كان نوعها والوسيلة الضرورية اللازمة لكل رقى مهما كانت درجته . وسنعود الى هذه النقطة فى مقال آخر ان شاء الله !

المحادثة :

واذن فان المعلومات والعواطف والافكار التى توجد فى الكتاب العربى ناقصة بالنسبة الى المعلومات والعواطف والافكار التى يحتوى عليها الكتاب الفرنسى ، ولو كان هذا النقص ضئيل النسبة فحسب لما اكرثنا لذلك . ولكن هذه النسبة منخفضة انخفاضاً مدهشاً فوجب علينا ان نبوح بالامر وان نقرع ناقوس الخطر . لا سيما وان المستوى منوط بهذه النسبة ، ومع استواء التعليم يستوى التقدم ومع انخفاضه يحصل التأخر .

وحقيقة الامر ليست فى عدد الكلمات بل فى اختيارها وفعاليتها بالنسبة الى الواقع والمفهوم والفكرة ، فان الطفل اول ما يتعلم يتعلم الحروف بواسطة أسماء ما يحيط به من الاشياء التى يعرفها . ومن المسلم به ان ما يحيط بالطفل فى الوسط الحضري يختلف عما يحيط به فى الوسط البدوي . والاشياء التى يعرفها طفلنا المغربى فى سن السادسة كثيرة ولكنها مجسمة فى ذهنه باللغة العامية . مثال ذلك فى الاسماء خيزو (جزر) كرموس (تين) شطابة (مكينة)

النص الفرنسى . مههد للتلميذ، آخذ بيده لممارسة الدرس . مشرك اياه فى توسع الدرس ، مبنه اياه على الفروق . مضبوط المنطق فى تسهيل وتبسيط (من النقطة الى الخط الى السطر) الهندسة

النص العربى . غير مههد ، غير آخذ بيد التلميذ ، غير مضبوط ، غير منطقي (من الخط الى النقطة أو الى الاشكال ثم الى السطر فالنقطة) .

فكرة اساسية :

ومن تأمل جيداً مقارنة أنواع الكتب فى اللغتين لكشف اشياء أخرى غير هذه ولا تضحى له ما هى عليه كتبنا بصفة عامة ، من فراغ علمى وفقر فكرى مما يفسر أزمة الثقافة العربية التى امتلأت صفحات مجلاتنا وجرائدنا بالاسئلة عنها والتأسف عليها . والثقافة انما هى نتيجة اختمار المعلومات والشعور والاحاسيس والعواطف والافكار داخل النفس البشرية . فاذا كانت مواد الاختمار قليلة نقص نضج اختمارها وبالتالي بقيت فطيرة . والثقافة تعبير عن ذلك الاختمار فاذا قل التعبير قلست الثقافة . وبديهي ان المعلومات والعواطف والافكار لا يعبر عنها الا باللغة . واللغة الفاظ من اسم وفعل وحرف وتراكيب تكتسب بالتعليم بمعناه العام كما ان مادتها الخام تكتسب بالمشاهدة والتحليل والتأمل والتركيب والتجربة ، وبعبارة أخرى فان اللغة تغنى العقل والنفس والروح كما ان العقل والنفس والروح تغنى اللغة . ولكننا اذا تعمقنا

عن وسطنا في ذلك الزمن . واتذكر الى يومنا هذا ، اذ ما زالت راسخة في ذاكرتي ، تلك الصور بأسمائها المطبوعة باللون الاحمر التي كنت أراها على جدار القسم ، وفي الكتاب الفرنسي ، من قطارات ومحطاتها وأثاث أوروبى مرتب حول المدخنة في « الصالون » ، والبيانو بارز في جانب اللوحة ، ومن بواخر على البحر ماخرة يتعالى بخارها في السماء ، كما اتذكر تلك الصور الخاصة بالببدو ، رجالهم على أفراسهم والبنادق مرفوعة فوق رؤوسهم ، ونساؤهم جالسات امام الخيمة في صف واحد ، كل واحدة مشغولة بعمل من أعمال تحضير الغذاء ، هذه تعجن وتلك تقفل « الكسكس » وأخرى عند الفرن تدفع بالحطب الى النار . كل هذا وانا قاطن في قعر مدينة فاس لم أكن رأيت من قبل لا قطارا ولا باخرة ولا بيانو ولكن مخيلتي الفتية كانت تحلق بي في ذلك العالم البعيد الذي كان يبدو لي غريبا وشده ما كان شوقي عظيما لرؤيته والتعرف عليه والسفر اليه على متن ذلك القطار أو تلك الباخرة والعزف على ذلك البيانو والحصول على أثاث تلك المنازل الجميلة والركوب على الخيل واطلاق نار الفرح من فوق صهواتها ثم الاستراحة داخل الخيمة والتمتع بطرافة حياة البادية لان الطفل يستهدف الحركة والمغامرة ويصبو الى المزيد من التعرف على كل شيء وبالحصوص على ما لا يحيط به من الغريب والجديد في كل ميدان .

والتعليم اذن مرحلتان مرحلة ادماج الطفل أولا في وسطه حتى لا يقتلع عنه ويكون ذلك

وفي الافعال : دار يدير (عمل يعمل) ناض ينوض (نهض ينهض) وشاف يشوف (رأى أونظر) باش (ل أو كي) منين (لما أو عندما) لهيه (هناك) بعكس الطفل الفرنسي الذي تكاد جل الفاظه الشفوية تطابق الفاظه المكتوبة .

وحتى تقوم لسانه منذ الخطوات الاولى ، ونجعل لهجته العامية تتقابل مع اللغة الفصيحة يجب ان نعلم طفلنا الالفاظ الفصيحة المقابلة للاسماء العامية التي في ذهنه والتي يمارسها كل يوم وذلك بالتدريج مثل : خبز ولحم وفراش وقسط (لا « هر ») وخيمة ودار وعين وسن لا (« ناب » ولا « ضرس » ولا « قاطعة ») وغزال (لا « طبي ») ويلبل (لا « هزار ») .

ويجب ان تكون غايتنا أولا : امداد الطفل بوسائل التعبير ليصف ما حوله في مرحلة أولى . ثانيا : اطلاعه على ما يوجد في بلاده خارج وسطه في مرحلة ثانية . ثالثا : اطلاعه على ما يوجد عند غيرنا من البلدان الاخرى . وبعبارة أوضح نسهر على تكوينه من حيث حاضره بلاده وحاجياتها (التكوين الوطني) ثم على تكوينه من حيث حاضره العالم الذي يعيش فيه (التكوين الانساني العالمي) حتى يتلاءم فكره الفتى مع حاجيات وطنه الصغير ، وينسجم فيما بعد مع مقتضيات وطنه الكبير وهو الانسانية جمعاء .

واتذكر أننا في صبانا لما كنّا في المدارس الفرنسية الاسلامية كما كانت تسمى آنذاك ، تعلمنا بلغة أجنبية جميع أشياء الحضارة البعيدة

هؤلاء المسؤولون انفسهم فأصبحوا يرمونهم اليوم بالضعف *

في دروس الاشياء والعلوم :

أما في موضوع دروس الاشياء فنقول :

ان المستوى بالنسبة الى أوروبا يجب ان يحافظ عليه . وهذا المستوى ليس مراعا في كتبنا . فيجب ان نبوئه فيها أولا ثم ان نحافظ عليه فيها ثانيا . فلم لا يتعلم طفلنا بالعربية من العلوم ما يتعلمه بالفرنسية الطفل العربي أو الطفل الفرنسي ؟ اذلك لان بعض العلوم خاصة بالاوروبيين وبعضها الآخر خاص بالعرب ؟ قد يمكن ان يكون ذلك صحيحا بالنسبة الى باب أو بابين مثل باب الحنزير أو باب الحمر ولكنه غير صحيح بالنسبة الى الابواب الاخرى . ولماذا تفصل أجزاء العين للطفل الاوروبي في الابتدائي الاول ولا تفصل بنفس الدقة للطفل العربي في نفس السنة وبإضافة معلومات أخرى زائدة لاسباب منها مرض الحثار (التراكوم) مثلا الذي يفتك بمناطق الجنوب في بلداننا *

ولماذا يكاد درس العين هذا الذي يلقي في الابتدائي الاول الفرنسي لا يساويه درس العين في المتوسط الثاني العربي ؟ واذا أرجأناه الى هذا القسم الاخير أفطنا منا ان الطفل الفرنسي سوف لا يتقدم في دراسة العين وينتظر ان يلحق به الطفل العربي حتى يصل الى الشهادة الثانوية أو البكالوريا في مستوى واحد ؟ انا لا افهم ذلك *

بتسديد لفته الفصيحة منذ البدء وبث حبها في قبله وامداده بأداة الوصف مع تمرينه على ثروة لغته حتى يستطيع التعبير عما يختلج في نفسه ، ثم بعد ذلك الاخذ بيده ورفعته الى ادراك حقائق الامور التي تحيط به وابرار سر تركيبها وقوانين حدوثها واسباب وجودها ليدرك ان من وراء الشيء اشياء أخرى لم يكن يشعر بوجودها من قبل وان الملاحظة والتأمل واجادتهما كفيلا ان يجعله يكتسب عنصر العلم ألا وهو النظر الى العالم بعين جديدة مدققة كاشفة شاكاة متسائلة في آن واحد *

ووعاء العلم في التعليم هو الكتاب هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فاننا نعتبر طفلنا في ذكاء أى طفل من أطفال العالم . فاذا كان المستوى الذي يحصل عليه طفلنا باللغة الفرنسية لا بأس به فلماذا لا يحصل على نفس المستوى بلغته الام ؟ واذا كانت اللغة العربية تنخر من حصة اللغة الفرنسية لفائدتها أليس بطبيعي ان يبقى المستوى في نفس الدرجة التي كان عليها باللغة الفرنسية؟ واذا انخفض المستوى فهناك سبب وهذا السبب هو اننا لا نعلم بلغتنا ما نتعلمه بلغة غيرها *

هذا هو القصد الاول الذي يجب على المشرفين على التعليم ان يقصدوه ولا ينبغي بل ليس من الجد في شيء ان يرموا المعلمين بعدم الكفاءة . فلو كان هذا صحيحا لبرزت مدارس أو أقسام بتعليم في المستوى اذ من المستحيل ان يكون جميع المعلمين عديمي الكفاءة دفعة واحدة في جميع مدارس البلاد لا سيما وان هؤلاء المعلمين كونهم

خطين من خطوط ذلك الجدار فيختم بهذا التعبير المدهش لعقل التلميذ : « هو كل وضع مجرد عن الطول والعرض والارتفاع » فأى وضع ؟ وما هو الوضع ؟ وأى تجريد ؟ وما معنى التجريد ؟ ! ومعنى هذا كله فى الحقيقة لا شئ ؟ ، العدم ! وقل مثل ذلك فى الكتاب الآخر الذى ينتقل من « بند » الى « بند » ويرجع ويستدرك الخ ... كل هذا مما يفسر لنا تلك الغرابة فى التفكير التى نلاحظها عند المكونين علميا بالعربية !

الخلاصة فى موضوع الكتاب المدرسى :

هذا هو الامر الواقع ! اضيف ان هذه المقارنة الموضوعية تتبعناها حتى نهاية السنة الثالثة للثانوى أى سنة الشهادة الثانوية ، شعبة شعبة ومادة مادة وصنفا صنفا ثم بعد ذلك عكفنا على طوائف الالفاظ من حيث المفهوم ومن حيث الدقة ومن حيث الحيوية ومن حيث المسaire والتدرج والدرجان ، ولم نعرها اهتماما من حيث الغرابة اذا كانت الكلمة تؤدى معنى حديثا وتسد لنا فراغا فى اللغة ، الى غير ذلك من عمليات البحث والاحصاء المتداولة، متفحصين أنواع الكتب المقررة فى سائر الاقطار العربية للقراءة والمحفوظات والنحو والرياضيات والعلوم والتقنيات الخ ...

وأما المقارنة من حيث الاخراج والطباعة والتجلية والتقديم ، فنتيجتها ان الفرق شاسع جدا بين الكتب العربية والكتب الفرنسية اذ الكتاب العربى لا يلبي مقتضى المبادئ التربوية الاساسية من وضوح الحروف وشكلها وتنوعها

ولقد قارنت غير ما مرة مستوى استاذ عربى حاصل على اجازة فى العلوم الطبيعية بالعربية (بمعناها الطبيعى لا الفيزيائى !) قارنته بمستوى استاذ فرنسى حاصل على نفس الاجازة فى نفس المادة فوجدت ان هذا يفوق ذلك أضعافا مضاعفة . وان كنتم فى ريب مما قدمنا . فقارنوا بانفسكم بينهما يتضح لنا جميعا خطر الداء !

الهندسة :

وفى الهندسة ، لماذا يزخر الكتاب الفرنسى بالتمهيدات والتطبيقات والتواضيع البسيطة المفصلة والمنطقية معا ، فيقول بان النقطة هى عنصر الخط يبدأ هذا بها ، ثم اذا تحركت النقطة نتج عن اثر تحركها ما يسمى بالخط الذى هو بدوره ، مهما تغير اتجاهه ، اصبح عنصر الزوايا التى هى بدورها عنصر المثلث . واذا تعددت الزوايا نتجت عن ذلك اشكال المربع والمخمس والمسدس الخ . واذا تحرك هذا الخط فى اتجاه جانبى نتج عن ذلك التحرك السطح ومركباته من هرم ومخروط ومكعب الخ . ولماذا ينحو الكتاب العربى نحو مخالفا يؤدى الى الابهام والغموض والتعقيد لا سيما وان الدرس الهندسى الذى مثلنا به خاص بتلاميذ السنة الاولى من الثانوى أى بأطفال عمرهم لا يتعدى اليوم أربع عشرة سنة على أكثر تقدير ، ويبدأ بالخط وأى خط ! ذلك الخط الوهمى الذى يجب ان يقدره التلميذ على جدار ويقدر ان سببه هو الفاصل بين لبناته ! ثم يقول الكتاب بان النقطة هى ملتقى

ومن ضبط الصور والرسوم ودقتها ونصاعتها وتلوينها ومن ترتيب الصفحة وإبراز فصولها وفقراتها الخ ...

فتبين لنا علميا لا مجال لاي شك فيه ان هذا التباين العظيم بين محتوى الكتاب العربي وشكله وبين محتوى الكتاب الاوروبى وشكله ، لهو أول الاسباب فى انخفاض المستوى وعدم تقدمنا فى القضايا التعليمية والمشاكل اللغوية بصفة عامة .

اذ كيف نريد ان يكون تعليمنا فى المستوى ومحتواه ناقص بالنسبة الى هذا المستوى الذى نريد ؟ كيف نريد ان يكون تلميذنا عالما بما لا نعلمه اياه ؟ كيف نريده معبرا ونحن لا نملكه بوسائل التعبير ؟ ونريده واصفا ونحن لا نقدم له أداة الوصف ؟ كأننا نريده ان يحسب دون ان نعلمه الحساب ! أو نود ان يدافع عن نفسه فى معركة بينما تكبل يديه !

ما يعرف أبناؤنا الا ما علمناهم ! وانهم لفي المستوى الذى أردناه لهم انهم يعبرون كما علمناهم ان يعبروا لا أقل ولا أكثر ويصفون بما سمحنا لهم ان يصفوا وجعلناهم يحسبون بالارقام القليلة التى علمناها اياهم ، واخيرا فانهم يدافعون كما تاتى لهم ان يدافعون بل هم صورة واضحة لما نحن عليه ، صورة وفيه مخلصة .

الكتاب المدرسى والمعلم :

وما قلناه فى تلميذنا نقوله فى معلمه حرفا بحرف ، اذ المعلم الا تلميذ أنهى دراسته ، تلك

الدراسة التى وضعناها له بمستواها ومحتواها ، من حيوانات ونباتات وأوصاف وأفعال ومعلومات وأشياء الخ ... فكأنه بلغة وكتب وأدوات تعليمية وبرنامج الكل ناقص واذا كان تكوينه ناقصا فأننا نحن الذين قصرنا فى تكوينه ! واذا قصرنا فى تكوينه فذلك لانه نقصنا الجهاز الفنى الذى يبين لنا الدرجة التى يجب ان نتمسك بها فى التكوين ويمدنا بالادوات الصالحة لذلك التكوين . وهذا الجهاز الفنى هو « المعهد التلقينى » Institut Pédagogique الذى يوجد عند كل الامم الراقية ولا يوجد عندنا ! ووجوده حيوى بالنسبة الى الامم المتخلفة غايته تتبع رقى شؤون التعليم عند سائر الامم والسهر على ان تكون دوما فى بلاده مسابقة لما هى عليه عند الامم الرائدة حتى لا يحصل أى تأخر وبالتالى أى تخلف (اذا تكافأت الاوضاع) .

وان قال قائل ان هذا المعهد موجود عندنا فى البلاد العربية ومع ذلك لم تتحسن أوضاع التعليم ولا مستواه قلت : وجود الجهاز لا يكفى بوحده ان لم توضع رهن اشارته الطاقات والوسائل الكفاة الكافية وان لم يعره المسؤولون ما يجدر به من اهتمام وما يليق به من انصات .

ولنتأمل ما جاء فى التوصية 48 لوزارات التربية الوطنية المنبثقة عن الدورة 22 للمؤتمر الدولى حول التربية الوطنية المنعقد فى جوفيف 1959 *

تصنيف الكتب المدرسية للتعليم الابتدائي ، اختيارها واستعمالها •

المختارة الصالحة التي « توجد عند الامم الراقية حتى يتسنى لها ان تقارن بين ما يصدر في بلادها وبين ما يصدر عند غيرها » وذلك للمحافظة على المستوى - الكتاب المدرسي هو الكتاب الاول الذي يدخل الاسرة - يجب ان يكون الكتاب المدرسي في يد كل تلميذ - في البلدان التي فيها حرية الطبع يجب بصفة خاصة ان ينتقد المسؤولون محتوى الكتاب المدرسي وقيمه العلمية بالرجوع الى الاختصاصيين في الموضوع وطلب رأيهم فيه ويحسن ان يجرب نوع من الكتاب على نطاق ضيق قبل اقراره حتى تتبين صلاحية نشره على نطاق واسع - يجب ان يتوفر في الكتاب المدرسي على تدريج العلوم من قسم الى قسم الخ ٠٠٠٠

« يجب ان يعكس كتاب التعليم الابتدائي التقدم الذي حصلت عليه علوم التربية ، وان يتضمن المناهج المتناسبة مع نفسية الطفل ٠٠٠ وان تكون مواد معروضة بمنطق ومراعاة اهتمام الطفل وقدرته الذهنية - يجب ان يحتوى كل كتاب مدرسي ابتدائي على مجموعة من الحوادث والافكار والايحاءات مطابقة للواقع وللعلم مع السهر على تجديدها يوما بعد يوم - يجب ان تعطى عناية خاصة للمفردات والاسلوب حتى يكون تقدم التلميذ تدريجيا لا مبعثرا وغير منظم - يجب ان يكون لدى الهيئة المختصة بشؤون الكتاب المدرسي قوائم الكتب



من محاضرة للدكتور سعيد شيبان في ملتقى الفكر الاسلامي بوهان 1371

فمن اي باب طرفنا مسألة التعريب نجد ان ضرورة التكوين للتعريب في التعليم الثانوي وضرورة التعليم المسابر للعصر والرفي . كل هذا يظهر لنا ضرورة التعريب الجامعي والابتكار الذي هو علامة التقدم وسلاحها الاقوى ، هذا الابتكار يجبرنا على الرجوع الى الأصالة . فلقد أعطى السيد وزير التعليم العالي والبحث العلمي أهمية كبيرة للاختراع في ندوته الصحافية منذ يومين فهذا الابتكار الضروري للتعريب المحرر يحتاج الى طلبة يتعلمون وبهضمون ، فليس هناك هضما ان لم تعط قالبك الخاص لما تأكله . فحين نقرأ مجلة علمية بلغة من لغات العالم المتقدم ، نجد جل المراجع التي يبني المؤلف مقالاته عليها ، مراجع من بني جلدته ولغته . اذن فالألزم أن تنشر أولا الاختراعات الاصلية باللغة الاصلية . فان أكبر انتاج يحصل في بلد من البلدان ان يأتي بطريق اللغة القومية . فالذي ينشر اكتشافه بلغته يزيد في رأس مال أمته في الميدان العلمي . والذي ينشر بلغة الغير فقط يزيد في مراجع الغير وبضائعه .

ففي التاريخ الحديث استفل الاستعمار لمصلحته ومجده بطولة جنود عرب وتضحيتهم ، فهل نترك اكتشافات شباننا وعلماؤنا في العلوم ترفرف عليها راية الغير ، وان كان العلم عالميا فقيمة العالم تكون على قدر أصالته . لو كان ابن الهيثم ، لو كان الفارابي ، لو كان جابر بن حيان ، وجميع العلماء الذين تفتخر بهم المدنية العربية الاسلامية ، والذين بنت على آثارهم وزادت عليها الاجيال البشرية ، قد تعلموا باللغات الاجنبية وكتبوا باللغات الأجنبية ، ماذا كان يحصل في التراث العربي ، وهل كان ليبقى في هذه الميادين تراث ، والاعداد كلها متوفرة أمامهم ، بالرغم من أن مؤلفات هؤلاء النبغاء كانت بالعربية فالكثير منهم غربت أسماؤهم .

كان الاجداد يترجمون الى العربية المعلومات الموجودة في كتب غيرهم وكانوا يدرسونها بالعربية . ثم في المرحلة الانشائية أخرجوا منتوجاتهم بالعربية فأعطوا للفتنا مكانة رفيعة بين اللغات طيلة قرون ، فكان عهد الترجمة مثالا للمجهود الفكري الضخم الذي ضمن الشخصية العربية الاسلامية من الاندماج المبطل في ثقافة الغير ، فاللغة التي حملت علم الثورة الثقافية بين الناس ، ما كانت لتقبل من ابنائها العجز ولا الكسل ولا عدم الثقة بالنفس فبهذه الصفات تغلب الاجداد في عهد الترجمة وعهد التعريف الاول على صعوبات تعتبر صعوبات اليوم امامها العباب اطفال . فالاجداد الزموا انفسهم على البحث والتدبير وتعلم جميع ما يعلمه الغير ، ولكنهم حينما يدخلون تلك العلوم الى الدار ، دار الأمة يخرجون انتاجهم وعليه القالب الاصيل .

لغوى اللغة

صدر هذا الحديث بالمجلة الجزائرية:

Alger - Réalités وقدمته بما يلي :

« نشرت ، مؤخرا زميلتنا (Histoire du Maroc)

بالدار البيضاء ، تدخلا لصديقنا الاستاذ محمد
عزيز الحبابي ألقاه في ملتقى حول « ازدواجية
اللغة » ، انعقد بالرباط في 21 جانفي 1960 ،
شارك فيه ثمانون عضوا من رجال التعليم ،
أغلبيتهم فرنسيون .

ورغم مرور ثلاثة عشر عاما ، فان ملاحظات
فيلسوفنا المغربي (المستشار حاليا ، في البحث
العلمي بوزارة التعليم العالي بالجزائر) ما تزال
تحتفظ بقيمتها . ولذا نقدمها لقارئنا » .

محمد عزيز الحبابي

ترجمة :
فاطمة الجامعي الحبابي

عدة اسابيع في الصين ، فهل يكفي هذا لكي
أسمح لنفسي بالمقارنة بين اللغة الصينية واللغة
العربية أو الفرنسية ؟ لكي نكون جديين ،
فليتكلم كل منا عما يجيد معرفته . ان الإقامة
في المغرب ، أو في أية دولة عربية ، بضعة شهور
لا تكفي ، ابدا لاصدار أحكام على اللغة العربية .
فواجب الدارس لاية لغة ان يأخذ بعين الاعتبار
العامل الزماني ، ليتمكن من معرفتها في محيطها
المجتمعي والتاريخي والثقافي ، قبل ان يتصدى
للحكم عليها . كذلك لا يجوز ان تقبل احكام
بعض المثقفين المغاربة على اللسان العربي ، فهم
وان تكلموا بالعربية الا انهم كانوا ضحايا لنظام
الحماية الفرنسية فاتقنوا لغة المستعمر ولم يتعلموا
الا النزر اليسير من العربية .

ان تدخلنا هذا يرمى الى وضع نقط على
حروف ، لنبلور بعض مشاكل نظنها اساسية .

لن يخطر لنا ، ابدا ، ان ننصح الفرنسيين
بان يبدلوا لغتهم الوطنية باللغة الانجليزية ، لما
تفوق به الولايات المتحدة فرنسا من تقدم
تكنولوجي وعسكري واقتصادي . ولن نتجرا ،
ابدا ، فنحرض الفرنسيين على ان يوتروا اللغة
الروسية لكونها لغة الصواريخ ، على لغتهم الام .
في حين يبدو انكم تبدلون جهودا لاقتناعنا بان
أحسن وسيلة تساعدنا لكي نخرج من التخلف .
تتمثل في التخلي عن تعريب ثقافتنا والعمل على
فرنسة عقليتنا ، وبعبارة أخرى ، ان نتنكر
لانفسنا ، كأمة لها تاريخها وشخصيتها ، فنصبح
مجرد طفيليين على هامش ثقافة أجنبية .

ايها الزملاء ، نلاحظ ان المناقشات حادة
حول « اللغة العربية » وقابليتها على مسايرة
العصر بتقنياته وتجده المسترسل ، وحول
صعوبتها ، تعلمها وتعليمها . ويتدخل ممن لهم
الملم بالعربية ، وممن لا الملم لهم بها ، وانما
يسمعون عنها ، من قريب أو بعيد .



ان موقف المستعربين من اللسان العربي
واضح ، لانهم تعلموا العربية بالطريقة التي
يتعلم بها آخرون اللغات الميثة ، فمعرفتهم بقواعد
النحو والصرف لا تنكر ، واتصالهم متين
بالنصوص الوسيطية الكلاسيكية . بيد انهم
لا يستخدمون ، ابدا ، هذه اللغة كوسيلة في
المعاملات اليومية ، لذا يحملون تبعية هذا النقصان
العربية ذاتها . لقد تعلموا الحديث «عن» العربية
لا الحديث «ب» العربية ، كما تعلموا الكتابة «عن»
العربية ، لا «ب» العربية (الا أقلية ضئيلة منهم)
اذن ، تجربتهم ليست حجة على اللسان (العربي)
ولكنها برهان على اخفاق منهجية بعض المستشرقين
المطلعين ، فرغم سعة اطلاعهم تنقصهم البيداغوجية
والتطبيق بالنسبة لتعليم اللسان العربي .

انصتنا ، في هذه الندوة ، الى كلمات بعض
الزملاء ، حول اللغة العربية وهم لا يتقنون
الحديث بالعربية وليسوا مستعربين .

لا احد يستطيع ان يقاوم تعجبه منهم ، مع كل
الاحترام الذي نكنه لحسن ارادتهم . لقد قضيت

اليوم بكل قوة المناعة والحياة ، دون احتياج الى
اى تجديد او اثراء . فليس من المعقول ان نساير
فى هذا الادعاء ، بعض المغاربة من الذين فاتهم
الركب ، ولم يبق لهم محل من الاعراب .

نعم ، ان مشاركة بعض المثقفين المغاربة فى هذا
الملتقى لدليل على تأييدهم لكل مبادرة تساعد على
مصارعة التخلف ، سواء فى الميدان الثقافى او
فى الميدان التعليمى .

اننا نعى ، حق الوعى ، كل ما ينقصنا ، وكل
ما يجب ان نحققه ، كما نعى ما يلزم ان نفكه وما
يلزم ان نركبه . واننا ، كذلك ، نقدر مساعدتكم
التقنية لنا ، حق قدرها ، ولكننا نرفض الحلول
الجاهزة مسبقا ، كما نرفض القردية (التقليد
الاعمى) ، ونرفض ، بالاخص ، كل ما يدخل اى
عطب على شخصيتنا الاصيلية .

لا شك ان اللغة العربية فى حاجة الى تحويلات
والى روافد لتزدد نموا ، طبقا لقانون تطور كل
ما هو انساني . اننا نعترف بكل ذلك ونحاول
علاجه ، فلا يرفض النقد الذاتى الا متشائم
يائس ، او بليد .



اسمحوا لى ان انتهز فرصة ملتقى اليوم ،
لأؤكد تعجبنى من « أبوية » (Paternalisme) بعض
الزملاء : انهم يناشدوننا ، بالحاح ، ألا نضحى
باللغة الفرنسية ، خوفا علينا من ان نصبح
عسا بكما .

اننا نتقبل ضرورة التلاقح الثقافى ومعرفة
اللغات الاجنبية . فالأوساط العربية المثقفة
تردد ، منذ القديم ، بيتا شعريا أصبح مثلا ،
يؤكد ان كل لغة مكتسبة تمثل ، عمليا ، شخصية
تنضاف الى شخصية الفرد الاساسية : « كل
لسان فى الحقيقة انسان » . ان كل شخص مزدوج
اللغة يعادل شخصين ، شريطة ان ينطلق من
الاصالة ، اى من لغته الام ومن ثقافته الوطنية
اللتين يقوم عليهما كيانه . فاليابانيون والصينيون
مثلا ، يكونون أمتين عظيمتين ، والسر فى هذا
المجد انهم استطاعوا المحافظة على مميزاتهم
الشخصية .

ان روح المواطنة والشخصية القومية كلتاهما
تتجسد فى التاريخ (وجذور تاريخ الشعوب
هى اللغة ، والمعتقدات ، والاعراف ، ...)
لذا يجب علينا ان نناصر لغتنا القومية ، وان لا
تجدها حق المواطنة حتى لا يجرفنا الضياع .
علينا ان نختار احد موقفين : **أما ان نلتحم
وننصهر فى قومنا ، واما ان نتلاشى فى الغير ،**
لكن الملايين من المواطنين الذين ضحوا بحياتهم
من أجل استقلال البلاد ينرون لنا سبيل الاختيار
ويلقنونا الواجب .



نحن وان سلمنا بضرورة التمسك بالعربية
كلمة قومية فى كل مرافق الحياة ، لانجيز لانفسنا
سياسة النعامة ، فندعى ان اللسان العربى يتمتع

ايها زملاء ! ان لم اكن قد اسأت الفهم ،
فاجتماعنا اليوم هنا يضم لجنة تحكيم فى مباراة
انتخاب ملكة جمال المغرب ، من بين مرشحتين :
الاولى خرجت من شاطئ نهر « السين » حيث
ما فتى خالدو «الأكاديمية الشهيرة بباريز» ،
منذ ثلاثة قرون ، يلبسونها ويزينون ملامحها
وينعشون شبابها وجمالها ، بكل ما وسعهم
من قدرات ووسائل . ما اجملها ! رشاقة ،
رأفة ، دعابة ، وخفة روح !... لقد حبيبت
بلطف ومواهب جمّة ، منذ (كورناى) و (باسكال)
و (ديدرون) و (بودلير) حتى السيدة
(دو يوقوار) والسيدة (صاغان) ، بالإضافة
الى المحظوظين الذين احرزوا على جوائز «غونكور»
و «روتدو» و «فيمينا» . فملاحة اللغة الفرنسية
تتوالد وتتجدد باستمرار ، كماء « السين » .
اما المرشحة الثانية فليست الا « النجمة »
الصغيرة التى ذكرناها سالفا ؛ فلا هى أنيقة
فى لباسها ، ولا هى حاذقة فى حركاتها ، راعية
صغيرة أصلا ، غير انها على العكس من الراعية
الشهيرة (برنديت) قدسية (اللورد) ، لم
تعهد ، منذ عدة قرون ، لا بالهجمات ولا برؤى .
اذن ، لقد وقع الاختيار مسبقا ، فلم يبق الا
ان يصدر الحكم قرارهم بالاجماع . لكن ،
ويا للأسف ، المشكل لا ينحصر فى اعتبارات
جمالية ولا فى أوضاع جغرافية ، انه يتجاوز ،
بكثير ، الاناقة والملاحة والجغرافيا (على ان لكل
نوع من الجمال جاذبيته) . المشكل جد معقد ، لا
يمكن ان ينحصر فى المظاهر .

لا خوف ايها السادة ! ان اللغة الفرنسية
اثراء ثقافى لنا ، وستظل كذلك ما دامت تسهم
فى تطعيم الثقافة المغربية ، دون ان تحاول
اجتثاء شخصيتنا من تاريخها الاصلى .

أمن اللائق ان يتخذ بعض الزملاء موقفا
معاكسا لاختيارات المسؤولين الكفاء فى هذا
البلد ؟ انهم يحذروننا من « مغبة » تعريب
التعليم والاجهزة الادارية . انه لموقف تنقصه
اللياقة والظرف ، وقد لا يخلو من مس بالكرامة
القومية المغربية ؛ ذلك ان الاستقلال الوطنى
لا يتم الا باسترجاع الاصلة الشخصية
التاريخية . والواقع ان ما يطلبونه منا يتلخص
فيما يلى :

« قوموا انتم انفسكم بما لم ينجح المستعمرون
فى تحقيقه ؛ اى اعملوا على فرنسة شعبكم » .



لقد اصبحت اللغة العربية نجمة سينمائية
يحتضنها البعض بشغف احتكارى (وبما ان
للعشاق منطلقا يخالف منطق الآخرين فمن
الصعب التفاهم معهم) .

هناك زملاء آخرون يهتمون بنجمتنا ، غير
انهم يعاملونها وكأنها مراقة . فمن كثرة
ما يحرصون على صيانتها واحتضانها جعلوا
الحياة لديها غير محتملة الى حد الاختناق .

الديكور والاضواء • فعوضا عن العضلات والاعصاب ، ستجدون تجاعيد واعضاء مرتخية مشلولة •

جوابا على هذا ، نؤكد اننا لا نخاف من النقد الذاتى ، فبكل موضوعية ، نعترف بان العربية لغة عريقة فى القدم ، لكنها لم تمت ، ولهست محتضرة • كل ما هناك انها متعبة ، لما اصابها ، الى حد ما ، من جمود وهمود •

فالواجب هو ان نفك الحصار من حواليتها لنقضى على الجمود • لا بد لهذه اللغة ان تتحمل بعض التحويرات ، كما هو الشأن بالنسبة لكل اللغات الحية ، مثلها كمثل الشجرة المسنة التى تتحمل التخلى عن الاغصان الجافة المتصلبة كي تستعيد فتوتها ، هنا نذكر عبارة يتداولها الفلاحون فى المغرب : « لجودة الزيتون يجب القضاء على ربايب الشجرة » ، ويعنون « الربايب » الاغصان اليابسة والطفيلية •

اذن ، من الواجب احصاء ربايب اللغة العربية ، واخذ القرار الجازم لازاحتها •
فما هى تلك الربايب ؟ •

سنترجم هذا السؤال فى العدد المقبل •

(يتبع)

سيداتي سادتي • ليست اللغة العربية ، بالنسبة للمغاربة ، مجرد أداة ثقافة وتبادل فكرى بل انها اساس التعبير عن كل ما هو اساسى فى حياتهم ، بصفتها وسيلة تواصل ، فى كل اللحظات ، بين امهات واطفالهن ، كما هى أداة تواصل بين مقومات الحياة ، (اقتصاديا ، ودينيا ، وسياسيا ، ومجتمعا) • **فاللغة الام وحدها هى التى تستطيع اجلاء كل اللوينات العاطفية • انها روح الشعب وكل وشجاته الوجدانية ، الواضح منهما والمعقد •** اللغة الام هى ماضى الام الحاضر • انها ذكرياتنا العاطفية ووجداننا ومنطقنا وقد نشأت كلها من دم ولحم الاجيال التى توالى على هذا الوطن • انها نحن انفسنا • فالذين لا يفهمون ذلك لا يمكنهم ان يتفاهموا ، وبالاحرى ان يفهموا اللهفة التى تعانيتها كل الشعوب الفتية وهى تجهد نفسها لبعث ثراتها الثقافى ، واحياء ماضيها وشخصيتها عن طريق اللغة الام •



قد يرى البعض اننا نتعصب للمرشحة البدوية واننا بالغنا فى الاعجاب بجمالها • وقد ينصحنا آخرون : « انظروا عن قرب نجمتكم العربية ! جردوها عن زينتها ، ستبدو لكم اقل شبابا مما نظنون ، كالمثلة فى مقصورتها وقد ابتعدت عن

لواء البلاستيك
نقص وزلات

الزبيب

الخاز
نقص وانصت

نقود
المنشيعي
العقاري

الخماس
المنسوجات
المنزل

المحرم

جباية الصحف

الاسمنت

الامينيولم

الورق
جرب الصويا

بلد الرخاء والخيرات

عن صحيفة
المهرات تزيين

التعريب والازدواجية في تونس

اصدر مركز البحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس الكراس الثالث من السلسلة اللغوية في نوفمبر 1970 (213 ص) وهو خاص بدراسة بعض اوجه الازدواجية اللغوية في تونس (1) ، ويضم ثلاثة بحوث :

- 1 - رشاد الحمزاوي : تعريب وزارة الداخلية ص 11 - 73 + ملحق ص 75 - 97 (يضم صورا لبعض الوثائق التي اعتمدتها الدراسة)
- 2 - زهرة الرياحي : استعمال تلامذة الثانوي للعربية والفرنسية ص 99 - 165 (يضم 19 جدولا) .
- 3 - الحبيب العونلي : لغة الطلبة - ص 167 - 213 (يضم 10 جداول) .

وقد صادف ظهور هذه النشرة احتدام النقاش في موضوع التعريب والازدواجية ، فرائنا ان تقدم هذه البحوث ، لا للتعريف بها فحسب ، وانما خاصة لتحليل ما تضمنته من وصف مجرد لبعض المظاهر اللغوية في تونس وما يمكن ان تثيره من مشاكل وتوحي به من افكار تتعلق بظاهرة الازدواجية اللغوية وتبعها لذلك ، بمشكلة التعريب ، وما ذلك الا لايماننا بضرورة وصف الواقع اللغوي التونسي من جميع جوانبه بالطرق العلمية الخالية من كل عاطفة او تعصب حتى يمكن فهم هذا الوضع كما وكيفا ويمكن بعد ذلك التأثير فيه ، ومعالجته باتباع الوسائل واسلمها حتى نسلم من خطرين الانتشآت من ناحية وعقلية عصور الانحطاط من ناحية اخرى وان ايجاد التوازن الضروري لابطال هذين الخطرين اصبح امرا حيويا ، وهو لا يتم الا بالموضوعية والنزاهة في معالجة المشاكل بعد فهمها وتحليلها تحليللا مجردا .

وان هذه البحوث لترمي الى هذا التحليل قبل كل شيء ، وتستحق فيما نعتقد ان توضع في هذا الاطار باعتبارها محاولة ومشاركة في تصوير واقع لغوي معقد ، يخرجنا من الاحساس الفامض بالحدس والتخمين ، الى المعرفة الصحيحة بالاعتناء والارحام .

تحليل البحوث

تحليل البحث الاول :

يتميز البحث الاول بانه لا يصور واقعا لغويا قديما موروثا ، وانما يصور واقعا جديدا ، ناتجا عن تجربة تتمثل في تعريب احدى الادارات التونسية في نطاق وزارة الداخلية ، وهي ادارة حرس المرور .

(1) Quelques aspects du bilinguisme en Tunisie. Cahiers du C.E.R.E.S, série linguistique 3 novembre 1970, 213 p.

وقد بدأ صاحبه بتقديم المشكل تاريخيا (9 ص) ، وذلك بالرجوع الى عهد الحماية حيث كانت مسألة التعريب مندرجة في نطاق المطالب الوطنية عموما ، ولكنها اخذت شيئا فشيئا تتميز بالمرونة والواقعية مراعاة للاوضاع والمصاعب .

ثم حدد بعد ذلك **اختيارين** في موضوع البحث (15 ص) ، معللا حصر الاختيار الاول في وزارة الداخلية بانعدام التقاليد العربية في هذه الوزارة قبل الاستقلال اذا ما قورنت بوزارة العدل . اما الاختيار الثاني ، فاننا نجد فيه تحليلا لخصائص ادارة الحرس الوطني اكثر مما نجد تعليلا ولا سيما انه كان يمكن زيادة اختيار ثالث يتعلق بحرس المرور الذي هو موضوع البحث الاساسي .

ويحلل القسم الثالث (4 ص) **وسائل التعريب** البشرية وكذلك المادة المتمثلة في مدرسة الحرس الوطني والمكتبة ، وفيه جدولان يبين أولهما مواد الدراسة وساعاتها وبضبط ثانيهما مطالعات الحرس باللغتين العربية والفرنسية حسب المواد ، وهما يستحقان تعليقا استنتاجيا يبين أهميتهما بالنسبة للبحث اي من حيث أهمية دورهما في التعريب .

ويعدد القسم الرابع - وهو يقع في صفحتين - الوثائق المكتوبة التي اعتمدت في البحث وهي « المقتطعات المالية » و « دفاتر الخدمة » و « دفاتر التصريحات » و « المحاضر » و « متفرقات » مشيرا الى انها تجسم مختلف مراحل التعريب . وانا نعتقد ان تحليل هذه المراحل من اهم ما يجب القيام به في المستوى اللغوي للمس قيمة هذه التجربة في التعريب بفهم اتجاهها وتطورها وتبين مدى نجاحها حتى تكون من المعايير في هذا المجال .

- اما القسم الخامس الاخير وهو اضخمها واهمها (33 ص) فهو خاص **بالوصف اللغوي** وينقسم الى خمسة محاور رغم ان فقراته غير واضحة تمام الوضوح احيانا :

يتضمن المحور الاول (6 ص) **مشكلة الرسم** ، رسم الكلمات العربية ، الفصحى والعامية ، ورسم الكلمات الاجنبية بالاحرف العربية . وقد استعملت للتعبير عن هذا المفهوم الواحد ثلاثة مصطلحات فرنسية (2) حملت من المعاني مالا تحمله في الواقع ، ودون حاجة الى ذلك ولا سيما ان الكلمة الثالثة بدت في التنبؤ بمقابلة الاولى ، بينما قصد الكاتب فيما يبدو مقابلة الثانية للثالثة في نطاق محور واحد عبر عنه بالكلمة الاولى . وكان يحسن في نظرنا - اجتنابا لهذا الغموض والالتباس - الاقتصار على اللفظ الثالث مع اضافته الى اللغة المقصودة -

ثم ان الامثلة العديدة التي قدمت في نطاق هذا المحور ، باعتبارها اغلاطا رسمية ، تمثل مادة هامة جدا يمكن ان تحلل تحليلا لغويا مفيدا ويمكن ان تثير مسألة صلاحية الخط العربي التقليدي لرسم لغة ادارية شديدة التأثير بالعامية خاصة وكذلك بالفرنسية . وان الاضطراب الموجود في ذلك ليدل بوضوح على الحيرة والتردد وعلى اننا نرى لغة مازالت تبحث عن نفسها حتى في الرسم . كما ان عددا كبيرا من هذه الامثلة لا يخضع للرسم وانما يرجع الى اسباب صوتية محضة ، تستحق تحليلا وتعليلا مستقلين ولا سيما ما يتعلق منها بالحركات التي لا شيء يدل عليها في وثائق غير مشكولة مما يجعل درسها علميا غير ممكن .

ويتعلق المحور الثاني (16 ص) **بالناحية الصرفية** . الا انه ليس دراسة صرفية ، وانما هو شبه معجم يضم عددا كبيرا من الصيغ والكلمات الواردة في الوثائق مبنية حسب ابنيتها الصرفية وتضم مختلف مشتقات المجرى حسب الترتيب الالفبائي ، متبوعة بمشتقات الافعال المزيدة ولا سيما اسماء الفاعل والمفعول والمصادر . ولانجد ذكرا للأسباب الداعية الى طرح الافعال قصدا والاقتصار على المشتقات التي تتفاوت في قيمتها الاسمية

وينتهي هذا المحور ببعض الملاحظات المتعلقة بالمحاكاة اللغوية ، مدعمة بامثلة من قانون الطرقات ، والترادف ، التمثيل في اعطاء الكلمة الاجنبية مقابلين او اكثر في العربية ، وهذه الظاهرة في حاجة الى تحليل ، واخيرا الشرح الذي هو حل السهولة عندما لا يتوفر لفظ مقابل للمصطلح الاجنبي .

اما المحور الثالث (6 ص) فيتعلق **بالنحو** وتدور الامثلة المقدمة حول الاغلاط الاعرابية من ناحية والجملة من ناحية اخرى بتركيز امثلة الجمل على المحاكاة والقوالب المتبدلة . وكل هذه الامثلة في حاجة الى تبويب وتحليل .

ويتعلق المحور الرابع (صفحة واحدة) **بالدخيل** . ولانجد درسا للالفاظ الدخيلة وانما نجد ملاحظات حول استعمال بعض المصطلحات الطبية المتعلقة بالقصور والتقارير .

اما خامس هذه المحاور وآخرها (صفحة ونصف) فيتعلق **بالخصائص اللهجية** في تقارير الشرطة ولانجد هنا ايضا بحثا في تثير اللهجة التونسية في عربية الشرطة في مستوى الالفاظ والابنية والتراكيب والتعابير ، وهو ميدان زاخر ، وانما نجد خاصة اثارا لمشكل هام يتمثل في تردد الشرطة بين تسجيل تصريحات الناس بلغتهم التونسية وبين ترجمتها الى العربية وما ينتج عن ذلك من تاويل وتحريف قد يكون له تاثير في الاحكام الصادرة . وحتى عندما تسجل التصريحات بأمانة فان الرسم العربي الذي جعل للغة مختلفة ، لا يؤديها بكامل الامانة ايضا .

وفي الخاتمة لاحظ الكاتب ان « لغة الحرس » تمثل تداخلا بين الفصحى والعامية . واستنتج من هذا وجود ثلاثة مستويات من العربية « الفصحى » - عربية الادب وعربية الصحافة وعربية الادارة المتأثرة بالصحافة ، وقد اعتبر الكاتب لغة الادارة حلا وسطا بين الفصحى والعامية وصفه بأنه « لغة ثالثة » تمثل العربية « الوسطى » الشائعة .

ونحن لا نوافق الكاتب على ذلك لان لغة الادارة لا تمثل الا مستوى فنيا لا يمكن ان يكون شائعا او ان يتخذ نموذجا للغة عصرية ، خلافا للغة الصحافة ذات الاثر العميق في تطوير اللغة لمالها من انتشار .

وكنا نود ان تقع الاشارة في الخاتمة الى جوهر المشكل وهو التعريب ، فما هي حدود هذه التجربة في التعريب الاداري ، وما هي قيمتها الذاتية ؟ ما هي ايضا فوائدها ومضارها ان وجدت ؟ هل المنهاج الذي اتبع في حاجة الى المواصلة ام الى التغيير او التنقيح والتعديل ؟ والى اي حد يمكن لهذه التجربة ان تكون نموذجا لغيرها في سائر الادارات ؟

ان صعوبة تقييم هذه التجربة علميا بالإجابة عن مختلف هذه الاسئلة التي تخامر ذهن قارئ البحث عند الانتهاء منه ، ترجع الى مالمح اليه الكاتب نفسه (ص 72) من ان لغة الحرس ، بما فيها من مستويات وتداخل بين الفصحى والعامية في حاجة الى تحديد وتدقيق وهو ما يجعل قيمة هذا البحث تتمثل خاصة في مادته الغزيرة المتنوعة وفي محاولة تبويبها . فهذه المادة الثرية جدرة بان تكون موضوع بحث لغوي يحل كنه هذه اللغة ويحدد ابعادها . وان لنافي الختام على الكاتب بعض المآخذ الطفيفة المتعلقة بهيكل البحث فنحن نلاحظ من خلال اقسام البحث ومحاورة تفاوتها كبيرا بينها لا تبرره أهمية المحاور لعل بعض ذلك يرجع الى ان الكاتب فضل الاختيار على الاستيعاب فاهتم ببعض النواحي اكثر من البعض الآخر ، الا انه افترط في تحليل الاختيارات التي هي نوع من التقديم اذ استغرقت ربع البحث . ثم ان أهمية الفقرات لا تبين احيانا بوضوح اضطراب العناوين وطريقة ترقيمها كما يظهر ذلك ص 31 (حيث « أولا » بدون « ثانيا ») ، و 36 و 37 (حيث تتداخل الحروف والارقام) ، وكذلك بين ص 41 و 44 . وقد تكون رداءة الطباعة مسؤولة عن بعض ذلك . ولئن كان القارئ يتعثر احيانا ، فان ذلك لا ينقص كثيرا من الفائدة التي تحصل له وهو يتابع تفكير الكاتب ويتأمل عديد الامثلة التي يعرضها عليه .

اما الملحق الواقع في 22 صفحة والذي يضم تقريرا عشرين وثيقة مصورة فانه يبدو كالرائد او الخالي من الفائدة لا فتقاربه الى تعليق او تقديم بين الفأية منه أو اساس الاختيار ولا سيما ان بعض الوثائق لا يكاد يقرأ . ولعله كان من المفيد ان تقع الا حالة عليها اثناء المقدمة التاريخية فتكون مرجعا يدعم البحث . الا انها رغم ذلك تدل على ضخامة المجهود الذي بذله الكاتب لاستقرائها .

تحليل البحث الثاني :

يعتمد هذا البحث المتعلق بلغة تلامذة الثانوي ، تحقيقا اجري في اواسط سنة 1968 بثلاثة معاهد ثانوية بالعاصمة ، اثنان للفتيات وواحد للفتيان . وقد تم استجواب مائة تلميذ (68 فتاة و 32 فتى) من السنتين الخامسة والسادسة آداب عصرية وعلوم من شعبة « ب » ، وهي اهم الشعب كما انها تضم التلامذة الذين تتساوي قوتهم في اللغتين العربية والفرنسية مبدئيا وان كان جانب الفرنسية فيها اوفر بكثير . فهي اذا شعبة الازدواجية اللغوية المثلى (خلافا لشعبة « ع » العربية و « ج » الفرنسية) . وينقسم البحث الى ثلاثة اقسام كبرى يمكن ارجاعها الى المحاور الاربعة التالية :

1 - اللغة التي يستعملها التلامذة في الوسط العائلي (12 ص) : في مستوى القول ، اي الحديث ، يستعمل اغلب التلامذة اللهجة التونسية الا بالنسبة لمن يعيشون في وسط مثقف ، فانه يغلب عند ذلك الخلط بين اللغتين . غير انه خلط لا يشوه الهياكل النحوية الخاصة باللغة التونسية حتى نعتبر هذا الخلط « لغة مزيجا » من نوع « السبر » .

الا انه من الغريب ان تلك التلامذة يؤكدون انهم يستعملون الفرنسية عندما يكونون في حالة غضب او حالة اخرى من حالات الانفعال . ونحن نعتقد ان في هذا التاكيد مبالغة ترجع الى ظن التلامذة في هذا المستوى : انهم يتكلمون الفرنسية حين يستعملون بعض الكلمات في لغتهم اليومية . واللجوء الى كلام اجنبي في حالات البذاءة وما يتصل بها ، يرجع في ما يبدو لنا الى ظاهرة الكناية والتورية لغاية التلطيف وبدافع الاحتشام

اللاشعوري . فالكلام الاجنبي ليس له نفس الشحنة العاطفية التي تكون للغة الانسان الاولى . وهذه ظاهرة طريفة يمكن ان تدرس من حيث علم النفس وعلم اللغة .

– اما في مستوى المكتوب ، اي التراسل مع افراد الاسرة ، فان الاجوبة تدل على انه اذا توفر الاختيار ، يميل التلامذة الى استعمال الفرنسية . وهذه الظاهرة ليست هي السبب في ضعف نسبة الذين يرسلون اسرهم كما يبدو من استنتاج البحث وانما يرجع ولاشك الى الظروف الخاصة التي لم تقع الاشارة اليها ايضا مطلقا ، فقد كان من الواجب النظر في نسبة من لا يعيشون وسط اسرهم لتبرير الحاجة الى المراسلة .

وقد ركزت خاتمة هذا القسم على ابراز نزعة التلامذة الى تفضيل الفرنسية ولاسيما لدى الفتيات . ونحن نرى ان هذه الظاهرة ترجع الى عاملين جوهريين :

– يتعلق الاول بنزعة عامة ، تتمثل في الميل الطبيعي الى استعمال لغة هي في نفس الوقت لغة دراسة ولغة عمل بالاضافة الى انها لغة ثقافة . فلا يمكن ان يعاب على الشباب التونسي استعمال الفرنسية في الحديث لان السياسة التربوية قد منحت هذه اللغة اهمية تفوق اهمية اللغة القومية اضعافا وهو ما جعل التونسي يعيش في جوتطني عليه الفرنسية من كل جانب ولا يمكن ان يسلم من تأثير ذلك الجو .

– اما العامل الثاني المتعلق ببروز هذه النزعة بصفة اقوى لدى الفتيات ، فانه يتمثل في تعلق الفتيات عامة بكل ما هو عصري مميز ، والفرنسية مظهر من مظاهر العصرية في مجتمع كالمجتمع التونسي .

2 – اللغة المستعملة في الوسط المدرسي (23 ص) .

ان الظروف المدرسية لما يساعد على استفحال الازدواجية . كانت العربية تفوق الفرنسية في برامج السنوات الثلاث الاولى من التعليم الابتدائي فان الفرنسية تأخذ في التفوق ابتداء من السنة الرابعة ، ويتواصل ذلك تصاعديا في الثانوي والعالي حيث يصبح البون شاسعا والهوة عميقة .

ونظرا لندرة قدرة التلاميذ على التعبير عن افكارهم في كلتا اللغتين بنفس المقدرة فان اغلبهم يستعين باحدى اللغتين على فهم الدروس الملقاة بالآخري . ويتبين من الاحصاء ان نسبة الذين يستعينون بالفرنسية لفهم درس عربي تساوي ضعف نسبة الذين يستعينون بالعربية لفهم درس فرنسي . ونجد نفس النسبة لدى الذين يجدون صعوبة في مستوى فهم الالفاظ وهو تقريبا خمسون في المئة من المستجوبين . ويدل على ضعف فادح في رصيدهم اللغوي الادبي وهو ما يلجئهم الى الاستعانة بالفرنسية والعامية . ونحن نرى ان ذلك يرجع الى ان جل المفردات التي تعلموها ليست مما يحتاجون اليه في الحياة العملية او للتعبير عن افكارهم العصرية . ويرجع هذا ولاشك الى خلل في الاختيارات الادبية وانتقاء النصوص الملائمة الى جانب عوامل اخرى اكثر تشعبا تفسر انعدام الحافز . وينتج عن كل ذلك سوء فهم للدروس ، وعجز عن التعبير في القول والمكتوب بزيده التمزق بين الفصحى والعامية استفحالا .

اما في حديث التلاميذ فيما بينهم خلال الدروس من ناحية ومع الادارة من ناحية اخرى ، فان الخليط اللغوي يسود . وانه لجدير بان يدرس من حيث تركيب الجمل . الا ان الفرنسية تتفوق هنا ايضا لاسباب لغوية ونفسية : فالفصحى لغة كتابة ، والعامية لغة الشعب والالفة ، بالاضافة الى انها قد تكشف عن خبايا الشخص فتدل على نسبته

الجغرافية والاجتماعية . وهكذا فان العامية تكسر الحدود القائمة بين التلميذ والمسؤول وتبدد الهالة التي يحيط بها المسؤولون أنفسهم . فليس « اسلم اذن من الفرنسية » ، والحال هذه لانها « لغة الحياد » . وينتج عن كل هذه الاعتبارات ان ثلاثة ارباع التلاميذ يعتبرون الفرنسية احدى من العربية واكثر ضرورة لتكوينهم الفكري والفني تكوينا عسريا . وهكذا نرى ان المدرسة وسط ملائم جدا لانتشار الازدواجية .

3 - في مستوى الاصدقاء (8 ص) نجد تقريبا نفس النسبة السابقة . الا انه من الهام ان نلاحظ ان اكثر من ثمانين في المائة في هؤلاء التلامذة يعترفون بانهم يعبرون عن عواطفهم بالفرنسية في الكتابة - وان تساوت النسبة بين العامية والفرنسية في الحديث - وتقول فتاة من السنة الخامسة في ذلك « اني استطيع ان اقول كل شيء بالفرنسية بدون احتشام واشعر اني اكثر حرية » . (3) .

4 - اما المحور الاخير (15 ص) فيتعلق بالاختيارات اللغوية الذاتية ومواقف التلامذة ثقافيا . ويستنتج من الاجوبة ان ثلاثة ارباع التلاميذ يطالعون الجرائد الفرنسية وان نسبة ارفع تطالع الكتب الفرنسية . وبعض هؤلاء يصف العربية بانها لغة ميتة . ثم ان ثلثي التلامذة يفضلون كتابة مذكراتهم وآثارهم بالفرنسية ان شعروا يوما بالقدرة على ذلك . ولا يرى الا العشر ان العربية صالحة لكل ميدان .

ويظهر من مختلف الاجوبة ان التلاميذ يشعرون بضيق وقلق في المستوى اللغوي يرجع الى احساسهم بالضعف في كلتا اللغتين نسبيا . فالازدواجية اذا عممت دون مراعاة اختلاف المستويات الذهنية واقامت على تعادل اللغتين ولو نظريا فانها تسيء اكثر مما تفيد وتؤدي في اغلب الاحيان الى الحصر والرتج والاضطراب والتذبذب . وكل هذا يفسر تردد التلامذة في تحديد الثقافة التي ينتمون اليها ، فاكثر من الخمس امسكوا عن الاجابة ، بينما الثلث ذكر انه ينتمي الى الثقافة الفرنسية .

ولئن كانت نتائج هذا البحث غير قابلة للتعميم نظرا لقلّة المستجوبين وانعدام تنوعهم اجتماعيا وجغرافيا ، فانها تعطي صورة صحيحة في خطوطها الكبرى عن واقع صنف من الشباب التونسي . فهذا الشباب لا يعارض الازدواجية مبدئيا ، لانه مقسم بين شعوره القومي تجاه العربية ورغبته في استعمال اداة لغوية طيبة عصرية هي الفرنسية التي لم يعد التونسي يشعر ازاءها بمركب النقص المميز للمستعمر . لذلك يعبر التونسي عن اعجابه بالفرنسية بدون تحفظ لان عهد الاستعمار قد ولى ولم تعد اللغة نتيجة لذلك مطلبا قوميا ووسيلة من وسائل مقاومة المستعمر .

وقد ركز البحث في الخاتمة (4 ص) على الثنائية المتمثلة في الفصحى والعامية والتي تزيد مشكل الازدواجية تعقيدا ولا سيما ان الفارق بين الفصحى والعامية كبير يحتاج الى دراسة علمية تضبطه حتى لا تكون الاحكام ملقاة جزافا . وقد ادى هذا الموضوع الى شيء من الاسهاب في الحديث عن الموضوع الثقافي التونسي .

تحليل البحث الثالث :

اجري هذا البحث لمعرفة المشاكل التي تعترض الطلبة في المستوى اللغوي والطرق التي يعالجونها بها والمواقف النظرية والعملية التي يتخذونها ازاءها وذلك بفضل استجواب قدم باللغتين العربية والفرنسية ، وينقسم الى قسمين كبيرين جعلنا في البحث ثلاثة دونهما مبرر ظاهر .

(3) من البديهي ان التربية التي تعتمد الكتب بانواعه تؤثر حتما في اللغة فاذا الكلمات العاطفية تصبح فيها ثقيلة على اللسان لذلك يلجأ التكلم الى لغة أجنبية تبدو له الطيف .

أولاً - ظروف الطلبة اجتماعيا وثقافيا :

وهو قسم في الواقع تمهيدي ، يواصل المقدمة التي تحدد الموضوع وتضبط المنهجية المتبعة في البحث (3 ص) .

لم يذكر الكاتب عدد الذين استجوبهم ولا توزعهم على الكليات وهو سهومخل كما ان الجدول الاول الذي يضبط اللغات التي يستعملها الطلبة ودرجة اتقانهم لها بقي فيه الركن الخاص بهذه اللغات فارغا نتيجة خلل مطيعي ولاشك ، مما يجعل هذا الجدول الهام عديم الفائدة وحده . وقد وقع بعد ذلك استعراض مختلف اللغات المستعملة في الدراسة حسب مختلف الكليات المدرسة وهي على التوالي مدرسة ترشيح الاساتذة المساعدين وكليات الآداب والشريعة والحقوق والعلوم ، وكذلك لغة مهنة المستقبل .

ثم وقع الانتقال الى « **الواقف** » تجاه كل صنف من اللغات المستعملة وذلك بإبداء الرأي في المستوى الفردي وفي المستوى القومي ، فعبر الطلبة عما يفضلون من اللغات (الفرنسية والفصحى والعامية والوسطى) وعما يعتبرونه منها اصلح في الحياة فترددوا في التفضيل لوجود عدة اعتبارات تنحاز بهم ، فالتفتح على العالم المعصري بدفعهم الى الفرنسية ، والتمسك بالاصول بشدهم الى الفصحى ، واعتبار الواقع القومي يفرض العامية ، والانتماء الى الفكر والثقافة يعيل بهم الى عربية وسطى .

لكن اعتبار الفائدة العاجلة في الحياة يغلب آخر الامر الفرنسية بنسبة تفوق النصف وتليها العربية الوسطى بنسبة الثلث وتتاخر الفصحى عن العامية طبقا لهذا الاعتبار .

اما في المستوى القومي فان الوسطى تصبح الاولى وتليها الفصحى ثم الفرنسية والعامية . فالطلبة يشعرون ان جعل العامية لغة قومية يحتاج الى جهد كبير ووقت يضيع في جعل هذه اللغة الشعبية لغة ثقافية .

اما موقف الطلبة من الازدواجية والتعريب فهو جدير بالاهتمام وان دل احيانا على سوء فهم لجوهر القضية : فثلاثة ارباع يفضلون بقاء الازدواجية عموما مما يدل على انهم لا يفرقون بين انواع الازدواجية ولا يشعرون بان الازدواجية السليمة هي التي تكون تفتحاً وانثاء للغة القومية لا التي تحل فيها لغة اجنبية محل لغة قومية . اما في مستوى التعليم فان النصف يحبذون بقاء الازدواجية والنصف الآخر يشعر بما في ذلك من ضياع للوقت الذي يذهب في محاولة امتلاك لغتين فكثيرا ما يؤدى ذلك الى العجز في كليهما . الا ان جل الطلبة يفضلون تعريبا جزئيا في المواد غير العلمية وترك العلوم بالفرنسية لفقدان العربية ما كان لها من دقة ولافتقارها الى المصطلحات الحديثة التي تزيد كل يوم بسرعة تفوق سرعة تعريبها ، لان دور العرب في ذلك دور مستهلك لا مشارك في الانتاج ، على ان المشكل في نظرهم ليس لغويا بل هو حضاري فعلمنا كانت العربية لغة علم يوم كان العلم عربيا فان هذه اللغة لن تكون لغة علم الا عندما يشارك العرب في الحركة العلمية خلقا وابتكارا . وقد يبدو من الغريب ان نسبة الطلبة الذين ينكرون على العربية الفصحى القدرة المطلقة على التعبير عن الواقع الادبي نفسه تفوق لدى طلبة الآداب نسبة طلبة العلوم ، وما ذلك الا لان طلبة الآداب العربية يعرفون اكثر من غيرهم حدود الفصحى في التعبير عن الواقع اليومي المعصري وهو ما يدفع بعض الادباء الى استعمال مستويات لغوية اخرى تصل احيانا الى العامية . على ان الطلبة يشعرون - اذا مادعت الحاجة يوما الى استعمال العربية الفصحى - بضرورة تبسيط

هذه اللغة وتنقيحها ولاسيما في مستوى نحوها ورسمها بالشكل وضرورة الحد من تنوع الحروف رسما وهو ما يذكر بمقترحات السيد الأخضر المغربي في هذا الصدد . ولم ينتبه الى خطر ذلك الا عشر الطلبة الذين شعروا بان كل اصلاح جذري للخط يقود الى قصم الروابط مع الماضي ويجعل التراث الضخم القديم في حاجة الى نشر جديد يتطلب من الوقت والتكاليف والجهود ما يقل العزائم .

وقد وقع تخلص نتائج هذا القسم الكبير الاول المتعلق بآراء الطلبة في المشاكل اللغوية (ص 190 - 1) قبل الانتقال الى تحليل القسم الكبير الثاني المتعلق بالسلوك اللغوي الذي يصور الواقع بصدق اكثر ويكون من المفيد ان يقارن بالآراء .

وقد وقع الاعتماد في هذا القسم ، جانب الاستجواب ، على تسجيل بعض المحاورات التي جرت بين بعض الطلبة في موضوع اللغة .

وقد ركز هذا القسم الثاني على اربعة محاور تتعلق باللغة التي يستعملها الطلبة فيما بينهم ، ومع اساتذتهم ومع الادارة ومع افراد الاسرة .

1 - تختلف لغة الطلبة فيما بينهم باختلاف الاوساط :

- ففي الجامعة - بما فيها القسم - يغلب استعمال لغة الدرس واضخم نسبة للفرنسية ويليها الخليط العربي الفرنسي الذي تأخذ نسبته في الارتفاع كلما ابتعد الطلبة عن جو القسم ، الى ان يصبح في المرتبة الاولى اذا ما انتقلنا من مواضيع الدراسة الى مواضيع الساعة ولاسيما خارج الجامعة . وهذا الخليط يعتمد العامة اكثر مما يعتمد الفرنسية . وان تحليل هذا الخليط لغويا لا يخلو من طرافة وفائدة في المستويين النفسي واللغوي . فالتحليل العلمي الدقيق لهذه الظاهرة يمكننا من ان نعرف متى ينتقل المتكلم من لغة الى اخرى ولماذا . وقد حاول الكاتب ان يحلل بايجاز بعض النماذج من ذلك (ص 199) . ويمكننا ان نستنتج بصفة عامة ان نزعة الخلط ترجع الى نزعة المجهود الادني ، فالخلط فرار من الصعوبة والبحث ، اذ يستعمل المتكلم اول لفظ يرد على لسانه يقطع النظر عن لغته وذلك لوثوقه من فهم السامع . لكنه عندما يجد نفسه في ظرف يحتم عليه استعمال مستوى لغوي واحد ، فانه يتعثر ويصبح كلامه ابطا ومجهوده اكبر ، ولو تكرر الامر لا أصبح الكلام بلغة واحدة دون خلط امرا يسيرا . لذا فمن المبالغة في نظرنا اعتبار الخلط خطرا ، لانه مرتبط بظروف معينة ويسهل ازالته بتغيير تلك الظروف . **الا ان هذه الظروف لا تتغير الا بتغيير التعليم والادارة .**

2 - ونظرا الى ان حظ الفرنسية في الدراسة اوفر من حظ العربية فان الفرنسية تطفئ كذلك في حديث الطلبة مع الاساتذة التونسيين لا في القسم فحسب ولكن حتي في الراحة وكذلك خارج الجامعة وان انخفضت نسبتها قليلا في هذه الحالة الاخيرة لصالح الخليط (4) والعامية .

3 - ولا يختلف الامر كثيرا مع الادارة فنظرا الى انها غير معربة ، فان الفرنسية متفوقة حتى في حديث الطلبة مع المسؤولين الاداريين ، مع الملاحظة ان نسبة الفرنسية تنخفض تدريجيا كلما نزلنا في سلم المسؤوليات الادارية . الى ان تتغلب العامة عليها مع العمال .

(4) نقصر على لفظ « الخليط » للدلالة على الخليط العربي الفرنسي .

4 - اما في نطاق الاسرة فان العامية تعود الى المرتبة الاولى بلانمازح متبوعة من بعيد بالخليط ثم بالفرنسية ويتبين من خلال هذا القسم الثاني الكبير ان للطلبة اكثر من لغة . وتستعمل كل واحدة وحدها حيناً وممزوجة بغيرها حيناً آخر دون أن يكون للطلاب الخيار في ذلك عادة وانما يخضع لحكم الظروف كالمكان والموضوع والسامع وهكذا فان استعمال الفرنسية والعربية الفصحى مقيد بينما استعمال العامية والخليط مطلق تلقائي في الغالب .

ويستنتج من خاتمة البحث ان الطلبة يعيشون وضعا لغويا حاداً هم به شاعرون . وتمثل حدة هذا الوضع في انه لا توجد لديهم لغة واحدة قادرة على التعبير عن جميع تجاربها لجميع مخاطبيهم في جميع الاوساط والمستويات ، مما يجعلهم يشعرون بنوع من التمزق وعدم الرضى والاطمئنان : فالعربية الفصحى اقلها استعمالاً رغم قداستها ورغم انها اللغة الرسمية وذلك لانها ابعداها عن الحياة ، مما يجعلها لغة اعتزاز لا يتقنها الا انقار . والفرنسية انصب لكل المستويات لكن جل الشعب لا يفهمها فهي لغة اجنبية يرفض الشعور القومي احلالها محل اللغة القومية . اما العامية فانها قد لا تصلح الا للشؤون اليومية لانها ليست بعد لغة ثقافة .

ونظرا لتكامل هذه اللغات لدى الطالب التونسي ، فمن الطبيعي ان يلجأ الى الخلط بينها في شيء من الاستسلام لوضع ازدواجي غير طبيعي ولحل السهولة امام مشكل معقد . ولكن يبدو ان نزعة المزج اللغوي ، رغم استفحالها ، قد اخذت تراجيحاً نزعة اخرى تتمثل في استعمال لغة عربية وسطى مزيج من الفصحى والعامية . تظهر عندما يتحدث المثقفون في مواضيع جدية وهي شبيهة بلغة رجال السياسة حين يخطبون وهي لغة لم تدرس بعد علمياً ، الا انه يبدو لنا انها تخضع اجمالاً للخصائص الآتية :

نحوها هو في الغالب نحو العامية وبرز ما فيه اسقاط الاعراب . وصرفها مزيج من الابنية الصرفية العامية والعربية القديمة . وهذه الخاصية اوجها الى الضبط العلمي لصعوبة الحكم فيها بدون احصاء تواتري . اما معجمها فهو مزيج طريف يملأ فيه المتكلم كل شغور باحسن ما تجود به كلتا اللغتين دون استنكاف من الدخيل عند الحاجة .

وقد ختم البحث برسم مثالي يجعل من الفصحى والعامية والفرنسية قاعدة مثلث ، ينتج فيه عن التقاء الفصحى بالعامية ، لغة عربية وسطى تقابل الخليط الناتج عن العامية والفرنسية . وهذان المستويان يتطوران ليلتقيا في « لغة القعد التي مازالت في طور المخاض وهي ما يمكن تسميته باللغة العربية العصرية » ، وهي قمة هذا الرسم وغايته . ولكننا لا نرى ابن يضع الكاتب لغة الصحافة مثلاً ؟ فهي بدون رب مظهر من مظاهر العربية العصرية رغم انها اقرب الى الفصحى نحواً وصرفاً ولا تبعد عنها الا في بعض التراكيب وفي جانب من معجمها .

على اننا نود في خاتمة هذا العرض التنبيه الى امرين يبدو ان لنا من قبل الخل في هيكل البحث : اولهما التفريق بين القسمين الاولين من البحث بينما يمثلان قسمين من محور واحد يمكن ان يقابل هيكلياً المحور الاخير . وقد شعر الكاتب نفسه بذلك عندما جعل لهما خاتمة واحدة (ص 190) .

ثانيهما عدم ذكر اللغة الخليط في القسم الاول من البحث لمعرفة موقف الطلبة منها ولا سيما أن ما يقابلها وهي اللغة العربية « الوسطى » قد ذكرت مما يضيف على البحث شيئا من التوجيه غير المقصود . لكن هذا البحث يمتاز رغم ذلك بميزتين كبيرتين : الدقة في التزام الموضوع واحكام الربط بين مختلف اجزائه مهما دقت .

خاتمة العرض

يتبين لنا من خلال هذا العرض ان لهذه النثرية مكانة خاصة نظرا الى ان ظهورها صادف كما اسلفنا عودة قضية التعريب في تونس الى الظهور بشكل اشد حدة من ذي قبل . ثم انها - اذ تصور بعض المظاهر من الواقع اللغوي التونسي وتحلل ظواهر هامة منه - تثير عددا من المشاكل التي لا تقل تعقدا عن هذا الوضع ذاته نظرا لما يطغى عليه من تصارع بين اللغتين العربية والفرنسية وما بينهما من مستويات تتقابل حيناً وتلتقي لتمتزج حيناً آخر . وان هذا الصراع ليحسم احسن تجسيم التمزق الذي تعيشه البلاد باكملها في جميع الميادين ، في مرحلة انتقالية دقيقة تحاول فيها المحافظة على توازن صعب بقدر ما هو ثري مفيد . هو توازن بين **الاصالة** (5) وما تقوم عليه من ارث حضاري عربي اسلامي لغة وثقافة ، وعقائد وتقاليد ، وبين **العصرية** (5) وما تفرضه من تفتح على العالم الغربي المتمدن وتقبل لثقافته وتقنيته وعلومه واساليب تفكيره وما تتبع ذلك من قيم روحية ومادية كثيرا ما تصطدم بالقيم التقليدية الموروثة هذا التوازن يفرضه وضع تونس التاريخي والجغرافي . ويبدو لنا ان الخوف من فقدان هذا التوازن هو الذي حمل المسؤولين على المحافظة على الازدواجية اللغوية في التعليم والادارة بشكل لا يختلف كثيرا عما كان عليه الوضع قبيل الاستقلال . الا ان ظروف متعددة الجوانب جعلت هذا التوازن - الذي لم يكتمل الا بـ ١٠٠ ٪ - يختل بموضوع تدريجي ، عوض ان يتواصل حتى يبلغ النضج والاكتمال وان هذه البحوث التي حاولنا تحليلها لتدل بوضوح على ان الاعتدال والتوازن مفقودان وهو امر يدعونا الى التفكير في الوضع اللغوي الراهن بكل جد وصرانه لما للغة من ابعاد نفسية واجتماعية وثقافية تجعلها التعبير الحضاري الأمثل .

الطيب البكوش

دار المعلمين العليا الجامعة التونسية

(5) هذان المفهومان لا يمثلان هنا طرفي نقيض وانما تربطهما علاقة تلازم تجعلهما ملتصقين التحاما حركيا يجعل الواحد منهما لا معنى له بدون الآخر .

عبد الله بن المقفع

زعم التعريب في عصره

لقد أصبح موضوع التعريب يشغل بال الجميع في سائر الاقطار العربية. ويرجع ذلك ، قبل كل شيء ، الى الجهود الجبارة التي تبذل فيها على مستوى السلطات المعنية ومختلف المؤسسات العلمية واجهزة الاعلام وغير ذلك. وتهدف هذه الجهود الى احلال اللغة العربية المنزلة اللانقة بها في الحضارة العصرية ، وجعلها قادرة على مواكبة التطور العلمي والاقتصادي والاجتماعي ، وذلك بانماء رصيد اللغة القومية ، ووضع المصطلحات للتعبير على المفاهيم الجديدة ، وكل ما اخترعه الانسان في عصرنا هذا .

عبد الحميد حاجيات

كلية الآداب
جامعة الجزائر

فتأثروا بها وأخذوا عنها ماشاؤوا من أنظمة وتقاليد ، وأهم ما نتج عن ذلك تعريب دواوين الدولة وما يتصل بها من مصطلحات *

والجدير بالملاحظة أن القرن الأول الهجري لم يشهد نشاطا ملحوظا في مجال استيعاب ثقافات الاقطار المفتوحة ، ونقل آدابها وعلومها الى العربية . والظاهر أن رجال العلم وجهوا عنايتهم آنذاك الى نشر الاسلام ، وتفهم أصول الشريعة من قرآن وحديث ، وايضا ما غمض من ذلك ، فأنحصرت الحياة الفكرية في تمكين نفوذ الدين الجديد ونصرته على الاديان الاخرى *

ووافق ذلك اقبال الشعوب المختلفة على الاسلام ، ودخولها فيه أفواجا متتالية ، وانتشار تعاليمه البسيطة وتغلغلها في سائر الفئات والاطراف ، مما يسر ذبوع اللغة العربية بين الاعاجم والموالي . وقد أثقنها بعض هؤلاء ، فنبغ من بينهم كتاب وشعراء وعلماء . وأخذت اللغة تصطبغ بصبغة جديدة من تأثير هؤلاء الموالى ، الذين أعرضوا عن استعمال الغريب الشاذ من المفردات ، وعمدوا الى السهل المألوف منها ، كما أخذوا يستسيغون الاطناب في رسائلهم وخطبهم *

غير أن الثقافة العربية لم تزل أثناء ذلك منحصرة في الفنون المألوفة ، من شعر وخطب وامثال وقصص ، ولم تتفتح آنذاك لعلوم اليونان والفرس وآدابهم . وكانت الثقافات الفارسية واليونانية والهندية لا تزال تحظى باقبال الاعاجم من أهالى فارس والعراق والشام ومصر ، وأن كانت قد دخلت في مرحلة فتور وانحطاط . وظلت بعض المراكز الثقافية القديمة ، في تلك الاقطار ، تمارس نشاطها العلمي الى العصر العباسي

وقد كثر الحديث حول مشاكل التعريب ، في وقتنا هذا ، الى حد أن كثيرا من المواطنين ، ممن ليس لهم اطلاع واسع على الحضارة الاسلامية ، أصبحوا يعتقدون أن العرب لم يواجهوا هذه المشاكل ولم يصطدموا بقضايا التعريب الا أثناء القرن العشرين *

والحقيقة أن هذا النوع من النشاطات ليس خاصا بلغة من اللغات أو عصر من العصور ، بل يمكن القول بأن التجديد في المجال اللغوي حركة دائمة ، تزدهر اللغة وتنمو باستمرارها ، وتسقط في هوة الركود والانحطاط بانقطاعها . وقد كان تاريخ العرب مسرحا لحركات قوية من هذا القبيل ، امتدت عبر القرون الخالية ، وقطعت باللغة العربية اشواط بعيدة في طريق التحول والتطور :

وقد رأينا أن نعيد الى الازمان بعض الحقائق التي تشهد بأهمية حركة التعريب في القرون الثلاثة الاولى للهجرة ، ونجاحها الباهر في سائر المجالات ، مما كان له أعظم الاثر في ازدهار الحضارة الاسلامية . وبما أن هذا الموضوع واسع جدا ، وأنه يتعدى الحجم الذي يسمح به هذا المقال ، ذهبنا الى الاقتصار على الدور الذي قام به عبد الله بن المقفع في حركة الترجمة ، والتركيز عليه لظهور مدى أهميتها ونجاحها *

وقبل أن نتناول الحديث عن ابن المقفع ودوره هذا ، يجدر بنا أن نتبين الخطوط العريضة للاوضاع الثقافية خلال القرن الاول للهجرة وأوائل القرن الثاني ، أي الى عصر ابن المقفع *

لقد كانت أول خطوة في طريق التعريب ناتجة عن اختلاط العرب بمختلف الشعوب اثر حركة الفتح ، حيث ان العرب وجدوا بفارس والعراق والشام وغيرها من الاقطار ، ثقافات قديمة ،

وخطيبهم وقصصهم وكثر ترده على المريد ، قرب البصرة ، حيث كان يلتقى الشعراء والادباء والخطباء ، يفتخر كل بقومه وقبيلته ، وينافس الآخريين في مجال الفصاحة والبلاغة *

وكان ابن المقفع يصبو الى انتهاز الطريق التي سلكها أبوه ، والدخول في سلك موظفي الدولة ، قد أصبح الكتاب آنذاك يحتلون منزلة سامية لدى الامراء والولاة والعمال ، اذ كانوا يلعبون دورا هاما في المراسلات الرسمية ، بما يظهرونه في رسائلهم من براعة وفصاحة * وقد أدى به طموحه هذا الى توجيه كل ما لديه من جد وعزم نحو اتقان اللغة العربية ، فلم يبال جهدا حتى ملك ناصيتها وتشبع بفصاحة العرب ، فاكتملت بذلك ثقافته ، بل صار يفوق كثيرا من أبناء عصره ، بحصوله على الثقافتين الفارسية والعربية ، واتساع افقه الفكري بما تحمله كل منهما من قيم وآداب وعلوم *

وحينئذ انصرف ابن المقفع الى العمل في دواوين الامراء والولاة ، فعين كاتباً في كرمان لعمر بن هبيرة ، ثم في العراق ، لابنه يزيد ، وذلك في عهد مروان بن محمد ، آخر خلفاء بني أمية *

ثم اندلعت الثورة العباسية في خراسان ، فاجتاحت بلاد فارس ، فالعراق ، وقضت على مقاومة عمر بن هبيرة وابنه يزيد ، فانهارت الدولة الاموية ، ودانت الاقطار لبنى العباس ، وقد نتج عن هذا الانقلاب في الاوضاع السياسية أن قوى شأن الموالى الفرس في أجهزة الدولة الجديدة ، وانفسح أمامهم المجال للعمل في دواوينها * أما ابن المقفع فاتصل بوالى الاهواز عيسى بن على ،

الاول ، واشتهرت من بينها الاسكندرية بمصر ، وحران في شمال الشام ، والرها ونصيبين في العراق ، وجنديسابور بفارس *

وهكذا أصبح العالم الاسلامي الجديد يحتضن ثقافات مختلفة ، تنتمي كل واحدة منها الى شعب عريق في الحضارة ، وتتميز عن غيرها بما لها من خصائص *

وفى تلك الظروف ظهر الى الوجود رجل كان من أشهر عباقرة الادب والفكر ، الا وهو عبد الله ابن المقفع *

* * *

ولد ابن المقفع بفارس ، في قرية تدعى جور ، وهي فيروز اباد الحالية ، سنة ١٠٦ هـ واسمه الفارسي روزبه بن داذويه * اما البيئة التي نشأ فيها فكانت فارسية ، اذ تربى في احضان الديانة المجوسية ، وتثقف بثقافة أجداده ، واطلع على آثارهم التاريخية والاخلاقية والادبية فحصل على ثروة علمية وافرة ، وادرك حكمة الهنود عن طريق ما ورد منها باللغة الفارسية *

ثم حدث لابيهِ أن انتقل الى العراق واستقر بالبصرة ، فاخذ معه * وكانت البصرة قاعدة هامة للجند العربي ، ومركز اشعاع للثقافة العربية في العراق ، وعندئذ ، وجد ابن المقفع نفسه في بيئة جديدة تختلف تماما عن التي عرفها بفارس ، وتمتاز بقيمها الروحية التي جاء بها الاسلام ، وبلغت العرب وآدابهم * وكان والده من الموالى المستعربين الذين شغلوا المناصب الادارية ، وتمتعوا بحماية انصار الدولة الاموية من العرب * فكان من الطبيعي أن ينصرف ابن المقفع الى التطلع على الثقافة العربية ، والاجتهاد في استيعاب لغة العرب والتعرف على شعرهم

فلنضع جانباً « رسالة الصحابة » ولنستعرض هذا الانتاج المترجم ، الذى يشمل مجالات عديدة ، من تاريخ وحكمة واخلاق وقصة .

فمن كتب التاريخ التى نقلها ابن المقفع ، كتاب « التاج » فى سيرة كسرى انو شروان ، وكتاب « خدائي نامه » فى سير ملوك الفرس ، وقد اعتمد على هذا التاليف الفردوسى فى نظم ملحمة الشهيرة « شاهنامه » .

ومن كتب الدين والاخلاق ، كتاب « الدرة اليتيمة » والجوهر الثمين ، فى اخبار الصالحين ، وكتاب « مزدك » ، وكتاب « آيين نامه » فى عادات الفرس وادابهم . وقد ضاعت كل هذه التاليف واندرت ، ولم تصل الينا الا عناوينها .

ومن التاليف التربوية والادبية « الادب الكبير » و « الادب الصغير » ، وهما كتابان فى الحكمة والاخلاق ، نقل فيهما ابن المقفع الاقوال الماثورة عن الفرس ، فى هذا المجال ، وقد وردت هذه الاقوال فى غير ترتيب ، فتجد الحكم الاخلاقية تتخللها اقوال فى السياسة ، وأخرى فى آداب الصداقة ، ومعاملة الناس ، وغير ذلك .

غير ان اهم ما ترجمه ابن المقفع عن الفارسية ، كتاب « كليله ودمنه » ، وقد نقله الفرس بدورهم عن الهندية ، وأضافوا اليه مقدمات لشرح الظروف التى وقعت فيها ترجمته من الهندية الى الفارسية ، وما يتصل بذلك من استطرادات اخلاقية وأدبية ، وزاد ابن المقفع على تلك المقدمات مقدمة أخرى ضمنها شرح غرض الكتاب ، ومغزاه الاخلاقى العميق ، وارشاد القارئ الى أنجع سبيل للاستفادة منه .

وقد جاء هذا الكتاب فى صورة طريقة ، غير مألوفة لدى العرب آنذاك ، وهى تلقين الحكمة

عم الخليفة العباسى ، فاعجب بمواهبه الادبية ، وغزارة علمه ، وعلوهمته ونبله ، فعيّنه كاتباً له ، وعهد اليه بتأديب أبناء أخيه اسماعيل .

وهنا تبدأ مرحلة حاسمة فى حياة ابن المقفع ، ظهر فيها من انتاجه الادبى ما اثار اعجاب الادباء والكتاب ، فمنهم من اولاه محبة وتقديراً ، ومنهم من أبغضه غيرة وحسداً . وفى مقدمة هذه المرحلة ، هناك حادث بالغ الاهمية ، هو اعتناق ابن المقفع للإسلام ، على يد الوالى عيسى بن علي . فكان اسلامه دليلاً على انتمائه الى التيار الفكرى الجديد ، وعلى رغبته فى الاندماج فى الملة الاسلامية اندماجاً كلياً ، وخدمة حضارتها الفنية الناشئة .

وقد وردت اخبار متضاربة عن اسلام ابن المقفع ، وقضية اتهامه بالزندقة . وقد تكون معظم هذه الاخبار قد اخترعت بعد وفاته ، لتبرير مقتله وصرف الانظار عن الاسباب السياسية وعلى كل ، فمناقشة هذه المزاعم تخرج عن نطاق موضوعنا ، والتعرض اليها قد يبعدنا عن غرضنا وهو ابراز دور ابن المقفع فى حركة التعريب .

فعلياً اذن ان نلتفت الى انتاجه الادبى ، وأن نلقى نظرة عابرة الى ما وصل الينا من ذلك الانتاج ، وخصوصاً ما يندرج فى حركة الترجمة ، مكتفين ببيان خصائصه وقيمه .

وينحصر انتاج ابن المقفع الادبى فى اتجاهين رئيسيين ، أحدهما سياسى محض ، وهو ما يتناول الواقع السياسى فى عصره ، ويتمثل فى « رسالة الصحابة » ، والآخر ادبى وتاريخى واخلاقى ، ويشمل أغلب ما جادت به قريحته ، وهو الذى يهمنا لانه مترجم كله عن الفارسية .

له أثر محمود في اتساع الافق الثقافي ، وبعث الاجيال التالية الى التطلع على الثقافات القديمة ، والتعرف على آدابها وعلومها .

ثم ان الترجمة ، في حد ذاتها ، تتطلب وضع المصطلحات الجديدة ، وانتقاء المفردات القادرة على تأدية المعنى المطلوب . ولا شك ان حركة الترجمة ، التي ازدهرت في اواخر القرن الثاني الهجري وطوال القرن الثالث ، وشملت سائر الفنون والعلوم ، قد ساهمت في وضع مصطلحات عديدة ، باخذها عن اللغات الاخرى ، او باستنباطها من اصول عربية .

فاصبحت اللغة العربية في عصر ازدهار الحضارة الاسلامية ، اللغة العلمية ، لا بالنسبة للعالم العربي فحسب ، بل بالنسبة للعالم الاسلامي اجمع ، وحتى بعض شعوب حوض البحر الابيض المتوسط المسيحية .

اما دور ابن المقفع ضمن حركة الترجمة هذه ، فانه كان عظيما . ويمكننا ان نلمس اهميته باعتبار اسبقية ابن المقفع في هذا المجال . نعم ، لقد كان ابن المقفع اول من ترجم الى العربية ونقل اليها آثار الثقافات القديمة ، وذلك ان انتاجه ، الذي يرجع الى السنوات العشر الاخيرة من حياته ، يقع بين سنة ١٣٢ هـ ، تاريخ التحاقه بوالى الاهواز عيسى بن علي ، وسنة ١٤٢ هـ ، تاريخ وفاته ، أي قبل تخطيط بغداد بثلاث سنين ، أيام أبي جعفر المنصور . واذا اعتبرنا ان الترجمة لم تزدهر الا ابتداء من عهدي الرشيد وابنه المأمون ، وانها كانت قليلة الانتاج في عهد المنصور ، تكاد تنحصر في علمي الطب والتنجيم ، ثم ان المنصور كان منشغلا ، قبل تخطيط بغداد ، بالتخلص من منافسيه في الحكم ، امثال أبي مسلم الخراساني ،

للناس ، وخصوصا منهم الملوك والوزراء وسائر رجال السلطة ، عن طريق القصص ، وعلى السنة الحيوانات والطيور . وكليلة ودمنة هما اخوان من بنات آوى ، ورد ذكرهما في باب الاسد والثور ، وفي باب الفحص على امر دمنة ، ثم اطلق اسمهما على الكتاب اجمع . ويمثل دمنة المحتال الخداع ، وكليلة ، الصديق الوفي المخلص .

والغرض من هذا الكتاب تهذيب الاخلاق ، وتزويد القارئ بمختلف النصائح والحكم ، بغية تثقيفه وتوجيهه نحو سبل النجاح في الحياة ، والتغلب على ما يعترض طريقه من عقبات وصعاب فالهدف الرئيسي لكتاب « كليلة ودمنة » هو اصلاح المجتمع ، وحث المرء على التحلي بالاخلاق الفاضلة ، واجتناب الرذائل . وهو موسوعة تتضمن تجارب القدماء وامثالهم وحكمهم ، وردت في قالب تسلية وترفيه ، وفي أسلوب يمتاز بسلسلة العبارة ، ووضوح المعاني ، واجتناب التصنع والتكلف .

ويظهر من هذه التأليف أنها ترمي ، قبل كل شيء ، الى تكوين الانسان الكامل ، وذلك بتلقيته الاعتماد على العقل والارادة للتغلب على الاهواء والنزعات النفسية . وقد يكون من اسباب انصراف ابن المقفع الى ترجمتها ، ما اسند اليه من مهمة تربوية وتأديبية . ولا شك ان هذا الانتاج كان خيرا ما يقدم لابناء اسماعيل بن علي ، من كتب الحكمة والاخلاق والادب .

* * *

وبعد ، فان ما نقله ابن المقفع عن اللغة الفارسية قد اثرى الادب العربي بادخال فنون جديدة على ما كان معهودا من قبل ، مما كان

وقد يكون ما أحرز عليه كتاب « كليلة ودمنة » وغيره مما ترجمه ابن المقفع ، من شهرة عظيمة بين الناس ، أكبر حافز على اعتناء الخلفاء والامراء والوجهاء بالترجمة ، وازدهارها فيما بعد .

ولذا ، فأننا لا نظن أننا نبالغ إذا استندنا الى عبد الله بن المقفع دور الرائد الطلائعي في حركة الترجمة والنقل ، وفي حركة التعريب بصفة عامة ، وهذا أجل ما يحق الافتخار به في المجالات الثقافية .

وعنه عبد الله بن علي ، وزعيم الشيعة محمد النفس الزكية ، أدركنا أن ما ترجم بأمر من المنصور كان جله بعد تأسيس بغداد ، وبعد وفاة ابن المقفع .

وبناء على هذه الاعتبارات ، يمكن لنا أن نستنتج أن نشاط ابن المقفع ، في مجال التعريب ، لا يندرج في إطار حركة أو مدرسة تتمتع بتأييد الخليفة وتشجيعه وتعمل وفق أوامره ورغباته ، كما كان الأمر بالنسبة لعظم ما ترجم بعد ذلك ، وإنما كان نشاطا تلقائيا لا يهدف الا خدمة الثقافة والمعرفة .



المراجع

- 1) ابن المقفع : كلية ودمنة تقديم وتحقيق عبد الوهاب عزام وطه حسين ، القاهرة ، دار المعارف ، 1941 .
- 2) ابن المقفع : الادب الصغير والادب الكبير ورسالة الصحابة ، تقديم وتحقيق يوسف أبو نخلة ، بيروت مكتبة البيان ، 1960 .
- 3) آثار ابن المقفع ، تقديم وتحقيق عمر أبو النصر ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1966 .
- 4) حنا الفاخوري ، ابن المقفع ، سلسلة نوايح الفكر العربي رقم 20 ، القاهرة ، دار المعارف ، بدون تاريخ .
- 5) خليل مردم ، ابن المقفع - دمشق ، 1930 .
- 6) عبد اللطيف حمزة ، ابن المقفع ، القاهرة ، 1941 .
- 7) محمد سليم الجندى ، عبد الله بن المقفع ، دمشق ، 1355 هـ .
- 8) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، القاهرة ، 1938 .
- 9) جرجى زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامي ، الجزء الثالث ، القاهرة ، 1902 .
- 10) بطرس البستاني ، أدياء العرب في العصر العباسية ، بيروت ، مكتبة صادر ، 1958 .
- 11) أحمد الاسكندري وغيره ، المفصل ، الجزء الاول ، مصر ، بدون تاريخ .
- 12) محمد كرد علي ، أمراء البيان ، الجزء الاول ، ص 99 - 158 ، القاهرة ، 1937 .
- 13) طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ص 24 - 79 ، القاهرة ، 1936 .
- 14) شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه في النثر العربي ، ص 44 - 52 ، القاهرة ، 1946 .
- 15) حنا الفاخوري ، تاريخ الادب العربي الطبعة الثالثة ، ص 434 - 471 ، حريصا ، 1960 .
- 16) عبد الرحمن بدوي ، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، القاهرة ، 1946 .
- 17) C. Brockelmann, Gerch. de arab. littér. I, p. 151.
- 18) Cl. Huart, Littérature arabe, p. 211-12 et 278-314, Paris, 1902.
- 19) F. Gabrieli, l'opera di Ibn al-Mugaffa, dans Rivista degli studi orientali, XIII, 1932, p. 197-247.
- 20) P. Kraus, Zu Ibn al-Mugaffa, dans Rivista degli studi Orientali, XIV, 1934, p. 1-20.
- 21) G. Richter, über das Kleine Adabluch des Ibn al-Mukaffa, dans Der Islam, XIX, 1931, p. 278-81.
- 22) D. Sourdel, la biographie d'Ibn al-Mugaffa d'après les sources anciennes, dans Arabica, I, 1954, p. 307-23.
- 23) P. Charles - Dominique. le système étique d'Ibn al-Mugaffa d'après ses deux épîtres « al-sagir » et « al-kabir » dans arabica, XII, 1965, p. 45-66.
- 24) F. Gabrieli, Ibn al-Mukaffa, dans Encyclopédie de l'Islam (nouvelle), III, p. 907-9.
- 25) C. Brockelmann, Kalila wa Dimna, dans Encyclopédie de l'Islam, II, p. 737-41.

قاموس فرنسي عربي للمفردات الكهربائية

صدر مؤخرا في باريس قاموس صغير يشتمل على المفردات الخاصة بعلم الكهرباء . ويشتمل على نحو أربعة آلاف لفظة عربية في مقابل مرادفها الفرنسي .

قال المؤلف « جان جاك شميدت » في مقدمة الكتاب ان اللغة العربية على عكس ما يظن ، لها طاقة غير محصورة على الاستيعاب وعلى « هضم » المفردات الاجنبية . فان اسلوب « الفتح » او الاشتقاق يمكن اللغة العربية من امتصاص الالفاظ الدخيلة ومن تحويلها الى صيغة عربية أصيلة . فاذا تعنت في بعض الالفاظ التركية او اليونانية المنقولة قديما الى العربية ، رأيت ان لها رنة عربية تجعلك تتسائل احيانا عن اصلها الحقيقي ! وانك عبثا تحاول ان تجد لها أصلا اعجميا .

ولاحظ صاحب القاموس ان اللغة العربية ظلت حتى فجر القرن السادس عشر الاداة الاساسية في نهل المعارف العلمية الى الغرب ، سواء في الفيزياء او الرياضيات او الكيمياء وضرب مثلا على مقدرة العربية على التعبير عن المفاهيم العلمية فقال ان عمر النخيام قد استعمل الفارسية لفتحه الاصلية عندما اراد التعبير في الرباعيات عن مشاعره وشهواته . وانما استعمل العربية عندما كتب في الفلكيات والرياضيات

ويتوخى من هذا القاموس تسهيل المبادلات بين الفرنسيين والعرب في نطاق العلائق العلمية بين الشعبين
عنوان القاموس : « المحادثة الفرنسية - العربية
للمهندس والتقني » .

التعريب قديماً وحديثاً

لا اريد ان اتحدث كلاماً عاطفياً في هذا الموضوع ،وانما أود ان اسجل افكاراً علمية ، فنحن نعيش في عصر العلم ومن المناهج التي لابد ان نتبعها في بحث هذه القضية ان نرجع الى التاريخ ننظر فيه لنستقي منه العبرة ٠٠٠ هذا من جهة ، ثم من جهة أخرى لابد ان ننظر في قضية التعريب هذه ما هي ، وما المقصود منها ، فان للتعريب معاني كثيرة ، مفاهيم كثيرة •

د.أحمد فؤاد الأهواني

نص المحاضرة التي إلقاها المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني بمركز الاعلام العربى ، وكان المرحوم استاذ فلسفة بجامعة الجزائر قبل ان يوفيه الاجل .

فمن أقدم العصور والعروبة والاسلام صنوان
لا يفترقان ٠٠٠ جاءت من كتاب الله الذى يتلى
فى كل مكان ٠٠٠ كتاب خالد على مدى العصور
والازمان *

نقول ان الاسلام عندما ظهر ، فى جزيرة
العرب ، ثم بدأ ينتشر ، فغزا الفرس والروم
أولا ، وكان الفرس يتحدثون بلغة فارسية وكان
أهل الشام أو ما يسمى بالروم يتحدثون بلغة
أخرى ، أما باللغة السريانية أو باللغة اليونانية
أو شئ من هذا القبيل ٠٠٠ ثم فى مصر لم يكن
أهل البلاد يتكلمون اللغة العربية بطبيعة الحال ،
وانما كانت اللغة القبطية المنحدرة من أصل
هيروغليفى *

ولا بأس من الاستطراد بعض الشئ فى قضية
تعريب الدواوين قديما نقول :

عندما دخل العرب فارس والشام ومصر
وأخضعوا تلك البلاد للإسلام منذ عهد الخليفة
الثانى عمر بن الخطاب ، أبقوا الدواوين على ما
هى عليه ، فإن كانت بالفارسية بقيت بالفارسية
وإن كانت بالرومية بقيت بالرومية ، وظل الحال
كذلك حتى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز ،
فى أواخر المائة الأولى من الهجرة ، حيث تم نقل
الدواوين فى عهده الى العربية *

لم يكن للعرب فى مواجهة هذه المشكلة سبيل
غير الانتظار هذه الفترة الطويلة من الزمن الى ان
تنتشر اللغة العربية على اللسان *

وقد نبداً من أعلى المستويات فى التعريب ٠٠٠
ثم نهبط من هذه المستويات العليا الى المستويات
السفلى فى التعريب أو ترتفع من
أسفل المستويات ، ثم تصعد مرة أخرى الى
أعلى المستويات ، قد نفهم من التعريب انه تعريب
التعليم الابتدائى ثم الثانوى ثم الجامعى ، وقد
نفهم من التعريب مستوى ثقافيا محضا ، وهذا
مختلف عن المستوى الخاص بالتعريب فى التعليم ،
وقد يفهم من التعريب انه خاص بتعريب الادارة
وقد يفهم من التعريب انه خاص بأعلى مستوياته
فى وضع العلوم الحديثة فى تعريب عربى *
كل ذلك حق ، وأولئك الذين يقصرون التعريب
على ناحية واحدة فقط ، انما يلتفتون الى جانب
واحد من هذه القضية *

ومن أجل ذلك لا بد ان ننظر الى مسألة التعريب
ككل من شتى نواحيها ولم اتطرق الى قضية
التعريب الخاص بالتعليم الابتدائى مثلا أو الثانوى
أو غير ذلك ٠٠٠ أو تعريب الثقافة العادية لرجل
الشارع أو تعريب الادارة فهنا شئ ممكن
ان ينفذ اذا استطعنا ان نصل بين حلقات
التعريب حلقة حلقة وإن نبداً بأعلى المستويات
التي سأحدث عنها عما قريب *

ونبدأ أولا بان نربط بين التعريب حديثا
والتعريب قديما ، ولما احدثكم عن اشياء معروفة
ولكن لضيق الوقت سأحدث عن نقاط جديدة كل
الجدد ، فالتعريب قديما كان مختلفا عن قضية
التعريب حديثا كل الاختلاف * ففي الوقت الذى
ظهر فيه الاسلام * والعروبة والاسلام لا ينفصلان
وأنا أهنيء شعب الجزائر لانى سمعت هذه النعمة
هنا وهى عقيدتى *

لغتهم ونريد ان تعيدها اليهم ولم يكن الحال كذلك فى التعريب قديما .

واذا كان هذا هو الفارق بين التعريب للشعوب قديما وحديثا ، فهناك نقطة يلتقى فيها التعريب بين القديم وبين الحديث ، عند ما ظهر الاسلام ولم يمر قرن من الزمان لم يكن عند العرب علوم ، لان العلوم انما جاءت من فلاسفة اليونانيين ، وقد نقلت هذه الفلسفة ونقلت هذه العلوم واتخذ الخلفاء العباسيون ابتداء من المأمون ، حركة التعريب هذه كانت اقدم من ذلك ، وانما نشأت منظمة عند ما نشأ فى بغداد ، او انشئ فى بغداد بيت يسمى دار الحكمة ، وضع فيها اكابر النقلة ينقلون العلوم المختلفة التى نشأت وكتبت باللغة اليونانية ثم باللغة الهندية وغير ذلك . ونقلت الى اللغة العربية .

ان اللغة العربية اتسعت لجميع هذه العلوم ووجد بها جميع هذه المصطلحات ، فلا يمكن ان يقال ان اللغة العربية عاجزة عن ان تسير التطور العلمى ، واذا كانوا فى القديم قد انشأوا بطريقة منظمة بيت الحكمة لكى ينقل هذه العلوم ، فمن الممكن ان نستفيد من الماضى عبرة ننشئ فى الوقت الحاضر بيوتا للحكمة تقوم على نقل العلوم الحديثة السريعة التطور بسرعة سريعة جدا الى اللغة العربية .

وقد كان فى قديم الزمان لبلاد المغرب دور فى نقل العلوم لم يكن المشرق وحده فى بغداد هو الذى قام بنقل هذه العلوم ، بل ان المغرب العربى وفى الاندلس وفى صقلية وفى كثير من

لقد كان المسلمون الاوائل فى شغل شاغل لنشر الاسلام ، وتعليم الدين ، وتحفيظ القرآن ، وبخاصة فى البلاد التى لم تكن تدين بدين سماوى ، ويعتقدون النصرانية .

كان ذلك قديما فيما يختص بتعريب الدواوين ، اما حديثا فان الدواوين كانت معربة ، والاصل فيها كذلك ، ثم جاءت اللغة الفرنسية فشأت ان تقطع الصلة بين عروبة الدواوين وبين العصر الحاضر . ان تعريب الدواوين لا يعدو ان يكون عودا على ما جرى عليه العمل منذ مائة عام .

وليس هذا النوع من التعريب معقدا او صعبا ، لان اللغة العربية واحدة فى كل مكان ، ونعنى هنا بالعربية الفصحى لا اللهجات المحلية الخاصة بكل قطر عربى . ولنا ان تتمثل باقوال البيرونى ، وهو عالم اسلامى هندى ، وصاحب الكتب المشهورة فى الفلك ، فانه يقول ما فحواه اعجابا باللغة العربية : والهجو بالعربية احب الى من المدح بالفارسية . كما قال ايضا ما فحواه : ان العربية لغة عاطفية ما دامت هى لغة الصلاة فى المساجد ، ولغة الخطباء من فوق المنابر يوم الجمعة .

وما اريد ان اصل اليه هو ان الاسلام عند ما انتشر فى ارجاء الارض شرقا وغربا على مدى قرن من الزمان حتى عندما جاء الى شمال افريقيا وذهب الى الاندلس لم يكن اهل تلك البلاد يتكلمون اللغة العربية . فهذا فارق اساسى بين التعريب قديما ، والتعريب حديثا ، نحن الآن فى البلاد العربية فى الجزائر مثلا ، اهلها لا يزالون يتكلمون اللغة العربية ، فهى

الى ادناها ، من طبقة العلماء والفقهاء الى طبقة العامة ، ان صح هذا القول ، لان الاسلام فسى طبيعته دين مساواة ، لا فرق بين عربى واعجمى الا بالتقوى ، والعلم طريق مفتوح لكل طالب علم ، فقيرا كان ام غنيا .

وكما اتسعت اللغة العربية للعلم والحضارة قديما ، فانها لا شك تصلح حديثا ، وجدير بنا ان ننظر فى قضية التعريب قديما كيف تمت فقد نستطيع الاستئناس بما فعله القدماء ، والاستفادة من تجاربهم ، لنحل مشكلة التعريب حديثا .

لقد مرت حركة تعريب العلوم فى الزمـن القديم فى مراحل ثلاث ، الاولى مرحلة عفوية غير منظمة بدأت فى القرن الاول للهجرة منذ اختلاط العرب باهل الشعوب التى خضعت للفتح الاسلامى . بل يمكن القول ان هذا النقل بدأ منذ الجاهلية . فقد استقرت الحضارة اليونانية بما فيها من علوم وفلسفة ، وبخاصة علم الطب فى مدينة جند يسابور بايران منذ القرن الثالث بعد الميلاد . واتسعت الحركة العلمية بجند يسابور بعد ان قرر الامبراطور اغلاق المدارس الفلسفية فى اثينا سنة 527 ميلادية ، فهاجر فلاسقتها وعلمائها الى جند يسابور ، ونقلت هذه العلوم الى اللغة السريانية التى اصبحت لغة العلم ، وكادت ان تشيع بدلا من اللغة اليونانية ، لولا ظهور الاسلام وانتشار اللغة العربية فانتزعت الراية وحملتها بدلا عنها ، وظلت اللغة السريانية الوسيط العلمى حتى القرن الثالث للهجرة .

الاماكن وجد بها نقلة ، وكذلك العلوم المختلفة ، ويقال ويروى ان ملكا من ملوك الاندلس اراد ان ينقل كتابا فى النبات يسمى كتاب الحشائش « لدنفور بدس » وهو باليونانية مزين بالصور ، فطلب وهو فى قرطبة من ملك بيزنطة ان يرسل اليه احدا ممن يعرف اللغة اليونانية لينقل هذا الكتاب الى اللغة العربية . وهذا كتاب فى العلوم ، لانه يبحث فى النبات وفى الاعشاب الخاصة بالعلاج .

اذكر هذه الواقعة لابين ان المغرب العربى كان له دوره فى التعريب ... لا نريد ان نطيل فيه ، ولكن فى الوقت الحاضر يستطيع ان يقوم بمثل هذا الدور .

كان ذلك هو التعريب قديما ، وكانت تلك هى خيوطه الرئيسية بعد ان نقلت تلك العلوم ثم استفاد منها القدماء وتطوروا بها واصبح هناك علماء من العرب انفسهم ، كما هو معروف من اطباء ومن فلكيين وغير ذلك من علماء وفلاسفة وقفت هذه الحركة وجمدت ، فنحن الآن قد شرعنا نترك هذا الدور من الجمود ، ولكن ما نستطيع ان نأخذ به وان نعترف به ، هو ان اللغة العربية قادرة على ان تستوعب الحركة العلمية الموجودة فى الوقت الحاضر كما استطاعت فى القديم ان تفعل ذلك .

فاللغة العربية لغة عالمية ، كانت صالحة للتعبير والحديث بين العامة من الناس ، لانها لغة الثقافة ، وبين طائفة العلماء لانها لغة العلم ، فهى اللغة التى كان يعبر بها من اعلى المستويات

والمرة الثانية ، ويسمى النزل الثاني ، اصلحت الترجمة السابقة . والمرة الثالثة اصلحت الترجمتان السابقتان . ومن الطبيعي ان ينظر العالم في هذه الترجمات ، وان يتأمل في معنى المصطلح ، وقد يبقيه كما هو باليونانية ، وقد يضع له معنى بالعربية يؤدي ما يقصد منه باليونانية .

ونضرب بعض الامثلة اليسيرة لتوضيح ما سبق :

قاطيقورياس : CATEGORIES اصبحت بالعربية المقولات

ب (سلجسموس SYLLOGISM اصبحت بالعربية القياس .

ج (انتليخيا : ENTELECHIE اصبحت بالعربية كمال اول .

وذلك في تعريف النفس بان النفس كمال اول لجسم طبيعي

د (شيما - او سيمما ASNEMA واصبحت بالعربية هيئة .

* * *

استمرت هذه الحركة الثلاثية ما يقرب من قرن ونصف من الزمان الى ان ظهر عند العرب علماء لا مترجمون من امثال ابن سينا والبيروني وابن رشد . وقد ابتعد العهد في القرن الرابع ، ثم الخامس الهجري عن الاصل اليوناني ابتعادا تاما ، فكان ابن سينا يجهل اليونانية ، وكذلك ابن رشد . والف هؤلاء العلماء الكتب المشهورة في

وقد ألف الكندي فيلسوف العرب رسائل باللغة السريانية للرد على اطباء من النصارى .

ولقد ذهب بعض عرب الجاهلية الى جند يسابور يتعلمون الطب منهم الحارث بن كلدة ، الذي تعلم هناك ، وعاد الى بلاد العرب ، وكان معاصرا للرسول عليه الصلاة والسلام بعد البعثة . وقد مرض احد المسلمين في ذلك الحين فأتى الرسول صلى الله عليه وسلم وسأله . فأجاب : « ايت الحارث بن كلدة فانه شخص يتطبب » .

غير ان الحركة المنظمة لم تنشأ في الاسلام الا مع الدولة العباسية . ذلك ان المنصور العباسي ، مؤسس الدولة ، والذي بنى مدينة بغداد ، استقدم من جند يسابور جبريل بن بختيشوع ، وجعله رئيس اطبائه . ومع استقرار الدولة العباسية انتقلت اسرة بختيشوع الى بغداد ، وأفل نجم جند يسابور ثم انشأ المأمون بيت الحكمة . وقام على حركة النقل من السريانية ومن اليونانية حنين بن اسحاق وتلامذته من بعده . وهنا بدأت الحركة الثانية في النقل نعتي النقل المنظم . ولكن هذه الحركة لم تكن يسيرة ، ووجد النقلة كثيرا من المشقة في ترجمة المصطلحات « فعربوها » اي وضعوها كما هي ولكن بحروف عربية ، مثل لفظة موسيقى ، وفلسفة ، وغيرهما من آلاف المصطلحات التي بقيت كما هي حتى الآن بعد اكثر من ألف عام .

وقد نقلت الكتب العلمية والفلسفية اكثر من مرة ، المرة الاولى كان النقل مشوشا ، غامضا .

شتى الفنون ، كالطب والهندسة ، والفلك وغير ذلك . وكانت أوروبا في غاية التأخر ، في الوقت الذي كان العالم الاسلامي في غاية التقدم . عند ما ارادت أوروبا ان تنفض عنها غبار التأخر والجمود قامت بنقل الكتب العربية ، فنقلت قانون ابن سينا في الطب ، وكذلك كليات ابن رشد وغيرهما من الكتب ، وظلت هي المراجع التي تدرس في الجامعات الأوروبية حتى القرن السابع عشر .

فاليوم ، ليس عيبا ان ننقل العلوم عن الغرب ، فهذه دورة التاريخ نأخذ اليوم كما كنا نأخذ قديما وكما اخذت أوروبا عنا .

نقول ، ان اللغة العربية كغيرها من اللغات ليست لغة مقصود اناتها وانما اللغة وسيلة للتعبير عن الفكر والسباياجاز رموز ، هذه الرموز لها دلالات ، ثم هذه الدلالات تجري في سياق معين وفي بنية معينة ، فاللغة اذا قرأت في معجم لا يكون لها معنى ، وانما اذا جرت هذه الالفاظ حديثا بين الناس . استخدمت ، اتخذت من الحديث بها ومن التعامل بها ، ومن استعمالها ومن وجودها في داخل هذا الاطار وهذه البنية حياة جديدة . ومن اجل ذلك فلا بد اذا شئنا لقضية التعريب ان تنجح النجاح المرجو المرغوب ان تجري هذه الالفاظ العربية في داخل المجتمع وان يتعامل بها الناس وان تجري في الاصطلاح وان يستخدمها العلماء والمثقفون في كتبهم وفي احاديثهم حتى تستطيع ان تستقر هذه الالفاظ وان تتحدد معانيها ، ان تحديد المعاني في المعاجم

لا يمكن ان يؤدي المقصود منه من دلالة بمقدار ما تدل به هذه المعاني عند ما يستخدمها الناس بغرض الى ما بدأنا به فنقول ان قضية التعريب متصلة الحلقات من اعلا الى اسفل ولا بد اذا شئنا لهذه القضية ان تنجح لا في الجزائر وحدها بل في جميع انحاء الوطن العربي هو ان تبدأ من اعلا هذه المستويات وهو ان تنقل بواسطة جماعة من ابرز العلماء العلوم الحديثة في شتى الميادين . وهذا ممكن اولا في كل وطن عربي وثانيا في الجزائر نفسها باعتبار اننا نخص بالذكر دولة الجزائر . فاذا كانت البلاد العربية الاخرى تنقل اكثر ما تنقل عن اللغة الانجليزية لان لغة التعليم كانت اللغة الانجليزية وقد رأيت بعض المحدثين ينقلون عن اللغة الروسية فهناك كتاب مثلا اعرفه لانه يتصل بالفلسفة وتاريخها الفه مستشرق روسي مشهور اسمه كراتشوفسكي تحدث فيه عن تاريخ الجغرافيا عند العرب . نقله بواسطة جامعة الدول العربية احد من يعرفون اللغة الروسية ، اقول ان بلاد الجزائر ممكن ان تسهم في هذه . ولعلكم ادركتم الآن من اي لغة يستطيع العلماء الجزائريون ان ينقلوا العلوم ، انها من اللغة الفرنسية ، فهم اقدر من غيرهم على النقل من هذه اللغة . وبذلك يمكن ان نضيف حصيلة جديدة الى الوطن العربي يقدمها لنا اهل الجزائر . وأيضا يمكن ما دمنا نتحدث في هذا المستوى العالي من التعريب فلا يتم التعريب بمجرد نقل العلوم الحديثة في كتب فقط ، وانما ايضا لا بد من الاتفاق على الالفاظ العربية التي نضعها

موجودا ، وما دامت الارادة ماضية حازمة • ولا يمكن للتاريخ ان يرجع الى الوراء • وقد بدأت البلاد العربية في جميع انحاء الوطن العربي أن تمضي في طريق التقدم وفي طريق الرقي ، وفي طريق استعادة ما كانت له من قديم الزمان • لا يمكن لهذه الانطلاقة ان تتوقف عند حد ، ولا بد ان تمضي قدما الى الامام • قد يقوم في سبيلها بعض العقبات ، ولكن النهاية معروفة ، والمستقبل للامة العربية ، وستنهض بعون الله ، وتستعيد ما كان لها من عظمة وحضارة في قديم الزمان • وسيعود الغرب بما تسوده الآن من مادية بغيضة ومن انحلال سيعود مرة أخرى الى احضان الهمجية كما تنبأ بذلك كثير من الفلاسفة من امثال شبنجلر مثلا • وتعود الحضارة ومشعلها في يد العرب - ان شاء الله - في القريب العاجل •

صفوة القول :

- 1 (ان الافكار الاساسية في التعريب هي : التعريب متصل الحلقات ، يبدأ من اعلى المستويات ويتدلى الى ادناها •
 - 2 (لا بد من انشاء هيئة منظمة جزائرية لتعريب الكتب العلمية عن اللغة الفرنسية •
 - 3 (انشاء مجمع للغة العربية في الجزائر •
- اما وقد اوضحنا هذه النقاط ، فان مشكلة تعريب التعليم تصبح يسيرة يمكن حلها بانشاء مدارس ابتدائية وثانوية تعلم باللغة العربية وييسر وضع المعلمين بالعربية ، مع تزويدهم بالكتاب العربي •
- والسلام عليكم ورحمة الله

للعلوم الحديثة المتطورة ، هذا التطور في الوقت الحاضر في معظم البلاد العربية نجد جهات متخصصة للاتفاق على تعريف هذه المصطلحات تسمى مجمع اللغة، فيوجد مجمع في العراق، وآخر في سوريا ، وثالث في مصر وهكذا • ولكن يحسن ان ينشأ ايضا في الجزائر مجمع لوضع المصطلحات الحديثة باللغة العربية • ومن المقطوع به ان هناك اتصالا بين هذا المستوى الرفيع من التعريب فيلتقى شهرا من كل عام وفود من شتى الدول في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وممثل الجزائر هو الاستاذ توفيق المدني للاتفاق على وضع المصطلحات واقرارها بحيث تكون موحدة وبحيث تكون هذه الالفاظ العربية ، التي توضع الفاظا جارية في سائر انحاء الوطن العربي ، احسب انه بهذين المقترحين يمكن ان تسهم بطريقة مجدية بهذا المستوى الراقى في التعريب بحيث اذا انتشرت هذه الكتب وهذه المصطلحات وجرت في التعامل بين الناس استطاعت معظم المستويات الاخرى الاقل من هذا المستوى ، سواء على المستوى الاداري ام على مستوى التعليم الثانوي او الابتدائي ، ام على المستوى الثقافي العام ، استطاعت جميع هذه المستويات ان تأخذ روافدها من هذا التبع الكبير العام • ليست قضية التعريب مشكلة الا في رؤوس الذين لا يريدون للتعريب النجاح • انها مشكلة عند اولئك المستعمرين الذين يرغبون في قطع الصلة بين اللغة العربية التي هي اصل من اصول الشخصية العربية الاسلامية لكي يتمكنوا من العودة الى ذلك الغزو الصليبي بين الشرق وبين الغرب • وليسست هذه المشكلة بالنسبة لنا قائمة ما دام العزم

منشورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر كتاب



الرصيد اللغوي المغربي

ان اقطار المغرب العربي الثلاثة تواجه اليوم مشكلة جد هامة مشكلة التعريب تلك التي لا مناص منها تاريخيا ان تتوقف عليها معطيات التطور الثقافي والاجتماعي والاقتصادي ، تلك التي ستتحقق بفضلها الذات المغربية الاصيلية ضمن عالم متجدد متحرك .

ولئن مرت اقطارنا الثلاثة في هذا الميدان بمرحلة التفكير والتردد فانها اليوم ساعية سعيا حثيثا لا تخاذ سياسة لغوية مصممة المراحل منظمة الاهداف تعمم بها استعمال اللغة القومية العربية في ديارها ، هذا الى ادخال تعديلات تدريجية ضرورية في تعليم اللغات الاجنبية من فرنسية - وهي الاولى - الى انكليزية وايطالية وألمانية واسبانية وروسية ... باعتبارها أساسية للفتح الحركي العالمي .

أحمد العابد

كلية الآداب
جامعة تونس

وذلك بالانطلاق من المفهوم لا من الكلمة ومز
المدلول لا من الدال وتجريد المكتوب والمقول *

(١) - تجريد المكتوب : تحصى كلمات السنة
الاولى والثانية من التعليم الابتدائي مشكولة
حسب الحوار مرتبة ترتيبا اphabetيا مع ذكر نسبة
تواترها ٠٠٠ والقصد من هذا الاحصاء هو معرفة
المفاهيم التي عبرت عنها اللفاظ مختلفة حتى يتم
اختيار كلمة واحدة تصبح مشتركة *

(٢) - تجريد المقول : يسجل كلام الصبي الذي
يتراوح عمره ما بين الخامسة والتاسعة وهو في
محيطه الحضري او الريفي (في البيئات الثلاث
بالمنازل بالمدارس وبغيرهما) لضبط المفاهيم
ولانتقاء اللفاظ والتراكيب العربية من لسانه *

وتبع هذا الاجتماع ملتقى آخر بين
المختصين في الرصيد بتونس (جويلية ١٩٦٩)
ضبطت فيه المنهجية العلمية والعملية : المسجل
والمسجل عنه وطريقة التسجيل (غير توجيهية
وشبيهة بالتوجيهية وتوجيهية) ووسائل التسجيل
وتجريد التسجيل وشرعت الاقطار الثلاثة - المغرب
والجزائر وتونس - في اعمالها - أما ليبيا فقد
اعتزلت عنا منذ خريف ١٩٦٩ - وشملت في
تونس التسجيلات ثمانى ولايات وأنجز العمل في
نوفمبر ١٩٦٩ في ظروف عسيرة جدا نظرا
للقياضات التي اجتاحت اغلب ولايات الجمهورية
ثم بعثت النصوص المسجلة الى الالة الرتابة
L'ordinateur بمعهد العلوم اللسانية والصوتية
بالجزائر فكانت قائمتان :

وهكذا وجد اللسانيون المغاربة أنفسهم في
هذا الظرف التاريخي الحاسم أمام ميادين لغوية
من الواجب البحث فيها :

- وصف شامل للواقع اللغوي بدون أي
تفريط في ظاهرة من ظواهره *

- تحليل علمي للغات المتعايشة في البلاد
ومقارنتها من زوايا المعجمية وعلوم
الاصوات والصرف والنحو *

- المشاركة في التعريب في شتى المواد في
مختلف المستويات *

- المشاركة مع زملائهم المربين في تأليف الكتب
المدرسية ذات الطابع القومي المتعصر *

وفعلا تكتلت جهودهم لوضع رصيد لغوي
مغربى ضمن خلايا ثلاث :

معهد الدراسات والابحاث للتعريب بالرباط
ومعهد العلوم اللسانية والصوتية بالجزائر وقسم
اللسانية بمركز الدراسات والابحاث الاقتصادية
والاجتماعية بتونس (١) وفعلا أنجز هذا الرصيد
في شهر مارس ١٩٧٢ :

وذلك بفضل اتباع توصيات لجنة الرصيد
للغوى المجتمع بالجزائر في جانفى ١٩٦٩ ،
تلك التي غيرت من طريقة العمل الاعتبارى - الذى
شرع فيه ابتداء من شهر قيفرى ١٩٦٧ ، وأنجز
على ضوءه مشروع رصيد على يد السيد محمود
شعبان ومساعدى له (١) ووجهت العمل توجيهها
علميا عمليا :

(١) الباحثون الذين شاركوا في هذا العمل هم : الأنسة زهرة الرياحى والسادة الطيب البكوش وحشام سكيك واحمد العايد
والطيب العللى وصالح القرمادى ومحمد المعمورى

(٢) انظر النشرة التربوية للتعليم الابتدائى عدد 66 (ماي - جوان 1968)

- بمبدا عدم الالتباس بلفظة أخرى *
- بمبدا عدم تنافر مخارج الحروف *
- بمبدا حذق الكلمات الهجينة المدلول في قطر من الاقطار *

هكذا أنجز نهائيا الرصيد العربي الوظيفي للمرحلة الاولى من التعليم الابتدائي في مستوى المغرب العربي في :

- (١) قائمة الفاظ عربية فرنسية انكليزية رتبت ترتيبا القابليا اشتقاقيا
- (٢) قائمة الفاظ فرنسية عربية
- (٣) قائمة الفاظ انكليزية عربية
- (٤) قائمة محورية عربية فرنسية انكليزية
- (٥) قائمة تكميلية عربية فرنسية
- (٦) قائمة تكميلية فرنسية عربية (٢) *

نرى أن هذه القائمة المشتركة المشتملة على الفاظ ضبطت ضبطا علميا وعمليا بالاعتماد على الطريقة الاحصائية (كطريقة الفرنسية الاساسية (Français fondamental)

لا على الطريقة المنطقية وعالمية اللغة (كطريقة الانكليزية الاساسية (Basic english) تناسب مشاغل الصبيان - وحتى الشبان والكهول - من شتى البيئات ومن شتى المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتساير الحضارة المعاصرة العربية والغربية *

(١) - قائمة الرصيد اللغوي التونسي (١) (٣٢١٦ لفظة وهي لغة الطفل ما بين الخامسة والتاسعة) *

(٢) - قائمة الالفاظ المقولة المشتركة بين المغرب والجزائر وتونس (٦٧٧٧ لفظة) *

ثم كان ملتقى لجنة الرصيد اللغوي بالرباط (أكتوبر ١٩٧١) درس اثناءه الاساتذة أحمد الاخضر غزال المغربي وعبد الرحمن الحاج صالح الجزائري وأحمد العايد التونسي هذه القائمة المغربية للمقول المشترك لفظة لفظة باعتبار مقاييس التواتر والتوزيع والكون والتدخل (« تواتر » أدناه (١٠) ثم مادون ذلك « توزيع » في قطرين على الأقل ، ابراز كلمات « كامنة » عند الصبي وان لم تظهر في القائمة ، « تدخل » لاداء مفاهيم حضارية متواترة في كتب بلدان متقدمة) *

وأخيرا كان ملتقى الجزائر (مارس ١٩٧٢) اضاف اثناءه الاساتذة المذكورون قائمة مفردات عربية أو معربة تؤدي مفاهيم حضارية عصرية سدا للفراغات الموجودة في الكتب المدرسية المستعملة الآن بالاقطار الثلاثة في المرحلة الاولى من التعليم الابتدائي وذلك :

- (١) - باحياء اللفظة العربية المناسبة ان وجدت مثلا « تساخين » pantoufles *
- (٢) - بوضع لفظة - ان لم توجد - تؤدي نفس المفهوم عملا :
- بمراعاة قياس العربية مثلا : « مقطورة » wagon de train

(١) سينشر هذا الرصيد التونسي بمستوى (لغة الطفل ما بين الخامسة والرابعة عشرة) في قائمتين الفبائية وتواترية في كرايس مركز الدراسات والايحات الاقتصادية والاجتماعية السلسلة اللغوية عدد 4 (تحت الطبع)

in Cahiers du CERES, Série linguistique n° 4

(2) ستطبع هذه القوائم الست قريبا في معهد العلوم للسانية والصوتية بالجزائر

الموحدة - التي حرص وزراء التربية والتعليم للمغرب العربى على بعثها للوجود منذ ١٩٦٧ - بالاستعمال البيداغوجى المناسب فى نطاق التأليف المدرسى - بالطريقة الحوارية أو بغيرها - وفى نطاق التربية الشاملة فى كل مجالات الحياة ولا شك أن نتائج هذا الرصيد الذى شرع فى انجاز قسمه الثانى فى مستوى الابتدائى - سوف تظهر على السنة الصبيان المغاربة فى آخر التعليم الابتدائى لا سيما ان وحدث البرامج أو اقتربت من بعضها بعضا *

كذلك ان هذا الرصيد ستكون له - ولا شك - ابعاده الثقافية والاجتماعية والاقتصادية إذ سيوحد ويطور المغرب العربى من أساسه بفضل هذه العربية القريبة من السنة الصبية بنسبة مرموقة ، المقربة حتما بين مستويين المقول والمكتوب ، المتكاملة إذ تعبر أو تكاد عن أغلب مستويات حياة الطفل ، المصارعة غدا صراع الند للند اللغتين الاجنبيتين الفرنسية والاسبانية - الاصلية دون افراط ، المتفتحة على عالم اليوم دون تقييد *

ان هذا الرصيد الذى نعتناه بالموظيقى :

١ - يحتوى على الفاظ اساسية - يحسن ان نتقيد بها - بعيدة عن الاقليمية إذ رغم اعتبارنا لمبدأ التقريب قدر الامكان بين مستويى لغاتنا الفصيحة والدارج فهو متفتح على العالم العربى بأسره *

٢ - يطمئن المربين الحيارى لانه سد فراغات المقول (من مفاهيم معدومة ومن الفاظ مترادفة لا فائدة فيها) *

٣ - هو مفتوح لكل زيادة ونقصان فى قائمته التكميلية اذا اللغة حية متطورة ضرورة *

ان هذا الرصيد العربى الموحدة الفاظه الموحدة اغراضه حدث تاريخى إذ هو الاول من نوعه فى البلاد العربية أنجز بفضل الاتصالات العضوية الدورية التى كانت بين نفس خبراء الخلايا اللغوية المغربية الثلاث الذين تفاعلوا لتحقيق حلم توحيد لغة التدريس التى ستصارع حتما اللهجات من جهة واللغة الاجنبية من جهة أخرى ، لكن النجاح سيكتب لهذه القائمة المشتركة



إنصاف للاثريف

ان قرار الامم المتحدة اعتبار اللغة العربية لغة رسمية لن ينهض بمستواها • تلك مسؤوليتنا وليست مسؤولية المنظمات الدولية ، ومع ذلك فسيكون من العار ان يتحدث الناس بلغة عربية في قصر اليونيسكو وفي ناطحة السحاب التي تسكنها الامم المتحدة ، ونستعمل نحن في الرباط أو الجزائر أو تونس الفرنسية لا في حديثنا ، ولكن كذلك في مدارسنا ومراسلاتنا •

عبد الكريم غلاب
رئيس اتحاد كتاب المغرب
ومدير جريدة
«العلم» المغربية

بعث اليينا الاستاذ عبد الكريم غلاب هذا المقال الثاني بعد قرار الامم المتحدة اعتبار اللغة العربية لغة رسمية • فله منا جزيل الشكر

وعن طريق هذا الكتاب استطاعت اللغة العربية ان تحتفظ بمكانتها العلمية والدينية والادبية ، كما استطاعت ان تحتفظ بمكانتها الديوانية اى الادارية .

اذن هناك قابلية هذه اللغة للحياة وقابليتها للتطور والنمو تفوق قابلية اللغة الصينية واليونانية مثلا ، وهما من اللغات التى عاشت عصور الحضارة القديمة رغم ما دخل عليهما من تغيير اساسى خلال عصور التاريخ .

وقابلية اللغة العربية ليست عملية ذاتية ، بحيث تكفى هذه القابلية لتتطور اللغة العربية وتنمو وتسائر العصر ، ولكنها عملية مرتبطة باهلها ، كما ان حفظ هذه اللغة وسلامتها طيلة تاريخها الطويل لم يكونا عملية ذاتية ، وانما كانا عملية مرتبطة باهل اللغة من علماء وادباء ورجال الدواوين والادارة . هؤلاء جميعا هم الذين حافظوا على القرآن - بعد حفظ الله له - وحافظوا على التراث العربى الادبى منه والعلمى واستمدوا منه القدرة على التعبير والاحياء وممارسة التفكير والتعبير العلمى والادارى والادبى .

لم تكن اذن اللغة العربية فى عصر ما عاجزة عن استيعاب فلسفة اليونان ولا حكمة الصين والهند ، ولا عن العلوم التجريبية والرياضية التى ابتدعها العرب او اخذوا بعض اصولها من غيرهم وطوروها ونهضوا بها . وهذا ما يؤكد انها غير عاجزة اليوم عن ان تنهض بهذه المهمة .

من الواضح ان التطورات العلمية والرياضية فى العصر الحاضر قد تفوق فى يوم من حياة العلم التفوق الذى حدث فى قرن من حياة العلم فى الماضى ، وهذا ما يعمق من مسؤولية اللغة او قل اللغات جميعها . ولكن هذه المسؤولية

قرزت الامم المتحدة اعتبار اللغة العربية لغة رسمية فى المنظمة واستعمالها كلغة للمناقشة والمعاملة والمراسلة فى اجتماعات الجمعية العامة والمؤسسات التابعة لها . وكانت منظمة العلوم والآداب والتربية (اليونيسكو) قد قررت منذ بضع سنوات استعمال اللغة العربية لغة رسمية .

ولا اعتبر القرارين تشريفا للغة العربية ، ولكنى اعتبرهما انصافا ليس غير . ذلك ان اللغة العربية لم تكن فى حاجة الى استعمالها فى المنظمات الدولية لتحل مكانتها العلمية والدولية ، ولكنها كانت فى حاجة فقط الى انصاف من اهلها ، ومن الآخرين ، لتحل هذه المكانة .

هى احدى اللغات التى عاشت اكثر من اربعة عشر قرنا - على الاقل فى وضعها الحالى ولهجتها المعاصرة - باستمرار وبدون توقف ولا تحول ، قائمة بمهمتها الفكرية والادارية والسياسية على نطاق واسع فى العالم العربى والاسلامى والدنيا التى كانت تتعامل مع العالم العربى والاسلامى .

وقد نهضت هذه اللغة برسالتها الفكرية والدينية عن طريق القرآن الذى كان وما يزال ابلغ كتاب واصح كتاب واسلم كتاب عاش هذه الفترة الطويلة من الزمان بنفس اللغة التى نزل بها ، فلم يكتبه الاحبار والرهبان ولم يضيفوا اليه ويتزيدوا عليه ويقتصوا من اطرافه ويرووه حسب ما اتى اليهم من اخيار كما عمل الاحبار والرهبان ببعض الكتب السماوية التى كتبت بلغات ولهجات حتى لا يستطيع احد ان يعرف اللغة التى نزلت بها ، ولكنه الكتاب الذى استطاع ان يحتفظ بلغته والفاظه واسلوبه وترتيبه فى هذه الفترة الطويلة من الزمان .

أم أنها مضطرة الى ترجمة الكلمات العلمية عن طريق الاقتباس من الماضي أو الاشتقاق والوضع ؟

هنا تقف امام مسؤولية اختيار . لو اخترنا الجواب عن السؤال الاول بالإيجاب لاصبحت لغتنا ، العلمية على الأقل ، بعد سنوات ، اجنبية لا تمت الى العربية بصلة ، ولن تعود لنا من لغة العلم الا كلمات الربط لتكوين جملة عربية سليمة كيعض الافعال والحروف .

هذه وجهة نظر . ولكن ينقضها ان المصطلحات العلمية الحديثة لا تنتمي للغة معينة ، فهي لغة علم مشترك بين الحضارات العلمية في العالم . واستعمال هذه الالفاظ لا يضر العربية في شيء ، فقد اقتبست كلمات يونانية وفارسية في عصر الترجمة والوضع العلمي وهي يومئذ لغة قوية لها مكانتها العلمية والادبية الدينية . فاذا اقتبست الآن من اللغات المتطورة علميا مصطلحاتها فستوفر جهدا ، وستدفع باللغة الى امام في طريق مسيرة المجهود العلمي .

اما اذا كان جوابنا على السؤال الثاني بالإيجاب فقد تعترض العربية مشكلتان او هما ثلاث :

اولها : البطء وعدم مسيرة التطور العلمي بالسرعة المطلوبة . فليس من السهولة في شيء ان نقابع ميدان العلم التجريبي والرياضي وميدان الحضارة الحديثة بالسرعة المطلوبة ونحن نلث وراءه لترجمة كل كلمة - ويصدر منها يوميا الآلاف .

وثانيها : اننا قد لا نجد الكلمات الضرورية ذات الاصل العربي لان الكلمة الاجنبية الموضوعية

المشتركة ، التي يدعوها تطور العلم الى التعبير عنه ، ليست مسؤولية اللغة بمقدار ما هي مسؤولية القائمين عليها . فكل اللغات سواء ازاء تطور العلوم ، وكل اكتشاف علمي او حضاري يخلق ويبتدع وهو لا يحمل اسمه . ولكن الناطقين باللغة من علماء ومثقفين يشتقون له اسما او يبتدعونه في الحال ثم يصبح جزء من اللغة ، ويألفه اهل اللغة من كاتبين وناطقين ولو كان نافرا او ثقيل او غير مستساغ في بداية الامر .

ولكن من الواضح كذلك ان اهل اللغة العربية لا يشاركون في هذه النهضة العلمية والفكرية كي تستطيع لغتهم ان تساير ركب اللغات الحية التي تسير في ركب العلم . فهذا التخلف العلمي والحضاري يعقبه ولا شك تخلف لغوي . ويزيد في تعقيد المشكلة ان هناك اسرة لغوية علمية مشتركة بين اللغات الاربعة على الأقل . فالمخترع العلمي في بلد ينطق بالانجليزية يوضع له اسم او مصطلح مأخوذ او منحوت او موضوع من اصل انجليزي او مقتبس من مثيل له اغريقي او لاتيني ، ولكنه يصبح مصطلحا علميا في سائر لغات العلم بأوروبا ، لا تنفر منه الفرنسية ولا الاسبانية ولا الالمانية او الايطالية وربما لا تنفر منه الروسية او التشيكية او البولونية . اما في العربية ، فالمشكلة معقدة بعض الشيء اذ اننا نرغب في تعريب المصطلحات حتى لا تطفئ على لغتنا العجمة مع طغيان المفردات العلمية .

هل لا يضر اللغة العربية في شيء ان تتبنى جميع المصطلحات العلمية الاجنبية التي تتوارد على الميدان العلمي والرياضي يوميا بالآلاف . وعند ذلك تصبح لغتنا العلمية مشتركة مع سائر اللغات ؟

الإيجابية ... وما نظنها ستصدر إلا بعد أن يتجاوز العلم السماكين ، وقد تجاوزهما *

نحن إذن مدعوون أن ننهض بلغتنا * ومن المؤسف أن نضيف : مدعوون أن نستعمل لغتنا حتى في تعليم : $1 + 1 = 2$ وفي الإدارة التي لا تحتاج أكثر من لغة مبسطة لا هي علمية ولا تقنية * ومدعوون أن تمنح لغتنا مكانتها الحقيقية في بلادنا قبل أن تمنحها إياها الدول الأجنبية أو المنظمات الدولية *

وأحب أن أضيف أن قرار الأمم المتحدة اعتبار اللغة العربية لغة رسمية إذا كان ليس تشريفا للغة العربية ، فهو لن ينهض بمستوى اللغة العربية * فتلك مسؤوليتنا وليست مسؤولية المنظمات الدولية * ولكن مع ذلك سيكون من العار أن يتحدث الناس بلغة عربية في قصر اليونسكو ببغداد ، وفي ناطحة السحاب التي تسكنها الأمم المتحدة في نيويورك ونستعمل نحن في الرباط أو الجزائر أو تونس الفرنسية لا في حديثنا فحسب ، ولكن كذلك في مدارسنا ومراسلاتنا *

نفسها لم يكن لها أصل في الإنجليزية أو الفرنسية وعند ذلك نُقع في المشكلة الأساسية : مشكلة الفقر والبطء *

وثالثها : أن لغتنا ستكون عمليا معزولة بحيث يصعب تبادل الفكر العلمي معها * وإذا صح هذا الانعزال في الميدان الأدبي الذي يعتمد على المقومات الذاتية والقومية والاحاسيس الفردية فلا ، فقد لا يصح في الميدان العلمي الذي هو حقل مشترك بين البشر جميعهم *

إذا كنت أنيل إلى الأخذ بوجهتي النظر * أي أجيب عن المسألين معا بالإيجاب بمعنى أننا يجب أن نترجم ما يمكن ترجمته وأن نقبس من اللغات الأجنبية ما يجب الاقتباس منه ، فليس معنى ذلك أنني اتخذ رأيا نهائيا في الموضوع * وكما أحب أن يشارك ذوو الرأي في هذا الموضوع بما يعن لهم من آراء * وإن كان الخالدون من أعضاء المجامع العلمية قد لا يرضيهم أن نتدخل نحن - غير الأعضاء - فيما لا يعنينا ، في انتظار مقرراتهم



خصوم العربية في المغرب العربي

عبد الله كنون

أمين عام رابطة علماء المغرب

جهلوا. فناصروها العداء	ومن الجهل ما يكون بلاء
ليت شعري ما يعلمون وان كا	نوا ادعاء يطاولون السماء
جهلوا حرفهم فكانوا بحكم	القل فيهم والامين سواء
انهم اميون في لغة العر	ب يضاهون العجم والغرباء
فصح في رطانة الروم و الاف	رنج لا يخرمون منها بناء
يلتوى نطقهم بابنية الفا	د كعج قدم يعانى الهجاء
ويخطون احرفا كالهراوى	ليتها في رؤوسهم ؛ أشلاء

* * *

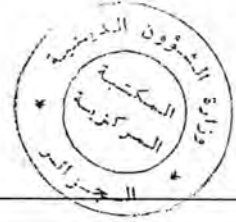
اتراهم من العقوق أصيبوا	ام دهوا من بصيرة عمياء
ام نمتهم للاجنبي دماء	فأفأوا لأصلهم و أفاء

* * *

لا تقولوا من هاشم نحن او من	عبد شمس صليبة لا ولاء
ما اهتمم شأن العروبة الا	حين كنتم في يعرب ادعاء

* * *

رحم الله (طارقا) فهو اولى	بقريش منكم و أدنى انتماء
لم تكن من كلامه ولقد بذبنيها برا بها و اعتناء	
و (ابن تاشفين) اذ حماها من الغز	و فزادت عزا به و اعتلاء
و (المصاميد) بعده اذ رعوها	فأفادت غنى بهم و نماء
و (مريشا) و حزبها حين اعلوا	راية بيننا لها ولواء



عربا كان هؤلاء و ناهيك بهم اريحية و ابناء
هم (كسلمان) (1) من اعارب جاء الوحي نصا عليهم و ثناء
ما رضوا قط ان يكونوا ذيو لا
و رضيتم انتم بها ، في كلام و نظام ، ذمية صفراء
فنبذتم شرع الاله و الفيتنم لسانا به هدى الاملاء (2)
و هجرتم كتابة و اطرحتم سنة في يوانه غراء
وانسلختم من قومكم و اندمجتكم دخلاء في طفمة دخلاء
و عهدتم اليهم ببنيكم و اتخذتم منهم لكم نصحاء

* * *

غيل جيل تبنيه زعنفة (الغال) (3) واني ترعى الذئاب الشاء

* * *

ضل شعب القى مقاليد ما بين ايدي خوارج عملاء

* * *

ما عهدنا (أبا رغال) زعيما كيف صرتم في قومنا زعماء

* * *

تزعمون النهوض بالشعب هل ينهض بالشعب من يسير وراء

* * *

ان شعبا بغير خلق و نطق لا يساوى بين الشعوب هباء

المقرب - عبد الله كنون

(1) لما نزلت (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم) الى قوله تعالى (وآخرين
منهم لما يلحقوا بهم) وضع النبي (ص) يده على سلمان وقال هذا منهم * وفي
الحديث : ان العربية ليست منكم بأب زلا أم ، ولكن من تكلم لغتنا فهو منا *
(2) جمع ملا ، والملا من الناس جماعتهم واشرافهم *
(3) اجداد الفرنسيين *



حول التعريب

اطار المشكل :

هناك ظاهرة غريبة اذا اعتبرنا انه في بلد عربي
تطرح مشكلة مثل هذه : ايجب اتخاذ اللغة
العربية كوسيلة للتبادلات الفكرية بيننا ، ام
تركناها واستعمال لغة اجنبية عنا باعتبار ان هذه
اللغة (الفرنسية) لغة عصرية كاملة الشروط
يسهل استخدامها في المجالات العلمية وبصفة
عامة في ميادين البحث والتنقيب ؟

عبد الوهاب حسن
صحفي

هذه المشاكل واحدا واحدا لنرى اسمها ودوافعها وأهدافها ثم لنتساءل هل لها نوعا من الواقعية ، هل هي تعتمد على اعتبارات صحيحة ولماذا ؟ بعد ذلك نقول رايئنا في هذا الموضوع معللينه *

التاريخ ، التاريخ :

بالنسبة للجزائر مشكلة التعريب خلفها ونماها الاستعمار الفرنسي ، فمن المعروف أن الاستعمار مهما حل يمكن جعل همه الاول محو اللغة التي تقوم على أساسها الوحدة في البلاد ، وهذا أمر اشتركت فيه كل الحركات الاحتلالية مع قوارق منها أن هناك حركات عقائدية ترمي من وراء محو اللغة المحلية الى تكوين وحدة كبيرة تكون هي المسيطرة فيها بطبيعة الحال لكن المحليين مدعون بجميع الوسائل (بالتار والحديد خاصة) الى الالتحاق بالفكرة الوحيدة *

أما في ما يخص الاستعمار فهو يرمي من وراء قتل اللغة المحلية خلق فوارق كثيرة تعتمد على ما يسمى باللغة الكلامية Parlée وهو يعمل جاهدا كي لا يندمج بلغته الا عدد ضئيل جدا يستعمله في اتصال أوامر الى مستعمريه أي يستعمل هذا العدد الضئيل كوسيلة للاتصال لفائدته ولذلك يحطم الاستعمار وسائل التدريس للغة العربية ، ففي الجزائر عرقل الاستعمار الفرنسي المدارس العربية ومنعها ثم عمم الدراسة (لابنائهم وللأقليات المشار إليها) بالفرنسية وذلك لطمس العربية ثم منع كل من يريد الاستمرار في الدراسة الى مستوى جامعي وشجع الاقليات على التثقف والتدين باللغة والدين الدخيلين الى غير ذلك من الوسائل الجهنمية أي بعبارة وجيزة نقول أن الاستعمار شن حربا بكل ما لهذه الكلمة من معاني

يودنا قبل البدء في مناقشة هذه الآراء ان نستمر في طرح القضايا كما ألف مؤيدو هذه الآراء طرحها يقال أيضا من ناحية أخرى أن اللغة العربية مغرقة في أساليب عتيقة غير صالحة لاتخاذ الاشكال الحديثة والمعاني المستحدثة ، ويعتمد في البرهنة على ذلك بقولهم : انظروا الادب العربي فليس فيه ما يستحق أن يوصف بالعالمى انظروا الى موسيقانا فهي لا تبرح باكية بساتين وقصور انقرضت ، ويث انغاما ناعسة ، وطوايعها لا تصور البتة الحياة التي نعيشها * أين هي الكتب العلمية في الرياضيات في الفيزياء في العلوم النظرية بصفة عامة ؟ فلا يستطيع طالب أو باحث الاستغناء عن اللغات الحية كالفرنسية والانجليزية والروسية والألمانية ...

اضف الى ذلك أن هناك من يقترح بعد أن يقتنع بأن الحجج السابقة التي ذكرناها ليس لها أساس من الصحة غير عواطف وأحاسيس غير جلية وأنها أحكام عن غير دراية ، قلنا بعد كل هذا يقترح أن تكتب العربية بأحرف لاتينية (ولست أدري لم لا تكتب بأحرف معنوية مثل اللغة الصينية) ويضرب في هذا الصدد بأمثلة مثل ما قام به مصطفى أتاتورك *

ونسأل نحن البسطاء ما الفائدة من هذا والعربية تتمتع بأحرف وأبجدية تكفيها شر هذا الجهد ، فيقال لتسهيل استعمارة اللفاظ (تصويرها فوتوغرافيا ، نحن نفضل هذه الكلمة الصريحة) الجديدة مثلا وخطها (وكتابتها) في عربية (لغة عربية) لم يبق فيها ما يعيقها عن ذلك *

بعد هذا العرض وقد تركنا جانبا كبيرا من التفاصيل وذلك حرصا منا على أن لا نثقل أكثر كاهل القارئ بهذه البراهين والعلل ، نعود فنأخذ

عليها من يتكلم عن التقديمية وغير ذلك من الكلمات التي لا مضمون لها في ميدان تتصارع فيه قوى متعاكسة للفوز بالسيطرة *

قلنا أن الجزائر طلبت من هؤلاء المثقفين أن يمدوها بما ليس في مكننتهم اعطاءه وذلك لأمير بسيط للغاية وهو : فاقد الشيء لا يعطيه وظن بعضهم أن الجزائر ستتحنى أمامهم ضارعة لكي يمدوها بخدماتهم وآرائهم وثقافتهم وانتظر هذا البعض وطال انتظارهم * نعد بعد هذه الاعتبارات العامة إلى عين الموضوع * قال مثقفونا بعيد الاستقال أن أكبر عدد من الجزائريين (الذين لهم مستوى ؟) لا بأس به من حيث التكوين الفكري (التكوين الفكري ؟) - مفرنسين - (بفتح النون وكسرها) ولذلك يجب على الجزائر ولو من حيث اعتبارات اقتصادية أن تستمر في استعمال اللغة الفرنسية بالإضافة إلى أن هذه اللغة أحسن من اللغة العربية وذلك الحسن - لأن اللغة الفرنسية غنية وسهلة - الاستعمال ولا سيما في المواد العلمية وميادين البحث والاقتصاد والسياسة الدولية * * * فإذا عدنا إلى لغة الضاد (هذه التسمية يجهلها عادة من يتلفظ بهذه الأشياء ، أعني بصفة واضحة يحكمون على لغة لا يعرفونها) ينحدر المستوى الثقافي وغيره * ، البلد بشلل وتأخر ، (وكأنه الآن متقدم) *

وقد ارتفعت أصوات تندد بهذا الهذيان إذ كيف لبلد قام بثورة هي من أعظم الثورات التي سجلت في القرن العشرين ضمن سلسلة الحركات التحريرية ، كيف له أن يسمح لتقاليد استعمارية وأفكار أجنبية عن مفاهيمه بالاستمرار ؟ وما معنى الثورة ولفظ الثورة التي قام بها يا ترى ؟

على اللغة العربية وهذه الحرب كانت أطول وأعمق وكلفته جهودا أكبر من الحرب التي قام بها لاحتلال البلاد عسكريا *

نتائج هذه الحرب معروفة أيضا لدى الجميع انعدام المثقفين باللغة العربية انعداما يكاد يكون تاما ووجود عدد قليل ضئيل من الذين أطلق عليهم عبارة (التحت المثقفين) إشارة لكونهم ترعرعوا في وسط ثقافي ليس لهم به شأن سوى علاقة العبد بسيده إذ أن الاستعمار لا يدمجهم ولا ينفقهم وهنا تأتي أن هذه الشلة كانت غريبة في ثقافتها عن بقية أفراد شعبها وأجنبية بأحاسيسها عن أفراد الثقافة التي تمكنوا منها *

وأتى الاستقلال * والتفتت الجزائر إلى مثقفيها ليهدها بجهاز وشكل دفعت من أجله مآت الآلاف بل المليون ونصف من أبنائها ، غير أن هؤلاء وقفوا يتساءلون وهم في بليلة بل فر منهم من فر من هذه المسؤولية وانكر الباقي أشياء واضحة بديهيية مختلفين في ذلك أو هام سنعود لمناقشتها فيما يلي ونوضح كيف أنهم ساروا بذلك ضد التيار التاريخي وكانوا معرقلين رغم ادعائهم أنهم غير رجعيين ولا انتهازيين *

واقع أم تفلسف ؟ :

وبدنا لو كان يمكننا المجال أن نتحدث عن مفهوم التيار التاريخي ومفهوم التقديمية والرجعية والانتهازية لا بطريقة فلسفية إذ أننا لن نصل إلى نتيجة اللهم نتيجة لا تهمنا لكونها ذات صبغة ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة) وهذا لا يعيننا على التقدم خطوة في توضيح الأمور ولكننا سنقول كلمة كانت وجيزة في هذه المعاني ونعتمد في براهيننا على مقدار الفائدة التي يريد الحصول

أى أننا لو كتبنا برقية الى جماعة من الناس لقلنا لهم *

ومن هذا كانت الانجليزية فى هذا المثال دات الاكبر امكانية من الجملة الفرنسية . وإذا اعتبرنا ان العربية تمتاز حسب قولهم «بعدم الدقة» فهى اذن بتطبيق قانون Wiener ذات امكانيات اكبر من لغات أخرى دقيقة الالفاظ . ونحن اذ نقول هذا فانما للمرد فقط على هذه الشلة من العازفين بالآت يجهلون امكانياتها . اما مسألة ضبط الالفاظ وتحديدنا فنحن نقول ان هذا ميدان الاصطلاح واللغة العربية معروفة بقوة ودقة اصطلاحاتها والباقي . وإذا الميدان شاسعا فمن أراد السباحة فليقل ومن لا يستطيع لا يلومن الا نفسه . ولا يلقى مسؤولية ضعفه على اللغة *

نحن لا نقول ان اللغة العربية محتاجة الى الاستعمال لكي تتطور وتأخذ أشكالا عصرية اذ ان هذا الكلام شئ بديهي ويمكن تعميمه على جميع اللغات اذ من الواضح ان أى لغة ان بقيت بين طيات الكتب ولم تدر على السنة الناس مكنت فى المستوى الذى تركت فيه . ولكل هذه الاعتبارات لا ينفعتنا ذكر أشياء لا تختص بها لغة عن أخرى وسردها وكأنها ميزة وعاهة اللغة العربية وحدها فان كان هناك بعض المجالات ليست اللغة العربية معبدة فما علينا الا تعبيدها وتوسيعها . وهذه عملية مستمرة واضحة وكلما توقفت (هذه العملية) تأخرت بالتالى اللغة عن بقية اللغات التى تستمر فيها الحركة والبحث والعمل لناخذ مثلا الفرنسية كل من درسها يعلم ان الانجليزية تضايقها فى ميادين شتى (التجارية الاقتصادية وخاصة العلمية) ومن الميادين التى أصبحت الفرنسية غير كافية فيها ميدان الفيزياء فجل المنشورات Publications

ولذلك قررت الجزائر رغم هذه الاعتبارات الاقتصادية ان تدخل فى اتجاه اعادة لغتها والآن يجب علينا اجوبة من الواقع :

ان نبدا الرد : أولا نحن نعتبر كشرط أساسى انه لا حق لمن لا يعرف اللغة العربية ان يحكم عليها مهما كان ذلك الحكم الذى يتقوه به ، قد يقال ان هذا تطرفا ورد فعل عاطفى غير أننا نقول كيف يستطيع مثقف ان كان يستحق هذا الوصف (ومعناه بالنسبة لنا من له امكانية اصدار احكام وضعية مدروسة غير افتراضية ولا عاطفية ولا دماغية ولا دعائية) ان يقارن بين لغة وأخرى وقد عزف عن ذلك حتى المتخصص فى اللغويات واللسانيات اذ انهم رأوا ان كل لغة لها ميزاتها فى افصاح ما يحتويه الانسان من رمزية *

(انظر كتاب فرويد موسى والتوحيد) جاك دريدا كتاب Tel Quel رقم ٣٨ افلاطون والفرمكولوجية كتاب ٠٠ وإذا طبقنا ميزان العالم الشهير فى علم السيبرنيتيك نوربرت فييز Wiener القائل بان التتابع او الموجه الاخبارية تكون أغنى (أى لها امكانيات ترجمية أكبر) كلما ضعفت نسبتها اليقينية (ممكناها Probabilités) أى ان الجملة الكلامية مثلا تكون أغنى معنى كلما ارتفعت نسبة امكانيات تاويلها لناخذ مثلا : اذا قرانا على ورقة هذه العبارة : تعالى غدا ثم نفس العبارة ولكن بالفرنسية ثم بالانجليزية *

نرى ان الجملة العربية تعنى اننى اخاطب شخصا من الجنس اللطيف وأقول له ان ياتى يوم غد ، بالفرنسية صورة العبارة لا تدخل ان الشخص من الجنس اللطيف قد يكون رجلا أو امرأة بالانجليزية نفس الصورة اقل تحديد اذ انها تخاطب اما رجلا أو أكثر واما امرأة أو أكثر ،

وغيرها من البلدان العربية يستطيع فهمها أكثر من فهمه لكامو Camus وسارتر وبطاي Bataille وشار Char وبارث Barths و٠٠ و٠٠ فاذا قيل : الاولون بسطاء وهؤلاء أقوياء اعتمادا على باطنية الآخرين و «سهولة» الاولين نقول قد يكون الامر كذلك ، وان كان هذا في رأى هراء ودليل على نفسية *

الشكل - المحتوى :

مستعبدة ، بيد أننا هنا ننتقل من مجال المحتوى أى محتوى اللغة ونكون قد رفضنا اللغة لأنه لم تكتب فيها مواضيع هامة أو عميقة أو جديدة واذن نعود ثانية الى سوء الناقول لماذا نحن نختار اللغة الفرنسية بالذات وهناك لغات كتبت فيها ما هو أهم ولا سيما ان هذه اللغة مدينة لغيرها (خاصة في عصرنا هذا) في جميع الميادين بدون استثناء ويدون مبالغة : في العلوم وهذا امر واضح ، في العلوم الانسانية بالنسبة الى أمريكا مثلا (علم الاجتماع علم النفس واللسانيات) وفي الفلسفة الى أمريكا والمانيا خاصة٠٠ ونحن نقول هذا وان كنا نعتقد ان هذا يعد حكما جائزا على الفرنسية لانها كما استفادت فهي تفيد ، وهذا امر عام بالنسبة لجميع لغات العالم حتى «البداية» منها (ان صح هذا التعبير وهو غير صحيح) *

واذن ما هي القضية ؟ نجيب بلا تردد : القضية تتعلق كما قلنا بوضعية خاصة لاجتمعتنا وهذه الوضعية نتجت عن مجموعة من الاسباب منها الاجتماعية ومنها النفسانية ومنها العقائدية ونحن نعتبر ان أهم شيء من بين هذه الاسباب يرجع الى عامل استغلالي واقتصادي *

بالانجليزية والروسية والباحثة الفرنسيون مفروض عليهم اذا ارادوا ان يبقوا في مستوى البحث العلمى ان يتعلموا أو على الاقل يترجموا (الى حد ما) من الانجليزية والروسية٠ غير ان مثقفينا لن يحكموا على الفرنسية بما انها مضطرة لاستعمال العدد من الالفاظ والعبارات الانجليزية لن يحكموا عليها بانها غير صالحة وذلك لتشبعهم ولثقتهم التي وضعوها فيها ولسبب أكثر أهمية وهو انهم لو فعلوا يكونون قد وضعوا انفسهم والثقة التي يضعونها بانفسهم بالميزان وهذا بطبيعة الحال أمر لا يرتضيه الشخص لنفسه *

قبل ان ننتقل الى جوانب أخرى نختم اشارتنا الى ما سبق من «اتهامات» مثقفينا : أكثرية الفرنسيين بالجزائر يعتقدون عندما يدور الكلام حول اللغة العربية ان ليس هناك لغة الا تلك التي استعملت في سوق عكاظ أى تلك اللغة التي لم تحدث الا على البيد والنوق٠ نعم هذه اللغة لا زالت مسجلة مثل ما زالت الفرنسية القديمة مسجلة٠ وهل منعت انجليزية شكسبير من دراسته وفهمه من طرف الانجليز المعاصرين ؟ لماذا لا يقال ان لغة فرانسوفير Villan مثلا غير صالحة للاستعمال اليوم والاعتماد بذلك لرفض الفرنسية الحديثة وبصفة عامة ؟ لماذا يذهب بعضهم الى الحكم على العربية من خلال الكتب والمؤلفين القدامى ، ولا يشير للكتاب المعاصرين ؟ فان كان ذلك عن جهل فالجاهل لا حق له في الكلام٠ ان توفيق الحكيم والرافعي وطه حسين والعقاد ، ملحم كرم وأحمد أمين والجارم ونزار قباني وخليل جبران وأحمد زكي ومحمد عبده والمئات غيرهم يكتبون بلغة مفهومة أو هي على الاقل لغة يستطيع عاملنا وفلاحنا وعاطلنا هنا بالجزائر

حقيقة المشكل

إذا تصقحنا المجتمع الجزائري بعد سنوات من الاستقلال نشاهد أشياء عجيبة هذا إذا فتحنا أعيننا ونظرنا للواقع كما هو لا كما نريده أن يكون .

نرى أن الطبقة المثقفة - وهنا ننبه اننا نقصد بهذه الكلمة ابتداء من هنا الفرنسيين والمعربين معا - هذه الطبقة إذا تحدثت عن التعريب وهي لا تفعل الا نادرا - أول ما تظهره هو صعوبة الامر (بالنسبة لمن ؟) وإذا أمعنت في الحديث فانما لتركز على الجوانب التي تقف حجر عثرة في سبيل ذلك والتي يجب دراستها دراسة «علمية» وإذا قلنا ما معنى عبارة «الدراسة العلمية» لتطبيق التعريب بالجزائر؟ قيل يجب اعداد الظروف الايجابية والمادية الملموسة لانجاح هذا ، وما هي الظروف أو الشروط ؟ دراسة الوضع كما هو . وبديهي أن هذا التفكير لم يزد على أنه قام بدائرة كلامية عاد على نهايتها الى نقطة الابتداء ولكن لا علينا فمن الذى يدرس الوضع كما هو ؟ الجواب لجنة أو لجان من من ؟ من أناس مخلصين أوفياء في اللغة العربية ؟ من يكونهم ؟ أناس آخرين ، خلقوا (التعريب) قضية من قضايا ما وراء الطبيعة من لا شيء ؟ وهكذا يصير الامر وذلك من ضخامة التهويل فهو لاه يضيفون ان لم تراخ هذه الشروط فسيقع ما سيقع ؟ وبالتحديد ولنعينهم على هذا التهريج : سيتم نجاح التعريب أو عدم نجاحه وليكن ؟ فان تم النجاح قال «علمائنا» (البعديون) تم ذلك لتوفر هذا السبب وهذا وهذا وهذا .. وإذا تم «عدم النجاح» قيل أرايتم لانكم لم تراعوا هذا الشرط وهذا وهذا ..

ونقول نحن : قبل ذلك لم يكن في مكتنتنا معرفة هذه الشروط بالتحديد والآن سنراعيها ونستمر في عملنا الى ما لا نهاية .

لقد عجلنا عمدا وبطريقة موزجة ايضاح رأينا والآن نعود الى السبب الحقيقي الذى يجعل « المثقفين » ضد التعريب سواء كانوا على بيئة من ذلك أو عن دون قصد .

الى غاية هذا الحد تحدثنا عن قضية التعريب في الجزائر ولم نشر مرة واحدة الى المدرسة ؟ وهذا قد يبدو غير وضعى سيما وان جميع الامال مركزة على المدرسة لمساعدة التعريب نحن عند كلامنا عن التعريب لا نقصد تعلم اللغة العربية كما يتعلم طلابنا مثلا الالمانية والانجليزية والروسية وغيرها من اللغات . نحن نعتبر أن لا تعريب يذكر ما لم تدخل اللغة في الحياة اليومية ما لم تدخل العربية في التفكير العميق . أى يجب أن تكون اللغات الاخرى تستعمل للفتك لا العكس . نحن نقصد من التعريب اعادة الجدية في الكلام وثقل اللفظ من حيث المعنى الذى تتميز به اللغة العربية . ونحن نقول هذا لاننا رأينا «المعربين» أى طلابنا الذين لم يتعلموا الفرنسية - رأيناهم يتوقون لذلك - لا لتوسيع معلوماتهم وبذلك يتم في نفس الوقت توسيع العربية «بل للتخلص» من هذا الحمل المشؤوم العالق بأذهانهم ؟ ولذلك ترى بالجزائر المعربين وقد تعلموا الفرنسية وأما الفرنسيون قلم (ولن ؟) يتعلموا العربية ؟

قد يتساءل متساءل : اذن من أين أتى الصراع ان كان الجميع يتوقون الى الفرنسية ؟ وهنا نذكر بما اكدها بدون برهان وهو الجانب الاستقلالى . ففي المجتمع الجزائري اذا اراد شخص الحصول على عمل يدر عليه راتبا مرتفعا يجب عليه معرفة

حول التعريب

وإذا كان في الماضي لكل شعب جولة فانه يجب علينا أن ندخل المعمة من جديد ونلعب دورا لم نفتأ نلعبه أو على الأقل نرعى للقيام به وهو المشاركة بنصيب في الجهود التي تبذل لرقى وتقدم الحضارة البشرية فيجب علينا أن نتجاوز مستوى الاستهلاك الى مستوى الإنتاج والإبداع * ولن نستطيع ذلك الا في وبلغتنا *

وهذا ليس تعصبا بل واقعا * نحن نعتبر أننا لم ولن نتمكن من لغة مثل تمكن أصحابها بها * ولذلك فلن يكون لنا ادباء بالفرنسية مثل الادباء الفرنسيين بالفرنسية ولن يكون لنا علماء * ما دمنا تحت هيمنة لغة أخرى * وقد يتبادر للذهن بعض الاسماء من من تم لهم بعض النجاح في لغة غير لغتهم فنقول ان ذلك دليل على أن نجاحهم حده كونهم يستعملون لغة أخرى * ونسال لم لم ينجح كتاب جزائريون الا بعد الحرب التحريرية ؟ فكاتب يس مثلا لو استعمل العربية لنجح في ميدان على الأقل وهما تطوير لغة المسرح العربية الى مستوى حديث ثم مد اللغة العربية بجوهرة تنفع بها غيرها * زد على ذلك انه كان يؤثر على مواطنيه أكثر مما هو الحال الان (رغم التراجع) * وهذا المثال يمكن أن يعم وبعبارة أخرى يجب علينا في هذه الفترة الحاضرة خدمة اللغة لتخدم لغائدتنا ثانية * ولكن هناك مشكل وهو : هل يوجد رجال مستعدون للحصث ثم الحصد ؟ للأسف كلنا مستهلكون أي نريد الحصد وكفى ؟ وعلى الزيت نامت الصحراء كما يقول الشاعر وهذا هو الامر الذي جعل منا أمما لو انقطع امداد الامم المنتجة عليها لبقيت في المستوى الذي هي عليه *

الفرنسية أما العربية فهي محصورة في بعض المبادئ الضيقة * وكأنها شيء يخشى من تبيانها فيسبب في جلب العار على صاحبه أي أن هناك تياران : التيار الذي يسانده الشعب دون أن يتفوه بكلمة والتيار الذي يسانده «المثقفون» الجزائريون مع قولهم وتأكيدهم بتأييد التعريب * وهكذا يصبح الطابع الديماغوجي واضحا * ولذلك أيضا كانت المدرسة تدرس لغة لا تستعمل الا عند كتابة الواجب المدرسي أي أن المدرسة لم تستطع التأثير على الواقع خارجها وبقى عملها يذهب سدى * بل أصبح الواقع خارج المدرسة يقف ضد المدرسة ويقاوم عملها في كل مكان بالمقهى بالسينما وسط حافلات النقل العمومية في المنزل بالراديو بالتلفزيون *

أما الاسباب النفسانية العقدية فنحن لا نهتم بها كثيرا لأن ذلك قد درس منذ مئات السنين * ومن يريد أن يقرأ عنها ما عليه الا أن يتصفح كتاب العالم الفذ ابن خلدون «المقدمة» إذ يتعرض لهذه الظاهرة حيث يشير الى الناس الذين كانوا دائما يتساقطون على لغة الغالب وذلك للتشبه به ومحاكاته * قبالنسبة «للجزائري» المثقف «الفرنسي» هو الرجل الذي يمثل نزوة الفكر والذي يضرب به المثل في كل شأن ولا يعنيه كثيرا رأى الانجليزى أو الالمانى أو السوفيأتى أو الايطالى أو الصينى *

وبالنسبة «للمصري» الانجليزى هو نزوة الفكر ولا يهتم برأى الالمانى وغيره * وهكذا *

ولكن الجميع يعلمون أن الرجل الجاد العامل هو الذى يصل الى نرى وقم التفكير *

أخرى لم تبحث من قبل وذلك لان كل حضارة تأتي ومعها حدود ادراكها وتناولها للاشياء . فاذا ما وصلت الى الحدود التي لا تستطيع تجاوزها وجب الشروع فى بحث اطارات وامكانيات اخرى موجودة ضمناً . بالاضافة الى الامكانيات الموجودة مادياً (الصناعة والزراعة والادارة والتعليم) التي يمكن بتعريب اوراقها ومطبوعاتها تسجيل نجاح كبير فى ميدان التعريب .
«نوفمبر»

واذا لم نتكلم عن الميادين العلمية بصفة خاصة فهذا راجع لكوننا نعتبر ان العلوم يمكن هضمها بصفة سريعة نسبياً ، اما الميادين الانسانية الفلسفية الادبية الفنية . . هذه الميادين يجب علينا ان نبدأ فى العمل بجد لتحريرها والقاء أضواء جديدة واساليب جذرية أخرى عليها .

ان الامر ليس ايجاد طرق للبحث جديدة فقط بل واكثر من ذلك خلق ميادين (اكتشاف) ميادين

المراجع

- Cambridge History of India, 6 vol. 1947. Sup. 1953.
- The Times of India Directory and yearbook, Bombay and London annual.
- Handbook of travellers in India etc., ed. by F. Rushbrook Williams, London 1962.
- Desai (A.R.), The Social Background of Indian Nationalism, Bombay, 1954.
- Griffiths (P.J.), The British impact on India, London, 1952.
- Kesavan (B.S.) and Kulkarwy (V.Y.) (ed.), The National Bibliography of Indian literature, New Delhi, 1963.
- Philips (C.H.), The Evolution of India and Pakistan, Selected Documents, London, 1963.
- Smith (V.E.), Oxford History of India, K 3 d. ed., London, 1958.
- Yasdany, (C.) Sarly History of the Deccan, 2 vol. London, 1960.
- The Statesman Yearbook, 1970-71.

الوضع اللغوي في الهند

يبدل تعداد النفوس الذي أجرى في الهند في سنة 1971 ، على ان عدد سكان الهند يبلغ آنشد 547 مليون نسمة ، وان 474 مليون منهم ينتمون الى اللغات الاربع عشرة التي وردت في ملحق خاص بدستور سنة 1950 . وهذا العدد ، يمثل 87٪ من سكان الهند . واما بقية الهنود (13٪) فهم ينتمون الى مائة وعشرين لغة اخرى . وبعض هذه اللغات ، واسعة الانتشار ، بحيث يحدث كثيرا ان يتجاوز عدد الناطقين بها عشرة ملايين نسمة . واما نظم الحروف الهجائية التي يكتب بها الهنود هذه اللغات ، فهي تبلغ عشرة او تزيد .

اسماعيل العربي
كاتب جزائري

وخصوصا في لغة الاوردو ، وفي انتاج قطاع حل شعراء الهند وباكستان ، مثل طاغور ومحمد اقبال .

فالصلة اذاً ، بين العرب والهند ، ليست بعيدة كما قد تبدو . بل ان وقوع الهند تحت الاستعمار المخرب للحضارات والشخصيات القومية ، مثل البلدان العربية ، وفي نفس الفترة الزمنية ، تجربة من شأنها ان تثرى الصلات القديمة وتقرب التوازي بيننا ، معشر العرب وبين الهنود الذين يناضلون ، مثلنا ، ضد لون جديد من الاستعمار ، وهو الاستعمار والغزو الثقافي .

ولكن المقارنة في مجال تنمية لغة قومية لتكون وسيلة فعالة للتفكير والتعبير ، تقف عند حد واضح . لانه في الوقت الذي يملك فيه العرب لغة حفظ متنها وقواعدها عبر القرون ، لغة حية متفاعلة ومعترفاً بتأوارها الحالدة دولياً ، نجد ان الهند التي يمثل سكانها سبع سكان المعمورة ، لا تزال ، بعد ربع قرن من الاستقلال والسيادة القومية ، تبحث عن لغة قومية حقيقية تكون أداة للتفكير والتفاهم بين الهنود ، في مختلف انحاء الجمهورية .

والوضع اللغوي في الهند معقد بصورة لا مثيل لها في اي بلد متطور كبير او صغير ، ويعتبر شاذاً ، حتى ولو اخذنا الى الاعتبار عناصر ليست ذات صلة مباشرة باللغة ، مثل اصول السكان وتعدد الاديان والملل والنحل ، واختلاف الاوضاع

الهند (بهارات باللغة الهندية) ، دولة تقع في آسيا الجنوبية ، تمتد اراضيها على مساحة 3 268 000 كيلو متر مربع ، وعاصمتها دلهي الجديدة . والجمهورية تتكون من سبع عشرة دولة ، وهي : اندھرا برادش ، واسام ، والبنغال الغربي ، وبيهار ، وغوجرات ، وھريانا ، وجامو - الكشمير ، وكرالا ، ومدهيه برادش ، وثاميلناد ، ومھراشتر ، وميسور ، وناجالند ، واوريسا ، والبنجاب ، وراجستان ، واوترا برادش ، وذلك بالإضافة الى عشرة اراضي (جزر أندمان ، والنيكوبار ، ودادرا ، وناجارهافيلي ، ودلهي ، وھيماشال برادش ، وجزر اللاكديف ، ومھما مينيكوي وجزر أمينديقي ، ومانيبور ، وبانجيم ، وبونديشري ، وارياضي الحدود الشمالية الشرقية)

شهدت الهند منذ نحو 3500 سنة موجة من الغزاة الآتين من آسيا الوسطى والذين انتشروا في شبه القارة واستوطنوها وبثوا فيها ثقافتهم ولغاتهم ووضعوا فيها دعائم حضارة من اعرق واقدم حضارات العالم . وهذه الحضارة ستتلقى روافد معتبرة بالفتح الاسلامي وبتفاعلها مع الحضارة العربية التي سيحمل مشعل ثقافتها في تلك البقاع علماء جهابذة من طراز ابي الريحان البيروني ، بعد ان مهدت لها فتوحات محمود الغزنائي . وهذا التفاعل مع الثقافة العربية تظهر آثاره واضحة في الارقام العربية وفي العديد من الكتب العلمية والفلسفية والادبية التي اتجه العرب الى نقلها منذ اوائل عصر بني العباس ،

وأما اللغة الاوردية التي يعتقد الكثيرون انها لغة المسلمين في الهند (61 مليون) ، فهي في الحقيقة لا تعد ان تكون لغة نصفهم فقط (29 مليون) . فان المسلمين الذين يقيمون في المناطق الشمالية وفي وسط الهند ، هم وحدهم الذين يتكلمون بالاردية .

واللغة البنجابية التي هي لغة طائفة السيخ (10 ملايين) فلا يزيد عدد السكان الذين يتخذونها وسيلة للتعبير عن 15 مليون نسمة .

ومهما يكن من شيء ، فان هذه اللغات الثلاث التي تشملها كلمة « الهندستانية » ، تشكل ، هي ، واللهجات التي تتفرع عنها ، نواة لغوية لا يستهان بها ، حيث يبلغ عدد مجموع السكان الناطقين بها ما لا يقل عن 259 مليون نسمة ، (او ما يمثل 47٪ من مجموع سكان الاتحاد) .

وحول هذه المجموعة الصغيرة من اللغات التي تنتشر ، خصوصا ، في شمال البلد وفي الوسط ، وهي المناطق التي تدعى « هندستان » وتتنوع مختلف اللغات الهندية الآرية الجانبية ، واهمها

— في الشرق البنغالية ، (45 مليون نسمة) وهذا الحساب لا يشمل بطبيعة الحال سكان بنغالديش الذين يبلغ عددهم ستين مليونا) والاورية (20 مليون نسمة) ، والاسامية (9 ملايين نسمة) .

— في الغرب ، المراتية (42 مليون نسمة) ، والغوجراتية (26 مليون نسمة) ، والسندية

الاجتماعية . ولو كانت لدى الهند ثلاث او اربع لغات قومية ، مثل بعض البلدان الاوروبية (تشيكوسلوفاكيا وسويسرا) لكان من الممكن الامل (بواسطة تشجيع تعليمها وتنميتها عن طريق اجهزة الاعلام والتبادل الثقافي) في ان تنصهر الامة الهندية في نهاية الامر وتكون مجموعة ثقافية يتحد فيها التفكير ، وان اختلف التعبير . ولكن المسألة أخطر من ذلك كثيرا ، حيث ان مجموعة اللغات الهندية الآرية ، التي انبثقت منها اللغات الهندية الاوروبية ، وحدها يبلغ عددها اربع عشرة لغة . وكون الدستور الهندي يعترف بها جميعا ويعتبرها لغات رسمية نوعا ما ، وكون اكثر من اربعمائة مليون نسمة ينطقون بهذه اللغات ، لا يغير من حدة المشكلة في قليل او كثير .

صحيح ان اللغة الهندية تحتل مركز الصدارة بين هذه اللغات ، وتعتبر من الناحية الشكلية اللغة الرسمية الاولى للاتحاد الهندي . ولكن عدد السكان الذين تشتملهم رقعة هذه اللغة ، لا يزيد عن 162 مليون نسمة (اي حوالى ربع السكان) ، وبالتالي ، فهي لغة اقلية . اضاف الى ذلك ان عدة لغات اخرى (البيهارية والراجستانية والفهرية والفهلية) يبلغ عدد السكان الناطقين بها 52 مليون نسمة ، تراحم هذه اللغة الكبيرة في الرقعة الجغرافية التي تنتشر فيها . بل ان نظام الحروف التي تكتب بها هذه اللغة يختلف عن النظام الذي تكتب به تلك اللغات !

خريطة الهند اللغوية



(2 مليون نسمة) . والكونكانية (1.5 مليون نسمة) وفي الشمال الغربي ، الكشميرية (2.5 مليون نسمة) .

واما جنوب الهند ، فهو موطن اللغات الدرافيدية (DRAVIDIENNE) (128 مليون نسمة) . وهذه اللغات ، لا صلة لها بأية لغة أخرى في العالم . واربعة من هذه اللغات ترتبط ارتباطا وثيقا بالعناصر الانثوغرافية وبرقعة من الارض شهدت ازدهارا ادبيا يمتد على عدة اجيال . وهذه اللغات هي : التلوجوية (TOULOUGA) (45 مليون نسمة) ، والطامولية (TAMOUL)

(34 مليون نسمة) ، وذلك مع عدم اعتبار سيلان حيث تسود هذه اللغة) ، والمليالامية (MALAYALAM) (22 مليون نسمة) ، والكنادية (KENNADA) (22 مليون نسمة) . واللغات الاخرى المنتشرة في هذه المنطقة ، اقل اهمية من اللغات المتقدمة . فان لغة الطولو (TOULOU) مثلا ، لا يتحدثها الا مليون وربع المليون من السكان . ولغة الآراون (ARAON) ، لا ينطق بها اكثر من مليون وثلاثمائة الف ، والجوندية (GONDI) مليون وسبعائة الف نسمة .

– وفي الشمال الشرقي من اقليم دكان ، تنتشر مجموعة لغات موندا (MOUNDA) (6 مليون نسمة) . وهذه اللغات ترتبط بصلة بأقدم اللغات السائدة في الجنوب الشرقي لآسيا (مثل لغة مون – MON) وخمير (KHMER) وفي سفوح جبال هذه المنطقة تسود اللغات التبتية والبرمانية القريبة الصلة باللغة الصينية (واهما : سانتالي (SANTALI) (3.4 مليون نسمة) ، وموندي (MOONDARI) (1 مليون نسمة) ، وكوركو (KOURKOU) وسافارا (SAVARA) الخ . وهذه اللغات ، مثل بعض اللهجات السائدة في وسط الهند (مثل بهيلي (BHILI) في الغايات والاحراش ، تعتبر على هامش الحياة اللغوية في الهند ، وبالتالي ، دخيلة على الثقافة الهندية .

واحد للذود عن حدوده وللدفاع عن قيمه
الروحية والسياسية .

والواقع ان الهنود كانوا عبر العصور متماسكين
في اطار حضارة (او ان شئت ، مجموعة من
الحضارات) قومية ، مثلما تتماسك قطع الفسيفساء
المختلفة الالوان لتشكيل صورة واحدة . وهذه
الوضعية تذكرنا كثيرا بالوضعية التي كانت
تسود في اوروبا في العصور الوسطى ، حينما
كانت مختلف شعوب القارة تشكل امة واحدة
تستمد عناصر وحدتها من الثقافة والدين .

صحيح ان في الهند اتجاهات انفصالية
تغذيها الثقافات الاقليمية ، كما توجد فيها
تيارات اندماجية قوية . ولكن الهنود (الاغلبية
الساحقة) يعرفون ان عصر التكنولوجيا وعصر
التكتلات الاقتصادية الكبرى ، هو عصر الوحدة
بين القوميات . وليس عصر التفتت القومي .

على ان بداية النزعة الانفصالية ليست وليدة
اليوم ، وانما هي تعود الى بداية الاستعمار
الانجليزي الذي حاول الابقاء على وحدة الهند
بصورة مصطنعة ، بعد ما قضى على القواعد التي
تقوم عليها هذه الوحدة ، وأهمها اللغة الفارسية
التي ستحل محلها اللغة الانجليزية . وكذلك
أصبحت الهند أكبر مجموعة بشرية تحكم باللغة
الانجليزية التي ستظل قرنا من الزمن لغة
القوانين ولغة العلم والفن في شبه القارة
الهندية . ولكن فرض اللغة الانجليزية كان له رد
فعل في تمسك كثير من الاقليات بعاداتها
وتقاليدها الثقافية ولغاتها . مما سيشكل أساسا
وحججا لدعاة الانفصال ، في مختلف الاقاليم .

ولكن هل يعني تعدد اللغات ان سكان الهند
ينتمون الى قوميات متعددة وانهم يشكلون اجناسا
وامما ، وليس امة واحدة ؟

ذلك هو ما يتبادر لأول وهلة للباحث الاجتماعي
الذي يلاحظ ان الحقيقة اللغوية تعكس فوارق
كبيرة بين ثقافات الهند . كما تعكس نمو مختلف
اقاليها التاريخي ، وانقساماتها الدينيـة
والطائفية ، فان هذه الاعتبارات كلها تتمثل
بالقوة ، اسسا لقوميات متعددة . غير ان الحركة
الوطنية التحريرية التي قادها غاندى وتلميذه
نهرى ، من بعده ، قد اتجهت منذ البداية الى اتخاذ
وحدة الهند السياسية قاعدة لنضالها ضد
الاجنبى المحتل . وكذلك ورثت الهند الحديثة ،
فيما ورثته عن زعيمها العظيم هذا التقليد ،
وعززت هذه التركة بمؤسسات ديمقراطية حقيقية
تسمح لكل اقلية بالتمسك بلغتها وثقافتها
وعقائدها الدينية ، بكل حرية ، بعيدا عن الضغط
والاكراه . وهذه المؤسسات ، وتشبث الهنود
بحريتهم ، هي بدون شك سر تماسك الهند
ومصدر نفوذها الادبي والسياسى في العالم
اليوم .

واولئك المعقبين (خصوصا من الغربيين) الذين
كانوا يتشككون في عمق شعور الهنود الوطنى
ويرون في تشعب الولاء الثقافى والدينى والعرقى
عقبة في طريق الهند نحو الوحدة القومية ، لم
يلبثوا ان اكتشفوا خطأهم حينما رأوا هذا
البلد ، فى اكثر من مناسبة ، يقف وقفة رجل

وذلك لاسباب تقنية ، من جهة ، وبسبب قيام نزاعات خطيرة بين الاقليات الاثنوغرافية تستنكر الحضوة التي نالتها اللغة الهندية . وهكذا استمر الحال على ما كان عليه .

ولكن مشكلة اللغات الاقليمية ، بدأت تتخذ ابعادا جديدة وتصبح موضوعا لمناقشات ، بل ولعراك خطر منذ أوائل العقد الخامس ، حينما اتضح للبيان ان تقسيم الاستعمار البريطاني للولايات ذلك التقسيم الذي اعتمد دستور 1950 ، على اساس اثنوغرافية ، كان يقوم على التحكم والقوة اكثر مما يستجيب لحقائق ثقافية وجغرافية .

وقد بدأت حركة التذمر والثورة على هذا الوضع في الجنوب ، حينما طالبت الاقلية الناطقة باللغة التيلوغوية الانفصال عن دويلة مدراس التي تتحدث أغلبية السكان فيها باللغة التامولية ، كما سبق أن اشرنا الى ذلك . وبعد عراك استغرق عدة اشهر ، اضطر شيرى نهرو الى تكوين دويلة جديدة وهي دويلة اندهرا برادش في سنة 1953 .

وهذه البادرة قد شجعت أقاليم أخرى وراح كثير منها يناضل من اجل الاعتراف بلغتها . وكذلك تقرر إعادة النظر بصفة شاملة في مشكلة اللغات في سنة 1956 ، حينما وضعت خريطة ادارية جديدة للهند على اساس اللغات الاقليمية الكبيرة .

وعلى غرار ما حدث في الجزائر حينما بسطت فرنسا سيطرتها السياسية والثقافية على هذه البلاد ، وتأثرت اللغة الفرنسية بالمحيط المغربي فاستعارت تعابير واكتسبت لهجتها رنة خاصة ، فان اللغة الانجليزية قد تكيفت هي الاخرى ، واستفادت من احتكاكها بالثقافة والمجتمع الهندي حتى ظهرت لغة تعرف بـ « الانجليزية الهندية » . ولكن اللغة الانجليزية ، اذا كانت لا تزال تحتل مركزا قويا في شبه القارة الهندية ، فهي كانت ، ولا تزال ، لغة النخبة المثقفة ، ولا تمس الا طبقة ضحلة من الشعب الهندي .

* * *

ينص دستور سنة 1950 على نظام متعدد اللغات في الهند ، بحيث يعترف للغات القومية الرئيسية بوضع في المدارس والمحاكم والادارة. وقد منح الدستور للدويلات التي تشكل الاتحاد الحق في أن تعتمد اللغة التي تختارها كل منها . وهذا الدستور ، لا يصف أية لغة باللغة القومية ، ولكن الاربع عشرة لغة الاقليمية (التي أضيفت اليها اللغة السندهية في سنة 1966) وضعت في قائمة الحقت بالدستور . ولكن الحكومة أعلنت أن اللغة الهندية ، هي « اللغة الرسمية للاتحاد » . وقد كان من المقرر أن تحل هذه اللغة محل اللغة الانجليزية في الادارة والاعمال ، في منتصف العقد الماضي .

ولكنه سرعان ما اتضح أن التخلي عن اللغة الانجليزية على المستوى الفيدرالي ، أمر مستحيل

الوضع اللغوي في الهند

فان المنتظر ان تستمر على وضعها الحالي ، بوصفها اراضى وقتا طويلا نسبيا .

وهذه الوحدات الاقليمية الثلاثين ، تقوم كل منها ، مبدئيا ، على أساس لغة واحدة ، ومعظمها يقوم أيضا على عنصر واحد أو متشابه . وإذا استثنينا الاردو ، لغة المسلمين الهند وستانيين، والسندية التي هي لغة اللاجئين من باكستان والسكسكريتية ، فان اللغات الخمس عشرة الواردة في الدستور أصبحت لكل منها الآن دولة تعتبرها لغتها الاقليمية .

وأما الاقليات الاثنوغرافية الصغيرة ، فان وجودها اللغوي ينعكس بطريقة تختلف قوة وضعها في هذا الاطار الدستوري ، بين اقلية أخرى . فان بعضها مثل جو GOA والجماعات التبتيّة البورمية ، قد اعترف لها باوضاع خاصة منذ الآن . ولكن بعض الاقليات المنسية ، تقوم الآن بحركات وتطالب بالاعتراف لها باوضاع الدويلات . وهذه هي حالة بعض قبائل الجنوب ، مثل ميثيلا وجهاركند .

والمشكلة الأخرى التي يواجهها الاتحاد الهندي ، هي وجود اقلية متراسة نشيطة في بعض الولايات تجمعها روابط اللغة والعنصر بسكان ولاية مجاورة . وكذلك ظهرت توترات خطيرة في دويلات متجانسة من الناحية العنصرية في الظاهر ولكنها تهدد بالانفجار بسبب اختلاف اللغات . وهذا التوتر يتخذ اشكالا مختلفة ، مثل الاضرابات وحركات المقاطعة والمظاهرات الخ ،

وفي اطار هذه الحركة ، انشئت ، ثلاث دويلات آخر ، وهي كيرالا ، وتاميل - نادو (دولة مدراس سابقا) وكرناطة ، (ميسور سابقا) .

وعلى الرغم من ان الهند قد استطاعت المحافظة على التنظيم الجديد في مجموعه ، فان عددا من الحركات المحلية تمكنت من ادخال تعديلات عليه والحصول على ترضيات اللغات التي تنطق بها . وكذلك اختفت الدويلات ذات اللغات المزدوجة ، مثل بومباي ، التي انقسمت في سنة 1960 الى مهاراشترا وغوجرات ، كما انفصلت دويلة البنجاب في سنة 1966 ، عن هاريان الناطقة باللغة الهندية .

وفي هذه الفترة أيضا ، تكونت الاراضى الجبلية في الشمال الشرقي ومنحت استقلال اداريا ولغويا : نجالند في سنة 1962 ، وميزورام ، وميجهاالايا ، وأرومشتال برادش في سنة 1972 . والجدير بالذكر ان الولاياتين الاوليتين قد انشئت اثر قيام ثورة مسلحة ، بينما قامت الولاية الثالثة عقب نزاع حاد ومشادات في البرلمان الفيدرالى .

وكذلك أصبح الاتحاد الآن يتكون من 21 دولة وتسعة اراضى تتمتع بالاستقلال الادارى . وهذه الاراضى سائرة في طريقها لان تصبح هي الأخرى دويلات ، وذلك فيما عدا شانديجارا التي ينتظر ان تندمج في البنجاب ، ودلهي الجديدة التي تمتع بوضع خاص ، هي واراڤيها ، بوصفها عاصمة للاتحاد الفيدرالى . وفيما يتعلق بجزر المحيط الهندي ، مثل اندمان ، ونيكوبار ، واللاكديف ،

منها بشخصيتها - جزءا لا يتجزأ من الاتحاد الهندي ، وكذلك فقدت حجج الانفصاليين - خصوصا ، من الناطقين باللغة التاميلية ، والسيخ والناجا ، والميزو - كثيرا من حداثتها بفضل النظام البرلماني الذي يضمن حرية الرأي والتعبير عنه ، في الوقت الذي يسمح للزعماء المحليين بممارسة السلطة وربط اطراف الحوار في نطاق حزب المؤتمر .

والنزعة الانفصالية القوية الوحيدة في الهند ، هي التي يتمخض بها كشمير منذ سنين عديدة . والحق ان الهند قد ضربت مثالا نادرا في العالم في التماسك والتضامن القومي و « الوحدة في التنوع » ، كما تقول الصيغة اليونانية القديمة .

والارادة السياسية ، هي - بدون شك - العامل الاساسي في هذا النجاح . ولكن سعه الصدر وتقبل « الاجنبي » بدون حرج والتنازل والتسامح ، وغير ذلك من الفضائل التي عاش من اجلها ومات من اجلها غاندي ، كانت عوامل اساسية فيما حققته الهند ستكون قاعدة أدبية متينة لما ستحققه في المستقبل من التقدم الثقافي والاجتماعي .

ويعتبره البعض دليلا على ضعف السلطات المركزية التي تحرص عادة على ترك الحرية للسلطات المحلية لمعالجة شؤونها الداخلية ، ولكن الواقع ان السلطات الفيدرالية تنظر الى مشكلة اللغة باعتبارها من العوامل المفرقة بعين لا تقل قلقا عن نظرتها الى مشكلة الطوائف والممل التي اوشكت ان تدفع بالبلد اكثر من مرة في تاريخها الى حافة الهاوية .

ومع ذلك ، فان المعقب ، لا يسعه الا ان يقف موقف الإعجاب للروح المدنية العالية التي تسود بين مختلف فئات الشعب الهندي . فان تماسك هذا البلد خلال ربع قرن من الاستقلال يدل على ان النظام الديمقراطي البرلماني الذي اختاره ، قد نجح لا في الإبقاء على وحدة الأمة الهندية فقط ، بل وأيضا في تجنيد الطاقات الخلاقة للانطلاق في طريق التنمية الاقتصادية والاجتماعية نحو مستقبل أفضل .

فان الهند قد تغلبت الآن على العناصر التي كانت تهددها منذ سنة 1947 بالتفتت ، بل وزيادة على ذلك ، فقد ضمت اليها الاراضي التي كانت تشكل الممتلكات الفرنسية والممتلكات البرتغالية سابقا ، واصبحت - مع احتفاظ كل

من الارشيف :

وفتاًماً .. لك ألف سلام ..

تساؤل ملح اثاره في نفسى الحماس البالغ
الذى ميز الانتخابات الاخيرة .. ظهرت اجابته على
استحياء .. كأنها مواطن يطلب مشروباً .. باللغة
العربية ! .. فى احدى مقاهى العاصمة ! ..

لو طرحت فكرة القيام بثورة مسلحة قبل
الصحوة فى نوفمبر 1954 .. أى نسبة من جماهير
شعبنا ستقبل ان تحارب .. بالفوضى والخدمى
وبقايا الحرب العالمية .. تحارب جيوش دولة
كبرى يدعمها الحلف الاطلسى ؟

م . دين

هذا المقال كتبه م دين فى مجلة الجيش وصدر فى كتاب : انطباعات الذى ضم مجموعة من الانطباعات صيغت
بمهارة ودقة ، ننشر فى هذا العدد احدى هذه الانطباعات لملاقتها الصميمية بموضوعنا رغم الفاصل الزمنى

لقد فرضت الفرنسية لأنها جعلت لغة للحياة اليومية ، وشرطا للوظيفة الحكومية .. من الجارد شمبيط الى طبيب المستشفى أو قاضى المحكمة . ولن يمكن بأى حال من الاحوال أن تعود العربية الى مكانها الطبيعى الا اذا أصبحت .. لغة للخبز وشرطا للحصول عليه .

* * *

شعارات .. شعارات .. مجرد شعارات .. ان أعداء التعريب يرفعون شعاراته ليجربوا بنا بعد ذلك متاهات الخطوات المدروسة والتدرج والبعد عن الطفرات .. حتى ننسى الهدف الرئيسى

* * *

وأعطيك مائة حق عزيزى القارىء .. لو صرخت فى وجهى .. لو طالبتنى بأكثر من مجرد العناوين ولكننى أطلب منك ان تكون معى فى كل خطوة فالطريق طويل .. وطوله يزداد ان عز الرفيق . الخطوة الاولى لتحقيق التعريب هى اعتباره قضية وطنية تناقش وتحل على مستوى الوطن كله والبداية المنطقية تفترض تكوين لجنة عليا من المثقفين الثوريين - وبدون مراعاة لسفسطة الازدواج اللغوى - تتولى عمل الطليعة الثورية .

ولا يملك تكوين هذه اللجنة الا أعلى مستويات الدولة .. فالقمة تخلق هذه اللجنة وتجعل منها ابنا شرعيا لها فيه قرابة المبادئ وأخوة النضال، وبهذا تكون اللجنة العليا للتعريب فوق مستوى أى ادارة حكومية ، وبهذا أيضا يتكامل لها عنصر التجرد وامكانيات التنفيذ .

والاجابة هى نفسها مفتاح الحل فى قضية التعريب ، وهى شرح للتناقض السطحي بين ما قلته فى العدد الماضى من ان التعريب ضرورة قومية والتزام ثورى وبين ما رددته عثمان من ان التعريب .. مطلب شعبى وقومى ..

التعريب خطوة ثورية تبدل وجه التاريخ فى هذه البلاد، والثورة لا تخضع للمظاهر الديمقراطية الكلاسيكية لأنها وهن بتحريك طليعة ثورية تؤمن بهدف سام ولا يفت فى عضدها نقص إمكانيات أو ضعف وسائل .

معنى هذا بكل بساطة .. بكل تجرد .. ويكل صراحة ان التعريب ثورة .. والثورة تفرض ولا تستجلى .

الثورة التزام ضميرى لطليعة مؤمنة تطرق باب التاريخ ، تحطه .. لتتبعها الجماهير .. ولتعيد بأقدامها .. بأجسادها .. طريق الخلود .

ولكن .. كيف ؟

* * *

هنا اسمح لنفسي بوضع الملامح العامة .. ولن يكون لى فيما أقول فضل المخترع أو المكتشف .. فقبل ان اتحدث عن التعريب .. وقبل أن يفرقنا الاخ التركى بمقالاته ، والجليللى ببحوثه ، وبشتون بحلقاته ، وعثمان بحقائقه .. تنولى الاستعمار نفسه رسم الطريق .. الطريق المنطقى المعقول .

في الجامعات ، ومعنى هذا الا يكون تدريسا في هذه المرحلة تدريسا للغة اضافية يترك للطلاب فيه الخيار بين أداء الامتحان وعدم أدائه (وهذا يتطور بطبيعة الحال بعد انتهاء مرحلة الست سنوات الاولى ليصبح تعريبا كاملا للمرحلة الثانوية) .

وفي هذه الفترة بالذات - تدخل اللغة العربية (كلفة) الى الجامعة وتؤدي فيها الامتحانات السنوية .. مثلها مثل أى مادة علمية .. نسم تدرس بها بعض المواد كالطب الشرعى فى كلية الطب والرياضيات فى كلية العلوم والقانون المدنى فى كلية الحقوق (1) ويستمر زحف التعريب فى الجامعة الى ان يصل الى أقصى مدى ممكن بعد ثلاثة عشر عاما .

« قف » .. يصرخ رجل منطقي التفكير ! انه - لركة قلبه - يخاف على قلوبنا سرعة السير ! رجل يزعم انه يريد لنا الخير !

* * *

« قف »

« ومن اين نأتى بمدرسى العربية ونحن نعانى عجزا فاضحا فيهم ؟ »

واعترض اخينا المنطقي ... سفسطة وخداع وتضليل . فنحن نعانى العجز فى مدرسى الفرنسية اكثر مما نعانيه فى مدرسى العربية والسبب بسيط .. لاننا لا نخجل من محاولة استيراد عشرة مدرسين للفرنسية مقابل كل مدرس غربى نحتاج اليه .

(1) فى عام 1970 كان قد تم تعريب السنوات الاولى وحفقت منها اللغة الاجنبية .
(2) فى العام التالى لهذه السطور انشئت كلية الحقوق بالعربية .

وتتولى هذه اللجنة بتوجيهات القمة ، ووحى الضرورة القومية الملحة وضع الحطة الكاملة لتحقيق التعريب بحيث يسير تنفيذه فى ثلاثة خطوط متوازية .

(1) تعريب التعليم

(2) تعريب الادارة

(3) تعريب الاعلام

وتوضح خطة السنوات الست (وهى مدة الدراسة الابتدائية) لتحقيق التعريب على مستوى الوطن كله .. وأقول ست سنوات وهى مدة كافية لتعريب فرنسا وفرنسة بريطانيا عند الذين يؤمنون بهدف وضعت أمامهم امكانيات تحقيقه .

* * *

بالنسبة لتعريب التعليم (وبدون ان أغرق نفسى فى التفاصيل الدقيقة التى يملك رسمها رجال التربية .. المؤمنون بهذا البلد .. بماضيه ومستقبله .. أقول) يجب ان يتركز العمل فى ثلاث جبهات .

الاولى : تعريب المرحلة الابتدائية (1) تعريبا كاملا دون ارهاق للبراعم الصغيرة بمتاعب الازدواج اللغوى ودون لحبظتهم بين الكتابة من اليمين الى اليسار ومن اليسار الى اليمين ، ومعنى هذا ان تلغى سخافة التدريس بالعربية فى السنة الاولى وبالفرنسية فى السنة الثانية .

الثانية : ادخال العربية كمادة أساسية فى الدراسة الثانوية وفرضها كشرط رئيسى للقبول

ويتراجع اخونا المنطقي ولكنه يستدرك محاولا
الدخول عن طريق النافذة *

يقول « اننى اعنى بالذات مدرسى المراحل
العليا الذين يشترط فيهم اعداد بيداغوجى خاص*
وخبرات قد يكون من العسير الحصول عليها *

ولن احيله بالطبع الى عشرات الاسماء لحملة
الشهادات العربية العليا ، والذي يمارس الكثير
منهم - تنفيذا لخطة التشتيت - اعمالا تبعد عن
اختصاصه* ؛ ولكننى اكتفى بالقول بان هذا
الاعتراض هو نفسه الجبهة الثالثة لتعريب
التعليم *

ذلك ان خلق اربعة معاهد عليا يجب ان يكون
ضمن برنامج خطة الست سنوات وهكذا يمكن
اعداد مجموعة ضخمة - من الممرنين مثلا - لمعمل
فى المراحل الدراسية العليا * ولا يمكن الاحتجاج
بكثرة التكاليف فالابنية الصالحة موجودة فى كامل
التراب الوطنى *

ولست احب ان اغوص اكثر من هذا فى شؤون
التربية والتعليم غير اننى قبل ان اغلق باب
الحديث فى هذا الميدان احب ان اقف لحظات امام
المشكلة المفتعلة عن عدم وجود « الكتاب المدرسى » *

وانا على استعداد - رغم ما فى هذا من اجحاف
وظلم - للتسليم باننا لم نصل بعد الى المستوى
الذى نستطيع معه خلق الكتب الدراسية
بالعربية* على الاقل* لان الذين قد

يستطيعون اعدادها تشغلهم مسؤوليات الحياة
اليومية ، وعدم امكان التفرغ للتأليف *

وعلى هذا فلسنت ارى اى مانع شرعى يحول
بيننا وبين استعمال نفس الكتب المستعملة فى
الشرق العربى * فنحن وياهم نؤمن بان الارض
كروية ، وبان الشمس تشرق من الشرق ، وان
الطاقة تساوى حاصل ضرب الكتلة فى مربع سرعة
الضوء ، وان امريكا الشمالية توجد فى الشمال
بينما تصر استراليا على ان تبقى فى الجنوب*
وان الفاعل مرفوع بالضمه* وان كان ترفع
المبتدأ وتنصب الخبر *

ويمكننا - ارضاء لوطنية اخينا ذى المنطق
السليم والعقل الراجح !! - اجراء بعض التحويرات
التي تلائم مزاجنا* فمثلا* ؟ تلغى جملة
« ضرب زيد عمرا » الخالدة وتستبدل بجملة
« ضرب مقران قديورا »* ويمكننا ان نستبدل
أهازيج الاطفال بأغنية الحمام الى ربيته !! الخ*
اذن* فالخط الاول لتعريب الدولة هو
التعليم وهذا الخط يضمن تحقيق التعريب على
المدى البعيد ولكن فعاليته لن تتم الا اذا سار معه
وفى موازاته خط تعريب الجهاز الادارى للدولة *

ذلك فى حد ذاته اقوى حافز لتمسك الطالب
فى المدرسة ببلغته العربية ، واكثر الدوافع فعالية
لدفعه الى تدعيم مقدراته - بوسائله الفردية -
فيها *

وتعريب الجهاز الادارى للدولة (وايضا*
بدون ان نغرق فى التفاصيل) يجب ان ينحصر
فى اتجاهين :

بالتزاماته .. ان يعود كل منهم الى مقعد الدراسة .. اى اهانة هلمه !! » *

والاجابة يعرفها من يزعم التفكير المنطقي !
فان الكثير ممن يحتويهم السؤال يعرفون العربية .. ولعل بعضهم يعرف منها اكثر مما اعرف .
بل ان مسؤولا كبيرا يعرف معنى عجلة التاريخ قد اتخذ لنفسه معلما خاصا بالعربية خلال العام الماضى وحصل على نتائج رائعة *

ومع ذلك .. يمكن على المستويات العليا تعيين مترجمين دائمين ولن تزيد حاجتنا منهم فى طول البلاد وعرضها على خمسين مترجما .. وهو عدد يوجد بصفة حتمية فى اى بلد له مثل علاقاتنا الخارجية *

بقيت تفاصيل لا بد من الحديث عنها لاستكمال تعريب الجهاز الادارى .. مدروسة الادارة مثلا .. الفترات التدريبية للموظفين .. وانا على عجلة من امرى .. لا املك مناقشتها وأفضل تركها - بدلا من التحليق فى العموميات - لمن يملك رسم برنامج مفصل لها ..

لقد تحدثت عن خط التعريب الاول وهو التعليم وعن خطه الثانى وهو الادارة وبقي ان اتحدث عن أخطر هذه الخطوط كلها .. الخط الذى يسير موازيا لرفيقه وان دعت الحاجة الملحة الى ان يسبقهما .. هو خط تعريب الاعلام *

فى ميدان الاعلام تظهر بوضوح النظرة الواسعة التى تشمل الوطن الجزائرى كله ، ولا تخطفها أضواء الواجهات الزجاجة المتمثلة فى العاصمة والمدن الكبرى ،

الاول : تعريب الوثائق والمطبوعات الحكومية
من تذكرة الترولى الى قرارات الضرائب وطلبات التعيين فى الوظائف - وهذه العملية لو أسندت للاكفاء لما زادت مدتها عن ستة اشهر - وهذا فى حد ذاته لا ينفى ضرورة استخدام الفرنسية مع العربية فى الادارات ذات الصلة المباشرة بالاجانب (كالضرائب ومصلحة جوازات السفر .. الخ) *

الاتجاه الثانى : لتعريب الجهاز الادارى يجب ان يتمثل فى وضع معرفة اللغة العربية كشرط اساسى لترقية الموظف (وليكن هذا بعد عامين من صدور القرار) ثم كمسوغ للتعين فى الوظيفة الحكومية (ويمكن هذا بعد ستة سنوات من صدور القرار) (١) *

وهنا تبدو اهمية المعاهد التى سبقت الاشارة اليها بجانب المعاهد الخاصة (الغير تابعة للدولة) فهذه المعاهد بتخصيصها ساعات معينة فى المساء لدراسة اللغة ستستطيع محو الامية العربية بين الموظفين فى فترة لن تزيد على ثلاث سنوات .. ذلك اننا لن نكون فى حاجة الى طه حسين او محمد العيد لكى يملأ خانات يومية فى سجل المواليد او ليحرر مخالفة لمواطن تجرأ ومشى على الخطوط الصفراء او لتسجيل استهلاك الغاز والكهرباء فى بيت أو مؤسسة *

وينفجر سؤال محرج ..

اعرف بالضبط من الذى فجره ..

« انطلب من القاضى فى شيخوخته .. من الاستاذ الجامعى بوقاره من المسؤول الكبير

(١) اتخذ قرار رئاسى سينفذ ابتداء من عام 1971 .

بدخول بلادنا على ان تعطى الاولوية للكتب العربية
(مع اغفائها من الضرائب او تقليل الضرائب
عليها) *

ويهمنى وانا اتحدث عن الصحافة الاجنبية ان
اوضح نقطة يغفلها ضباب الادعاء ، فالفرنسى
الذى يصر على قراءة **لوموند دون الفيجارو** او
لومانيتي كالانجليزى الذى لا يقرأ الا **التيمس** *
هى اتجاهات يفرضها واقع الحياة الحزبية فى كل
منهما ، وهو امر لا يهمنى من قريب او بعيد اذ
ان معظم الصحف الاجنبية تكاد تتفق على اتجاه
واحد فيما يتعلق بسياستنا ، ولهذا فان تعدد
الصحف الاجنبية التى تدخل الى بلادنا -
والفرنسية منها بوجه خاص - لن يؤدى الا الى
ربطنا باتجاهات ليس من مصلحتنا على الاطلاق
ان نهتم بها *

وهذا لا يعنى اطلاقا منع الصحف الفرنسية
من الدخول ولكن تنظيم عملية دخولها يجب ان
يخضع لتخطيط دقيق وبحيث لا تتخذ صورة
الغزو الثقافى على حساب الصحافة الوطنية
(وهو ما تحدث عنه بوقاحة المدعو ايف كيو فى
حديثه الذى نشر فى الفيغارو وبدا فيه كمن
يكتب عن الجزائر من خلال الواجهة الزجاجة
لسيارة د * أس * 21) *

« وهنا ايضا يجب ان لا ننظر بجدية الى من
يقول بان الفكرة لا تحطمها الا فكرة اخرى اقوى
منها » * ولا مانع من ان نسمح بدخول كل شئ
ما دام ايماننا قويا وعقيدتنا راسخة ! ! الخ » *

هذه البلاد هى ملك للفلاح الذى ينطق الراء
راء .. لا غينا ، هى ملك للعامل الذى يتكلم
العربية لانه لا يعرف غيرها وهى ملك للمثقف
الثورى الذى يؤمن بان العزة القومية تتمثل أولا
وقبل كل شئ .. فى التمسك باللغة القومية *

والاعلام .. تدفع تكاليفه انا وانبث .. ومن
حقنا عليه ان يقدم لنا ما نحن فى حاجة اليه . اما
ان يكون مقصورا على فئة ضيئلة من سكان هذا
البلد فهو ما يؤكد فشله *

ولعل المناسبة الاولى التى اثبتت فيها أجهزة
الاعلام فعاليتها .. وهى مناسبة الانتخابات
البلدية .. حيث كانت دليلا يكاد يققأ أعين الذين
ما زالوا يؤمنون بانه يمكن الحديث مع الشعب
والتحدث اليه .. بغير العربية *

واذن .. فلا بد من تعريب جهاز الاعلام بأسرع
ما يمكن لانه .. الصلة الاولى بين الشعب وقيادته
ويجب ان تكون تجربته الماضية تجربة توضح محل
الدراسة وعلى الطبيعة لا داخل « أقجار » المكاتب *

- فعلى مستوى الصحافة : يجب ان يوقف
نهائيا هذا الطوفان من المجلات الاوروبية وعلى
الاخص قصص الاطفال ومغامرات زورو وجيمس
بوند والتى تتسلل الى بلادنا والى رؤوس شبابتنا
وملابس فتياتنا (X) *

وعلى هذا فاللجنة المختصة بالاعلام والمتفرعة
عن اللجنة العليا للتعريب تتولى وضع قائمة
باسماء الكتب والمجلات الاجنبية التى يسمح لها
(X) طبق قرار المنع فيما بعد على عدد كبير من المجلات الرخيصة .

وختاما لك الف سلام

حقه .. ومع كل الارهاق الذى أشعر به تطوف
بذهنى كلمات قالها ميكيا فيلي :
« واذا قدر لامكانياتى المتواضعة وتجاربى
المحدودة ان تجعل من جهودى غير كاملة فان
هذه الجهود على كل حال ستمهد السبيل امام
انسان آخر بامكانيات أضخم لتحقيق ما عجزت
انا عن الوصول اليه » ..

ومعذرة عزيزى القارئ .. وختاما .. لك
ألف سلام .

من اختصاصها بجانب المراقبة .. المباشرة
بحملات محو الامية على المستوى المحلى .. فى
مزارع التسيير الذاتى وفى التجمعات الشعبية
وفى اطرار المنظمات الوطنية .

* * *

وعند ما ألقى نظرة أخيرة على ما كتبت ..
أشعر بالضيق .. أشعر باننى لم أوف الموضوع



تحذير المسلمين من بدعة استبدال الحروف اللاتينية بدل العربية

القاهرة : عقد مجلس البحوث الإسلامية بالأزهر اجتماعا برئاسة فضيلة الدكتور
- عبد الحليم محمود شيخ الأزهر بحث خلاله موضوع البدعة الاستعمارية
الداعية الى استبدال الحروف العربية باللاتينية واصدر بعد الاجتماع نداء
الى جميع المسلمين في العالم حثهم فيه على تعلم اللغة العربية وذكرهم بأن
قيام الدين الاسلامي موقف على العلم بلغة كتابه المنزل - وسنة نبيه المرسل
سواء في ذلك هدايته الروحية وربطته الاجتماعية وحلر المجمع من البدعة
الاستعمارية وهي اتخاذ الحروف اللاتينية لكتابة بعض اللغات التي يتحدثون
بها المسلمون في آسيا وأفريقيا .

وقد حاول اعداء الاسلام من قديم الترويج لهذه البدعة لاحتلالها

محل الحروف العربية في اللغة العربية
ولكنهم اخفقوا في ذلك اخفاقا كاملا
والحروف اللاتينية كما ثبتت علميا
قاصرة في تصوير الاصوات اللغوية

بغير اللغة التي نشأت لها .. ونبه
المجمع المسلمين الى ان معرفتهم بالحروف
العربية واللهم لها في لغاتهم القومية

يديم صلتهم بالتراث الاسلامي الذي
كتب بالعربية على مدى اربعة عشر
قرنا في جميع الاقطار الاسلامية
من مشرق الى غرب افريقيا ..



مقابلات

دور معهد اللسانيات في التعريب

• أمنيته أن يطلق اسم الخليل بن أحمد على المعهد

أجرينا هذا الحديث مع الاستاذ عبد الرحمن
الحاج صالح ، أستاذ اللسانيات وعلم اللسان
العربي في الجامعة ، ومدير معهد العلوم
اللسانية والصوتية •

وقد رأينا أن نتصل بالاستاذ صالح لا لكونه
مديرا لهذا المعهد فقط ، بل لانه زيادة على ذلك
متخصص في اللسانيات العامة ومنطق الرياضيات
المطبق على البحث اللغوي بصفة خاصة •



عبد الرحمن حاج صالح

أولية تبنى عليها هذا التخطيط ، وها هنا لا مناص من أن يتدخل البحث العلمى لا كتفكير وتامل ، بل كعمل اكتشافى ، تطلعى يرمى الى توضيح الازواح وبيان أسبابها من الناحية النظرية ، وضبط الوسائل التى يحتاج اليها الاداريون والمخططون ، ثم ضبط الوسائل الدقيقة لاجراء عملية التعريب ، فالبحث العلمى اللغوى يكون دوره اذن فى التعريب على الشكل الذى اصفه لكم فى النشاطات التى يقوم بها هذا المعهد مع الاستاذ الحاج صالح ، مدير معهد العلوم اللسانية والصوتية التابع لجامعة الجزائر .

دور المعهد فى التعريب :

هذا المعهد له وجود من سنوات قليلة انشئ رسميا فى سنة ١٩٦٦ وخرج الى الوجود المحسوس منذ ١٩٦٩ فقط . واما انه مؤسسة انشئت فقط للبحث العلمى لا للتكوين ولا للتعليم فهو مركز على دراسة اللسان البشرى بصفة عامة كظاهرة يمكن تتبعها بكيفية موضوعية وعلمية لان هناك ظواهر عامة الوجود ينبغى ان تدرس على نفس الكيفية التى يجريها الباحثون فى ميادين أخرى مثل ظواهر الفيزياء والكيمياء والفلك وغيرها ، اى اننا نعتد فى ذلك على مشاهدة السلوك اللغوى ، نجمع ونستقرى ونحلل هذه المجموعات والدونات من الظواهر والاحداث اللغوية تحليلا علميا دقيقا مادة وصورة نسلط عليها مقاييس استدلالية عقلية . وهذه المقاييس هى مقاييس العلم بمعناه الكامل ، هذا العلم الذى يعيشه الجيل الجديد وهو لا يعتمد على المنطق الارسطى القديم بل على المنطق الذى بنيت عليه الرياضيات الحديثة فيما ان اللغة

ويقول الاستاذ الحاج صالح : انه منذ اكثر من ١٢ سنة وهو يبحث فى موضوع على غاية من الاهمية وهو ماهية الابحاث اللغوية التى قام بها النحاة العرب فى دفعتهم الاولى . (ابو عمرو بن العلاء ، والخليل بن احمد وسيبويه وأصحابه) لانه اكتشف مفاهيم عديدة عند هؤلاء ما انتبه اليها الغربيون الا فى العصر الحاضر وربما يكون البعض منها لم ينتبه بعد اليها تماما ، فأراد ان يستخرج هذه المفاهيم التى لم يتفطن اليها اكثر المثقفين ، لانها لا توجد الا فى الكتب القديمة او لان المقارنة بينها وبين غيرها من المفاهيم الحديثة غير متسرة .

ويقول فى آخر حديثه : وأمنيتى هى ان يحمل هذا المعهد اسم اعظم رجل يفتخر به العرب جميعا ، وهو الخليل بن احمد الفراهيدى الذى لا يعرف فضله الا من اطال النظر فيما أنتجه هذا الرجل العبقري وتمكن فى نفس الوقت ان يقارن بين ما قاله وأثبته وبين ما أثبته العلم الحديث .

اما فيما يتعلق بالتعريب :

فيقول الاستاذ الحاج صالح : التعريب من حيث هو مبدأ فلا نقاش فيه لانه أصل وليس فرعاً . ولذلك فالسؤال الذى ينبغى ان يطرح هو : كيف تتم عملية التعريب ؟ وكيف تطبق هذا الاصل ؟

اننا نعتقد ان هذه العملية هى مثل جميع العمليات الثورية التى تقوم بها الدولة ، مثل الثورة الصناعية والثورة الزراعية : لا فرق بين عملية التصنيع وعملية التعريب فلا بد لكلا العمليتين من تخطيط ، يشمل الامكانيات المادية والاطارات الكفائة . هذا من ناحية ولا بد قبل التخطيط من الحصول على عناصر ومعلومات

عامة هي الهدف الاخطر الذي جعله معهدنا نصب عينيه فأكثر البرامج التي تتعلق بالبحث اللغوي تخص هذه المشاكل ، وبما أن العلم الحديث ميال الى النظر في الشيء من جميع وجوهه والاعتداد بجميع ما يكتشفه العلماء في مختلف الميادين اذا كانت ترتبط وتتداخل من حيث لا يشعر (فالعلم الحديث ميال اذا الى الشمولية وعدم الاختصار على جانب واحد) أردنا امثالا لهذه النزعة العظيمة الفائدة ان يجتمع في معهدنا عدد من الباحثين المختلفي الاهتمامات والاختصاصات لاننا نرى ان هذا التداخل وهذا التشابك والتضامن في عمل البحث شرط ضروري لتقدمه . هذا فماذا عسانا ان نكون قد قمنا به حتى الآن ثم ما هي الاهداف التي لم نحققها بعد ؟

بناء على ما سبق ، فان هناك عدة ميادين تهم البحث العلمي في اللغة العربية . نبدأ مثلاً بالبحث عن الرصيد اللغوي ونعني به العدد الأدنى والأقصى (في نفس الوقت) من المفردات ، (ثم من التراكيب) التي يجب ان يحصل عليها التلميذ في مستوى من المستويات وان لا يتجاوز هذا العدد في اثناء تعلمه لها والا يقف دونه لان هناك مقاييس وحواجز تدلنا على ان كمية الاشياء الملقنة ينبغي ان لا تتجاوز حدا معلوما يستخرج بالتجربة . وأحد مشاكل التعليم بالنسبة للغة العربية خاصة هو ان المادة الملقنة للأطفال وحتى للكبار والاميين مثلا ليس لها حد أدنى ولا حد أقصى معروفين معينين ثم ليست هذه المادة في ذاتها مخططة على الاطلاق وزد على ذلك ان مضمون هذا الشيء الملقن يتصف بعبء كبير جدا هو أولا : كثرة المترادفات (خذ مثلاً بالنسبة الى مفهوم واحد : فرس ، جواد ، حصان

هي ظاهرة عظيمة الشأن لانه لا يمكن ان يوجد الانسان بدون لغة فهي صفة الانسان الذاتية لا تفارقه واذا فارقته خرج من انسانيته العادية الى البلاهة او الحيوانية البحتة وبما ان هذا المعهد يهتم بكل الظواهر اللغوية كان من المحتم علينا ان نتعرض لجميع جوانب البحث في اللسان البشري والواقع ان له جوانب عديدة جدا : الجانب الفيزيولوجي والجانب الفيزيائي والجانب النفسي ، والاجتماعي وغير ذلك مما له علاقة مباشرة او غير مباشرة بظاهرة اللسان . وكى نعرف جمهور المثقفين محتوى هذا البحث شرعنا في تحرير مدخل الى علم اللسان الحديث في مجلة اللسانيات حتى يعرف غرضنا والاهداف التي نرمي اليها ونرجو ان يكون الباحثون قد اطلعوا على ما صدر منه الى الآن وسوف تستمر في المستقبل ان شاء الله رغم الصعوبات الجسيمة (التي لا يمكن ان تتصور !)

والآن نتساءل ماذا عسى ان يحققه هذا المعهد في داخل هذا الاطار اى اطار البحث العلمى في الظواهر اللغوية وفي اهم مشكل عرفته البلدان العربية وهو مشكل شيوع اللغة القومية الفصحى وصلاحياتها للتعبير عن جميع ما يخطر بالبال ومواكبتها للرقى العلمى والحضارى ؟

بما ان اللغة العربية هي كسائر اللغات تحتاج الى ان تحور وان تكيف حتى تساير التركيب الحضارى فان البحث الذى يقوم به المعهد من اجل التعريب هو بحث في نفس الوقت نظرى وتطبيقي . وسبق لنا ان قلنا في موضع آخر انه مع اهم معتقداتنا ان البحث النظرى لا يمكن ان يفصل عن البحث التطبيقي ، والا جمد كل واحد منهما ، ويجب ان نشير ان مشاكل اللغة العربية بصفة

للحاجة اليه وتسد مع ذلك الفراغات المفهومية .
وما نحن قد انتهينا هذا العمل منذ سنة وهذا
الرصيد خاص بالمرحلة الاولى من التعليم
الابتدائي ، (وهو الآن تحت التجربة) .

وهناك أرصدة أخرى ستهيئ بالنسبة للمراحل
الأخرى وأرصدة تخص التراكيب أيضا ، وبصدد
المفردات ينبغي ان نشير الى ان المعهد سيأخذ
على عاتقه المساهمة الفعالة في حصر وضبط
المصطلحات العلمية . وقد شارك في أعمال اللجنة
الدائمة للتعريب التابعة لوزارة التعليم العالي
والبحث العلمي وقدمت هذه اللجنة تخطيطا
لخمس سنوات .

وهناك مبادئ أخرى في ميدان آخر سببها
بهذا وهو المحاولة التي قمنا بها منذ أكثر من سنة
في حصر واحصاء جميع المفردات التي جاءت في
الادب الجاهلي مثلا ، فالذي نريده من وراء ذلك
هو ان نضع قوائم للمفردات مرتبة على حروف
الهجاء ندل على العدد من المرات التي استعملت
في نص من النصوص (تواترها) ثم في عصر
من العصور ، او بالنسبة الى شاعر أو أديب واحد
(أو آي مؤلف) وندل أيضا على مراجعها وهذا
لا يخص طبعا الادب الجاهلي فانه سيتجاوز هذا
العصر الى العصور التالية والقصد من ذلك هو
ان تتبين أين ومتى وكما مرة وبأي معنى استعمل
اللفظ العربي القلاني حتى تكون هذه المعلومات
مرجعا ضخما (لا مثيل له بالنسبة الى العربية)
ضروريا لكل من يريد وضع المصطلحات أو غير
ذلك مما يهم اللغة .

هذا كله يخص اللغة أي المفردات ، ولكننا نهتم
أيضا بشيء آخر وهو التراكيب أعني بذلك
التراكيب الاسنادية أي الجمل ، لانه ان كانت

الخ (كذلك الكلمات المشتركة المبهمة الملبسة ثم
الكلمات الغريبة الوحشية التي يحتاج المعلم
أحيانا الى البحث عنها في كتب اللغة . هذا كله
بالإضافة الى الفقر الهائل من حيث المفاهيم
الحديثة ، فلربما نجد فيما يتعلمه الطفل من
المفاهيم التي يحتاج اليها اشد الاحتياج الشيء
القليل جدا فالذي قمنا به من هذه الناحية هو
اننا بحثنا في الاقطار الثلاثة تونس والجزائر
والمغرب عن الواقع اللغوي أي الوضع الذي هو
عليه الآن أطفالنا ، فأجرينا لذلك تحريات في
هذه الاقطار الثلاث وحصلنا على مدونة من
المحاورات التلقائية بلغت عشرات الآلاف من
الكلمات وذلك في عدد كبير من المدن والقرى
وهكذا اضطررنا الى ان نستعمل الآلة الالكترونية
التي نسميها بالرتابة حتى نحصى بكيفية لا تحتمل
الخطأ كل مفردة وتواترها فالشيء الذي اتضح
لنا هو جد مهم . لا حظنا ان ٧٩٠ كلمة يستعملها
بالفعل الطفل المغربي هي في نفس الوقت فصيحة
حتى في النطق ، ثم رأينا ان ٦١٦ كلمة مشتركة
بين جميع اللهجات ، ولكن الذي اتضح لنا اكثر
هي هذه الكارثة : ان من ٢٠٠٠ كلمة مختلفة
استخرجناها من المدونة بالاحصاء لا يقابلها الا
٦٠٠ مفهوم ! فالذي يجب ان ننتبه اليه هو ان
المفاهيم النشيطة المعبر عنها باللغة العربية من
التي يقتضيها العصر الحاضر قليلة الوجود في
المحاورات التلقائية . فالعيب يوجد بالنسبة الى
ما يتعلمه الطفل في نفس الوقت في هذا الحشو
اللفظي الهائل ، وفي الفقر والعوز المفهومي .
فبناء على هذا اتفق معهدنا مع جماعة من الباحثين
التونسيين والمغاربية على ان يحور هذا الرصيد
أي ان يتحاشى كل الكلمات المترادفة الا القليل

الموجودين الآن في الجزائر يعالجون المرضى أي يصلحون العيوب التعبيرية على أساس أن هؤلاء الأطفال يتكلمون بالفرنسية فالحاجة إذن مسيبة الى تكوين اختصاصيين باللغة العربية لان التعبير التلقائي في الاوساط الشعبية هو باللغة العربية وكذلك الكثير من الاوساط المثقفة *

زد على ذلك ان البحث في الطب اللغوي يزيدنا علما فيما يخص اليات اللغة العامة الوجود ونتعرف بذلك على الاسباب لان قساد التعبير قد يبين سبب صحته احيانا كثيرة (زوال الشيء قد يدل على ارتباط بين هذا الشيء و شيء آخر) *

نتكلم الآن عن جانب آخر وهو يخص ما نسميه بجغرافية اللغة * فمهام المعهد في هذا الميدان هو وضع اطلس لغوي للقطر الجزائري ونعني بذلك عددا من الخرائط الجغرافية تصور لنا الوضع اللغوي الراهن بالنسبة مثلا الى الفين او ٣٠٠٠ كلمة وتركيب فكل خريطة تمثل لنا التوزع الجغرافي لكل واحد من هذه المفردات والتراكيب وهذا له اهمية عظيمة جدا لان جهلنا للوضع اللغوي في وقت من الاوقات قد يمنعنا عن اقامة الطرق الناجعة لتعليم اللغة من جهة ثم يمنعنا ايضا من الاستمرار في الحث اللغوي نفسه اذ اننا نريد ان نلم بكل ما هو موجود بل وما كان موجودا من قبل الماما علميا دقيقا حتى نتمكن من تخطيط العمل والاصلاح والتحوير ونكون بذلك قد تطلعننا الى المستقبل بالاعتماد على الحاضر والماضي *

وتوجد عندنا مخابر مختلفة نستعين بها لتكوين جماعات من الباحثين الشباب باللغة العربية كاساس ولغة اجنبية او لغتين اجنبيتين للاطلاع على ما ينتجه غيرنا *

المفردات كثيرة جدا فان المركبات تكاد تكون غير متناهية ولذلك يجب ان تضبط بالالات الالكترونية أي الرتابات ونحن الآن نبحث عن انجع طريقة (رياضية) لحصر المركبات وهذا سيجملنا في المستقبل القريب على تحليل رياضي بحث لبنية الجملة العربية وسيفضي بنا هذا البحث في المستقبل الذي عساه ان يكون بعيدا الى امكانية الترجمة الالكترونية من اللغات الاجنبية الى العربية وبالعكس *

الجانب التربوي :

كان المشكل الذي عالجنه الى الآن هو المادة اللغوية الملقنة التي كان يجب ان تحور وان تكيف * غير ان كيفية تلقينها لا يقل اهمية ولذلك شرعنا في البحث عن مناهج ناجعة لتعليم اللغة العربية بالاعتماد على المختصين بعلم النفس اللغوي ، والاحصاءات الرياضية ، وغير ذلك مما يتعلق بعلم اللسان التربوي * ولا يزال هذا الميدان جديدا لاننا اردنا ان نقلب الاوضاع التقليدية وننتحرر من كل ما كان يجف دماغ الباحث الى يومنا هذا من الافكار السانجة او الالهام الراسخة *

وهناك ميدان له علاقة وثيقة جدا بالمشاكل التربوية وهو ميدان العلاج الطبي للذين أصيبوا بعلة في التعبير او ما يسمى بالامراض اللغوية وامراض التعبير وكيفية علاجها هو من مهام اللغوي المربي ، واهتمامنا بهذا الجانب من البحث حافزه هو :

اولا : عدم وجود على الاطلاق في الجزائر اي اختصاصي في هذا النوع من العلاج باللغة العربية فان العدد القليل من الاختصاصيين



الآخري أو الدواليب الآخري شريطة ان لا يستغل كل واحد منها أعمال الآخر من جانب واحد ، فلا بد من التبادل لانه أساس التضامن • وعلى هذا الأساس يتحقق الاستقلال الإداري والمالي لانه ما دامت إدارة المؤسسة ومجلسها قد خططت لأعمالها تخطيطا دقيقا جدا واتفقت مع الإدارة العليا على جميع ما في هذا التخطيط فإنه لا نجد بعد هذا الاتفاق وقبل موعد مراقبة النتائج أى مبرر للتدخل فى نشاط الباحث لان ذلك سوف يشغله عن الخطة التى رسمها لنفسه والتى وافق عليها جميع المسؤولين ، فبين المنطلق (وهو الوقت الذى توافق الإدارة العليا على التخطيط) والوقت الذى ينتهى فيه انجاز هذا التخطيط يجب ان يكون الباحثون ومؤسساتهم أحرارا فى داخل اطار التخطيط المذكور •

الا اننا نلقى الآن صعوبات كبيرة جدا وهذه الصعوبات راجعة فى الغالب الى سوء تفاهم بين الباحثين والإداريين والماليين • ونتمنى ان شاء الله ان نسير قدما فى هذا النهج الذى سطرناه ولكننا نعتقد ان المؤسسة القومية لا يمكن ان تكون ناجعة الا بشرطين :

ان تندمج اندماجا منطقيا وماديا فى نظام المؤسسات الحالية ، ان تتمتع فى نفس الوقت باستقلال مالي وإداري يضمن لها السير السليم ، والانتاج النافع العميم وكان هذين الشرطين متناقضان وليسا فى الواقع متناقضين لان الاندماج معناه عندنا التوفيق بين الاهداف الجزئية المتخالفة أحيانا وطرق تحصيلها ، وان يكون كل جزء فى المجموعة المنتظمة متضامنا بالاجزاء





دراسات سياسية

أوروبا والعالم العربي

من حرب السويس إلى حرب أكتوبر

لقد كشفت حرب أكتوبر عن عدد من الحقائق ظلت خفية حتى الآن عن الرأي العام ، وعن عدد من الحكومات الأوروبية التي كانت تتعاطى حتى لا تضطر الى استخلاص النتائج مما تراه . ومن بين الحقائق التي ظهرت نتيجة لاستخدام سلاح النفط نستطيع ان نذكر طبيعة العلاقات التي تربط الدول الأوروبية بالدولتين العملاقتين من جهة ، وبالدول العربية واسرائيل ، من جهة اخرى . لقد تيقظت الدول الأوروبية لهجة واخلت تزن الاضرار التي لحقت بمصالحها في البحر الابيض المتوسط وفي العالم العربي ، وتذكر اهمية الخلافات التي تفصل بينها وبين الولايات المتحدة ، في الوقت الذي اكتشفت فيه عجز الجماعة الاقتصادية الأوروبية عن القيام بدور حاسم في ايجاد حل لازمة الشرق الاوسط .



بول بالطا

مراسل جريدة لوموند
بالبزائر

عامة ، في القارة الافريقية • فان فرنسا وبريطانيا اللتان قامتتا بهذه المغامرة ، قد ارتكبتتا اخطاء في التقدير ، لم تظهر خطورتها بوضوح الا بعد مضي وقت من الزمن •

ففي المكان الاول ، اهللت الحكومة الفرنسية والحكومة البريطانية في الحساب الضرر الادبى الذى يلحق بسمعتها بسبب تحالفها مع اسرائيل ضد مصر ، في العالم العربى الذى تحتم عليهما الظروف الجغرافية والتاريخية التعاون معه • وثانيا ، فقد قللت الحكومتان من اهمية رد الفعل العربى على الصعيد السياسى والاقتصادى • واذا كانت الدول العربية المنتجة للنفط والتي كانت الشركات الاجنبية تتمتع فيها بامتيازات ، لم تلجأ الى سلاح النفط فى ذلك الحين ، فان بعض زعماء العرب قد استخلصوا العبرة من هذا الدرس ، كما لاحظنا ذلك خلال العدوان الاسرائيلى فى سنة 1967 ، وبصفة اقوى وأوسع ، فى سنة 1973 •

ومهما يكن من شئ ، فان اغلبية الدول العربية قد قطعت علاقاتها الدبلوماسية فى ذلك الحين مع فرنسا وبريطانيا اللتين تعرضت مصالحهما الاقتصادية والثقافية فى المنطقة لخطر كبير • وقد كان الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة ، الى حد ما ، هما الدولتان اللتان استفادتا من هذه الوضعية بسبب الدور الذى قامتتا به فى حل هذه الازمة ، ثم المانيا الغربية وايطاليا واليابان ، لبقائهما على الحياد •

بل الاسوأ من كل ذلك . ان اوروبا الغربية قد تعرضت للوم الولايات المتحدة التي اتهمتها بتجاهل التضامن فى نطاق الحلف الاطلسى « ولو ان اوروبا لم تسكت على هذا الاتهام » ، كما اتهمتها اسرائيل بالفتور والسلبية • وعلى نفس المنوال كشفت الضغوط التي اجرتها الدول العربية على هولندا ، والى حد ما على المانيا الغربية ، عن الضعف الذى يتسم به تكتل الدول التسع ، ولكن تلك الضغوط اضطرتها فى نفس الوقت الى تعديل مواقفها ، بادخالها فى الحساب حقائق عالم يمر بعملية تطور سريع •

لقد كان غياب اوروبا فى حرب اكتوبر نتيجة للاحداث التي تتابعت منذ الحرب العالمية الثانية ، حتى استقلال الجزائر فى سنة 1962 ، بقدر ما كان نتيجة لمعجز الدول الست فى المرحلة الاولى ، ثم الدول التسع فى المرحلة الثانية عن تحديد مواقف واضحة تجاه الدول التي تتعاون معها • ونحن نعرف ان ظاهرة سعى المستعمرات للتخلص من الاستعمار ، كانت الظاهرة المتفلية فى تاريخ الجيل الماضى • وقد كان لبنان وسورية اللتان نالتا استقلالهما فى سنة 1944 أولى الدول العربية التي حصلت على استقلالها ، ولكن عددا من البلدان الافريقية لا تزال ترزح تحت الاستعمار حتى الوقت الراهن • واما حملة العدوان الثلاثى على قناة السويس فى سنة 1956 ، فقد كانت بداية اضمحلال السيطرة العسكرية والسياسية التي كانت تمارسها الدول الأوروبية الكبيرة على الضفة الجنوبية للبحر الابيض المتوسط ، وبصفة

أولا وقبل كل شيء بالأسراع في تنمية اقتصادها . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فقد كان وزير خارجية أمريكا الأسبق يعتقد أن مصر لا تملك أية وسيلة للرد على الرفض الأمريكي .

وهذا الخطأ الفاحش في التقدير نبه إليه السيد كوف دو مورفيل الذي كان سفيرا لفرنسا في واشنطن حينئذ ، وأندرسون وزير خارجية أمريكا بعواقبه . فان الديبلوماسي الفرنسي الذي استشاره دالس ، والذي كان قبل ذلك سفيرا لبلده في القاهرة ، قد عبر عن رأيه بأن عبد الناصر قد يقوم بتأميم قناة السويس ، ولكن دالس رد عليه بقوله أن هذا الاحتمال يستبعده الخبراء الأمريكيون الذين يرون أن مصر لا يمكنها أن تتخذ مثل هذا الاجراء وتقوم بمفردها بتأمين الملاحة في البرزخ ، ونحن الآن نعرف ماذا حدث ، حيث أن عبد الناصر قد أعلن اجراء التأميم في 26 يوليو 1956 ، كما أعلن الدخول الذي ستحصل عليه الدولة من القناة ، سيخصص لتمويل بناء السد العالي، الذي سيساهم فيه الاتحاد السوفيتي مساهمة كبيرة .

وكذلك قدم فوستر دالس بإجراء الرفض ، ورقة ثمينة للاتحاد السوفيتي وفتح له باب مصر التي كانت مسموعة الكلمة في العالم العربي على مصراعيه ، في الوقت الذي سمح لها بتدعيم الوجود الروسي في البحر الأبيض المتوسط . وهذا الخطأ الاستراتيجي ، سيغير التوازن الذي

والعامل الثالث الذي قللت الدولتان من أهميته ، هو الاغراء الذي كان من المحتمل أن تشعر به موسكو وواشنطن للتدخل لوقف العدوان الثلاثي . صحيح أن جي مولي وانطوني ايدن كانا واثقين في ذلك الوقت من أن الولايات المتحدة التي كان موقفها الرسمي هو السبب في قيام الازمة ، ستتركهما ليقوما بتنفيذ مخططهما ، وأن من الطبيعي أن يقف الاتحاد السوفيتي نفس الموقف .

هذه حقائق جديرة بالذكر ، لأنها تلتقي ضوءا على الحاضر . فقد كان الرئيس الراحل ، عبد الناصر يسعى لتنفيذ مشروع ضروري للتنمية في بلده ، كان المصريون يحلمون به منذ بداية القرن : مشروع السد العالي في اسوان . وقد وافق البنك العالمي على القيام بتمويل المشروع جزئيا ، كما أعلنت للولايات المتحدة عن نيتها في المساهمة في هذا التمويل . ولكن السلطات الأمريكية غيرت رأيها فجأة لأسباب سياسية، حيث كانت تريد بهذا الرفض أن تقدم انذارا لعبد الناصر الذي قبل شحنة من الاسلحة السوفيتية (عن طريق تشيكوسلوفاكيا) ، بعد ما رفضت الدول الغربية طلباته في عدة مناسبات (1) . وقد كان فوستر دالس مقتنعا بأن الاتحاد السوفيتي لن يقوم بتمويل مشروع السد العالي ، الذي كان يبدو طموحا وباهظ التكاليف وفوق طاقة امكانيات روسيا التي كانت تهتم

(1) ربما وقعت الولايات المتحدة تحت تأثير فرنسا . فان السيد بينو الذي كان آنذاك وزيرا للخارجية قد صرح في اذاعة له في أغسطس 1956 ، بأنه قد طلب الى فوستر دالس ان يرفض تمويل السد العالي ، وأن الأخير أصفى بناية الى رأيه .

وفي سنة 1973 ، تركت هاتان الدولتان أوروبا الغربية جانبا في محاولة ايجاد تسوية لمشكلة الشرق الاوسط ، وذلك في الوقت الذي كانت فيه أوروبا ترغب في القيام بدور ايجابي ولكنها كانت مشلولة بسبب عجزها عن تحديد مواقفها .

وهذا العجز له عدة اسباب . فان الجماعة الأوروبية التي تتكون من دول لا تدين بنفس النظريات في السياسة الخارجية ، وجدت نفسها تعتنق اتجاهات مختلفة ، وبدلا من ان تتفق على اختيار سياسة واحدة ، فضلت التهرب من المشكلات تاركة للزمن ان يقرر في مكانها - وهو اسوأ موقف في السياسة - أو هي تضع حلولاً مؤقتاً لم تثبت قيمتها . وكذلك نجد انه على الرغم من ان الدول التسع قد أعلنت نيتها في بناء أوروبا الأوروبية ، فان تصميمها لم يبلغ بها الى درجة ان تقرر موقفها تجاه الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي ، صحيح انها قد دلت على تماسكها في المفاوضات التي تتعلق بالشؤون الاقتصادية والنقدية تجاه واشنطن ، ولكنها في هذه الحالة كانت مضطرة لكي تدافع عن الحد الأدنى من مصالحها التي لحقت بها اضرار جسيمة وكذلك وقفت الدول الأوروبية موقفا متماسكا منذ حوالي سنتين في الامم المتحدة (وهذا باستثناء حالة أو حالتين) في المناقشات التي جرت بشأن الشرق الاوسط . ومع ذلك ، فهي لم تتمكن من تحديد موقف موحد في أزمة الطاقة وفي النزاع العربي الاسرائيلي . فلو فعلت في الحالة الاولى لجازفت باثارة شركات النفط الامريكية ، وبالتالي

كان في مجموعة في صالح الدولة الغربية في المنطقة . واما العدوان الثلاثي الذي اشتركت فيه اسرائيل على أمل اسقاط عبد الناصر ، فانه لم يزد كفة الميزان الا تأرجحا في صالح الاتحاد السوفيتي . وهنا أيضا ، ارتكبت حكومة الجمهورية الرابعة خطأ باعتقادها ان حرب التحرير الجزائرية التي بدأت في سنة 1954 ، لم تكن الا ثورة خالية من كل تأييد في الداخل ، وانما هي توجه وتغذى من القاهرة ، وان هذه الثورة ستنتهي بانهياء نظام عبد الناصر . والمرء لا يستطيع الا ان يندهش لان يرى مثل هذا التحليل والتقييم يصدر بعد مؤتمر باندونج ، وفي الوقت الذي كان فيه نضال شعوب العالم الثالث لتحرير نفسها يتخذ كل يوم أبعادا جديدة .

ومهما يكن من شيء ، فان وقف اطلاق النار الذي فرضته الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي في 4 نوفمبر ، قد وضع حدا للتدخل الثلاثي . وقد كانت الولايات المتحدة تعمل في تدخلها تحت ضغط ثلاثة دوافع : محاولة ازالة الانطباع الذي أحدثه رفضها المشاركة في تمويل السد العالي ، وعدم ترك الاتحاد السوفيتي سيد الموقف ، وزحزحة الدولتين الأوروبيتين الكبيرتين عن مواقعهما في الشرق الاوسط ، وتدعيم المصالح الامريكية ، وذلك في الوقت الذي تؤكد فيه زعامتها للعالم الغربي بصفة عملية . والواقع ان لندن وباريس قد ساهمتا في سنة 1956 في اضمحلال نفوذ أوروبا في البحر الابيض المتوسط وساعدتا على تدعيم نفوذ الدولتين العظميتين .

وفيما يتعلق بالنفط ، تستورد أوروبا 80 ٪ من استهلاكها من الدول العربية . وأما الغاز الطبيعي العربي ، فإن حاجة أوروبا إليه تتزايد مع مرور الزمن ، ولو أن هذه الحاجة لا تزال محدودة . ولكن مصالح أوروبا في البحر الأبيض ، لا تنحصر في هذه النواحي ، لأنها تشمل أيضا المجالات الثقافية والسياسية والاستراتيجية .

لقد كان الجنرال دوجول أول رئيس دولة أوروبية يستخلص النتائج التي تفرض نفسها من هذا الوضع ، علانية ، ولكنه لم ينجح في تحويل اهتمام الأوروبيين إليها إلا جزئيا . فقد انطلق دوجول من فكرة مؤداها أن العالم العربي الذي أصبح مستقلا ، لا يمكن معاملته باحتقار ، خصوصا بعد ما تأكد مركزه في النفط وفي الموارد المالية ، ذلك المركز الذي سيسمح له بالوصول إلى مرحلة الانطلاق في التنمية الاقتصادية قبل نهاية القرن الحالي . ومما يزيد من أهمية هذا المركز ، موقع العالم العربي الاستراتيجي . بين آسيا وأوروبا من جهة ، وبين إفريقيا الواقعة جنوب الصحراء ، من جهة أخرى . وكذلك اقتنع دوجول ، بأن الدول العربية ذات النظم التقدمية ، إذا كانت تقبل التأييد المادي السوفيتي ، فهي أبعد ما تكون عن تقبل الایدولوجيا الشيوعية ، وأن علاقات الدول العربية المحافظة بالولايات المتحدة الأمريكية التي يوحى بها تخوف تلك الدول من الماركسية ، لا تنطوي على أي ولاء غير مشروط . وفي جميع الحالات ، فإن الدول العربية التقدمية والمحافظة ،

الولايات المتحدة نفسها . وفي الحالة الثانية ، لو اتخذت موقفا موحدا لا اضطرت إلى طرح بعض الأسئلة المرحجة على نفسها ، فيما يتعلق بعلاقاتها بالولايات المتحدة في إطار الحلف الأطلسي ، وبشان تأييدها لإسرائيل .

والواقع أن الدول الأوروبية فيما يتعلق بالبحر الأبيض تتجاوزها عوامل متناقضة وبالتالي فهي محتارة بين الاستجابة لعواطفها نحو إسرائيل ، ورعاية مصالحها في العالم العربي . فهي تشعر بالذنب نحو اليهود ، حيث أن شعور العداء للعنصر السامي إنما اتخذ أعنف أشكاله في عهد محاكم التحقيق وفي عهد النازية في أوروبا الغربية . وكذلك يشعر الأوروبيون بمسؤولية أدبية نحو إسرائيل التي ساهموا في خلقها . ولكن هل تستطيع أوروبا أن تستمر في تجاهل ثقل العالم العربي المتزايد في حوض البحر الأبيض المتوسط الجنوبي الذي تربطها به علاقات متينة منذ أكثر من ألف سنة ؟

من الناحية الاقتصادية ، تبلغ قيمة واردات الجماعة الاقتصادية الأوروبية من إسرائيل ومن الدول العربية على التوالي 187 مليون و 5,400 مليون دولار في سنة 1969 . وكذلك نرى أن الواردات الأوروبية من البلدان العربية هي أكبر بـ 28 مرة من الواردات الآتية من إسرائيل . وأما صادراتها ، إلى العالم العربي ، فهي تبلغ ست أضعاف صادراتها إلى إسرائيل . ومنذ هذا التاريخ ، زادت هذه الاتجاهات قوة ووضوحا باستمرار .

ان ثورتنا الخالدة قامت على اسس متينة عتيدة لبناء مجتمع جزائري معتز بماضييه العربي الاسلامي فخور بترائه الغني الشاسع غيور على تاريخه الذي منه انبثقت قوى عزيمته لاسترجاع سيادته وعزته وكرامته .

وكيف تتمتع بهذه الشخصية ونفرض وجودنا كشعب متمسك بتقاليده المستوحاة منها انظمتها الحيوية ان لم نتحرر من عادة التعبير باللغة الاجنبية تلك اللغة التي هيمنت على تفكيرنا عهدا طويلا وتعرقل طموحنا الطبيعي الى البروز الى العالم بابتكارات اصيلة وفي حلتنا الخاصة بنا ونحن نعرف ان لكل شيء شكله ومحتواه المتكاملين .

ان لغتنا القومية تحفظ لشعبنا خاصية من خاصيات استقلاله الوطني وتدرأ عن شخصيته كل شائبة اذ ان الامة لا يدوم وجدانها الا بدوام لغتها التي هي لسان حالها المعبر حقيقة على جميع مقاصدها .

فاذا كان القضاء قد حرر نفسه بفضل الاصلاحات المتمثلة في قوانين ١٩٦٦ تحررا محسوسا من العوامل والشوائب الاجنبية فانه لمن الواجب عليه أيضا ان ينسلخ من هذه الاداة الغريبة عنه ويتحلى بلغته الوطنية واذ ذاك فقط ، عندما يكون بلغة الشعب ، باللغة القومية يكون قريبا من الشعب ويكون قضاء وطنيا شعبيا شكلا ومضمونا ، وجهازا كاملا متكاملا مع بقية اجهزة الثورة العتيدة .

ولما كان استرجاع اللغة القومية من أهداف ثورتنا وجب حتما ان نواصل الجهود بدون توان للوصول الى هذا الهدف المنشود في المجال الذي نحن بصددده ؟ الا وهو تعريب القضاء تعريبا كليا يتماشى ورغبات الشعب المحافظ على تقاليده والحريص على مقومات شخصيته وذاتيته والمعتز بهذه الاداة المتوارثة اجيالا عن اسلاف .



ندوة اللّغة

مَشاكل اللغة العربيّة

المشاركون في الندوة :

- الاستاذ عبد المجيد عطية ، مدير المعهد القومي لعلوم التربية تونس .
- الاستاذ أحمد صوة مفتش التعليم الثانوي للعربية ، تونس
- الاستاذ محمد خليل مفتش أول بوزارة التربية بالملكة المغربية
- الاستاذ عبد القادر بن الشيخ باحث بمعهد علوم التربية ، تونس .
- السيدة مطووك ، باحثة بمعهد علوم التربية ، واستاذة فلسفة وعلم النفس ، تونس .
- الاستاذ شرشان باحث بمعهد علوم التربية ، تونس .
- الاستاذ محمد بوشوش باحث بمعهد علوم التربية ، تونس .

أدار الندوة

محمّد نبوب

الأراء التي جاءت في هذه الندوة لا تعبر بالضرورة عن آراء المجلة ، وننشرها في إطار حرية الرأي والإيمان بالحوار كاسلم طريق للوصول الى الحقيقة .

عقدت هذه الندوة اثناء انعقاد الملتقى المغربى حول قضايا الكتاب والمطالعة بالمحاضرات بتونس من 21 الى 25 نوفمبر 1972 .

ولهذا وقع الالتجاء الى الشكل ، وحتى الشكل كان وقع عن طريق النقط ، ثم ان هذه النقط ظهرت غير واضحة ، وغير كافية ، فوقع الالتجاء الى الشكل ، من سوء الحظ ، فيما بعد أصبح المتعلمون ينفرون من الشكل لانهم يرون فيه رميا بالقصور وبجهل اللغة ولهذا يفضلون ان يقرأوا ما كان غير مشكول .

اليوم اذا اردنا ان تصبح اللغة طيبة وان يقع الاقبال على اللغة لا بد من شكل كل ما يهيا للقراءة ، وحتى من ناحية التكوين الفكري فلا بد من ان يتم هذا الشكل لكي يتعود التلميذ ثم الشاب ثم الكهل الدقة في النطق بالاصوات في اللغة العربية . هنالك عدة محاولات كثيرة ولعل كثرتها هي التي كانت مانعا اى عائقا من اتخاذ حل من الحلول . هذه الوسائل تتراوح بين تغيير الحروف العربية وتعويضها بالحروف اللاتينية ، وهو حل اقصى ويعتبر متطرفا ، والوساطة العربية طبعاً رفضته . وهنالك حلول وسطى فيها ربما امكانيات النجاح ، مثلا الحل الذي يسهل الطباعة بكيفية أن الشكل يصبح لا يكلف وقتا اكثر ولا مصاريف اكثر . وقعت محاولات مثل هذه في المغرب بالنسبة للمحاولة التي قام بها الاستاذ الاخضر في تونس كذلك البشير بن سلامة قام بمحاولة من هذا النوع لكنها بقيت لحد الآن نظرية ولم تدخل حيز التطبيق . واذا ما دخلت حيز التطبيق فحينئذ اللغة العربية تستفيد كثيرا . بالنسبة للتلاميذ يصعب ان تبقى على هذا الوضع اى اننا نطالبهم ان يقرأوا ما كان غير مشكول .

عثمان شبيب : نعقد هذه الندوة لدراسة اوضاع اللغة العربية ، والمشاكل التي تواجهها في الوقت الحاضر ، سواء من حيث التدريس ، او من حيث الاتصال الثقافي العام بالجمهور او باللغات والثقافات الانسانية الاخرى .

واللغة العربية - كما نعرف - تواجه مشاكل كثيرة ، هناك مشكل الشكل الذي تكلم عنه الاستاذ عبد المجيد في هذا الصباح (١) ، وكذلك تقويم الاتهامات التي تتهم بها اللغة العربية : من انها لغة تجريدية لا تساعد الطفل على اكتسابها ، وعلى ادراك محتواها . وهنالك ايضا مشكل العامية والفصحى وايهما ادق من حيث التعبير . وايضا الوسائل السمعية والبصرية وهل تساعد على انتشار اللغة العربية أم أن الكتاب هو الذي يتولى هذه المهمة . الخ .

الاستاذ عبد المجيد عطية : ربما اذا اردنا ان نتحدث عن قضية الطباعة والشكل ، فهي من اقل المشاكل صعوبة . قضية الشكل هي قضية قديمة . نحن نعلم ان اللغة العربية في القديم كانت تكتب بوسائل بدائية ، حتى ان الانسان في عهد الاسلام كان لا يستطيع ان يقرأ ، وانما يستطيع ذلك ، اذا كان يحفظ النص ، وهذا كان صالحا بالنسبة للقرآن . فانه يعتمد على حفظه لمعرفة النص ثم يستعين بالنص اذا ما خانت الحافظة ، وهكذا يكون التعاون بين ما هو مكتوب وبين ما هو مخزون في الحافظة . وفيما بعد وقع اللجوء الى تحسين وضع القراءة ، وتحسين وضع الكتابة ، واستعملت النقط ، ثم ظهر أن النقط غير كافية

(١) نظمت هذه الندوة اثناء انعقاد الملتقى المغربي حول قضايا الكتاب والمطالعة بالحمامات بتونس من

٢١ الى ٢٥ نوفمبر ١٩٧٢ .

فى باب السويقة* فى نفس العاصمة يوجد هذا الاختلاف فما بالكم بالمقاطعات مثلاً من الجنوب الى الشمال او من قرية الى أخرى مجاورة فنجد فروقا احيانا واضحة فى ضبط الكلمات ، ونفس تركيب الجمل ، ووجود جالية كبرى من الاجانب فى تونس وفى المدن الكبرى فى تونس ، ووجود قسم كبير من اليهود فى المراكز الحساسة للبلاد اثر فى اللغة* جعلها خليطا ومزيجا من المفردات ومن التراكيب لا تتماشى مع الحس اللغوى للعربية* مثلاً يقولون «ياسر مليح» نفس التراكيب الفرنسية وطبعاً سهولة تعلم الفرنسية وسهولة انتقال الانسان فى مراقي الحياة او المجتمع عن طريق الفرنسية وانعدام هذه الصعوبات تقريباً او تكاد تنعدم فى اللغة الفرنسية او فى اللغة الانجليزية او فى غيرها ، جعل التلاميذ ينصرفون نوعاً ما عن ذلك الذى حركهم فى الاول عن ذلك الاساس الوطنى او تلك الروح الوطنية التى حركتهم فى الاول أيام الكفاح ضد المستعمر وشغلهم مطالب الحياة ومقتضيات الحياة عن هذا الوازع او هذا الدافع فوجدوا انفسهم امام هذا المشكل : هل اذا هم ارادوا ان يتعلموا العلوم وغيرها بالعربية سيقولون نجاحاً اكثر مما لو تعلموها بالفرنسية ، والظروف الكثيرة اقتضت ان يتغلب جانب الفرنسية* وقضية الشكل اعتقد انها من الامور - كما قال الزميل عبد المجيد عطية - التى نفرت او ساهمت فى تنفير أو فى ابتعاد الكثيرين عن التعلم وخاصة فى المدن حيث الحياة مزدهرة وبين العائلات التى كانت تمثل نخبة البلاد ، لان نخبة البلاد كانت ثقافتها فرنسية وكذلك الذين تصدروا للحكم والادارة لشؤون الدولة فى البلاد بحكم ثقافتهم زادوا الامر صعوبة وتعقيداً ٠٠ لذا اعتقد انه لو توصلنا الى حل مشكلة الشكل فى

وكذلك بالنسبة للاميين الذين تعلموا القراءة والكتابة فانهم لم يصلوا الى حد قراءة الجريدة غير مشكولة ، وهذا عائق ، كان تعلمهم العربية لم يستفيدوا منه* فلا بد من الاعتماد على الشكل لتصبح اللغة طيبة وتصبح القراءة ممكنة*

الاستاذ احمد صوة : لا شك ان ما قاله الزميل عبد المجيد عطية هو الواقع بعينه* وقد مررنا من خلال السنوات الماضية ومن خلال التدريس بتجارب صعبة ومؤلمة فى نفس الوقت ، لقد كان الشباب يتقد حماساً لدراسة العربية ويؤمن بانها العنصر الاساسى للوطنية وان كل كلمة يتعلمها او كل كتاب يقرأه الا وكان معولاً يهدى الاستعمار سواء كان الاستعمار المادى او الثقافى ولبننة جديدة يضعها فى بناء المستقبل الذى يحلم به ، ويتمناه* وصعوبة قراءة العربية بالاضافة الى ما يحيط بالعربية من ابواق ناعقة انها لا تساير الحياة وانها لا تؤدى الاغراض التى يحتاجها الانسان فى حياته ، كل هذه العوامل جعلت الفرنسية تطغى فى بلادنا على العربية بحكم الواقع الذى تعيشه ، فالمراكز الحيوية فى المجتمع تستعمل الفرنسية ، والاتجاه الحالى فى عصرنا هو اتجاه مادي والحسابات طبعاً تجعل الشبان او التلاميذ ينظرون الى المستقبل هذه النظرة ، حيث يرون مستقبلهم فى تعلم كل اللغات الاخرى ما عدا العربية التى لن تفيدهم فى الارتقاء فى سلم المجتمع ، او التمتع بضمائمات الحياة المعاصرة ، واعتقد ان مما يزيد فى العقبات القائمة فى تاريخ العربية هو الشكل* لان مجتمعنا فى تونس يختلف احيانا فى ضبط الكلمات ، من حي الى آخر* ففى تونس العاصمة مثلاً ، نجد ضبط الكلمات يختلف من وسط المدينة مثلاً من حي القرجاني ومن حوالى جامع الزيتونة* يختلف عنه فى رأس الدرب او

اللغة لاستطعنا ان نقطع خطوات شاسعة في سبيل
اعادة الحياة الى العربية او اعادة العربية الى
الحياة .

الاستاذ محمد خليل : ان سؤالكم يحتوى في
واقع الامر على اسئلة عدة وبودى ان اجيب عن
كل سؤال اوان اقول كلمة حول كل نقطة من النقاط
التي اترتموها في سؤالكم الجامع ، ولكن ضيق
الوقت ورغبة مختلف الزملاء الحاضرين معنا
في مشاركتهم في هذه " . . . " قد لا يسمح
لي التعرض لكل ما سألهم عنه ، ولكنني سأقتصر
على نقطة واحدة وهي المتعلقة بمشكل اللغة
العربية ، مشكل الطباعة ، مشكل الشكل ، مشكل
اللهجات المتعددة والطريقة التي ينبغي ان نفكر
فيها من اجل اعادة الوحدة بين الدول العربية
في هذا الباب .

اللهجات كما نلاحظ تختلف من بلاد الى اخرى،
فالمصري مثلا عندما يتكلم قد لا يفهمه المغربي الا
بمشقة واحيانا قد لا يفهمه اطلاقا ، اللبناني كذلك
ولكن التونسي ، والجزائري ، والمغربي ، قد تكون
اللهجات الثلاث قيما بينها لهجة واحدة ، ولكن
لا يد ان نلاحظ وان نعترف بان هناك قوارق ، فاذن
ما العمل ؟ الشيء الذي نحمد الله تعالى عليه هو
وجود لغة موحدة وهي اللغة العربية الفصحى ،
والحمد لله على وجود هذا العنصر الموحد بين
هذه الاقطار . هذه اللغة الموحدة والموحدة في آن
واحد فيها بعض المشاكل ، من حيث الشكل ، ومن
حيث الطبع . لقد تعرض لذلك زميلي الاستاذ عبد
المجيد عطية وكذلك الاستاذ احمد صوة . مشكل
الطباعة مشكل صعب ، وعويص ، مشكل فني ،
بالمقارنة الى الطباعة في الحروف اللاتينية هناك
فرق شاسع ، ففي الوقت الذي نجد فيه ان الحروف

اللاتينية قليلة العدد وبالتالي هذه اللغة لا تؤدي
الى الطبع السريع الذي لا يتطلب من الناحية
الاقتصادية مصاريف كثيرة ، نجد الامر بالنسبة
للحروف العربية يشكل مشكلا كبيرا جدا وكنت
اذكر بدقة عدد الحروف الموجودة في المطبعة
العربية ، ولكن الشيء الذي اذكره هو الفرق
الشاسع الموجود اذا ما قارنا بينهما ، وقد اشار
الاستاذ عبد المجيد عطية الى ان المغرب في هذا
الباب قد فكر كالدول العربية الاخرى وككتونس
والجزائر في معالجة هذا المشكل ، والاستاذ احمد
الاخضر في المغرب منذ سنة ١٩٥١ فيما انكر
قد صدع بهذه الفكرة ، وبذل من مجهود ما ادى
الى نتيجة مهمة وهي اظهار مطبعة جديدة حافظت
على الحروف من حيث الشكل ، ومن حيث جمال
الحروف العربية ولكنها اختصرت . واعطى مثلا
على ذلك مثلا حرف «ح» يكتب على اشكال اربعة ،
الحاء في الاول ، الحاء في الوسط ، الحاء في
النهاية . في الوسط والنهاية فهناك نجد الحاء
ترسم على اشكال اربعة ، بينما الامر يتعلق
بحرف واحد ، فكر الاستاذ الاخضر في هذا
وقدمها على شكل واحد سواء كان الامر يتعلق
بكتابتها في الوسط او في الاول او في الاخير او
في الوسط والاخير في آن واحد . وظهرت هذه
المطبعة بالفعل وهي موجودة في المغرب ولقد
كتبت عدة كتب في هذه المطبعة ، بل ان كتابا توجد
في الديوان الملكي ، خطب جلالة الملك الحسن
الثاني قد كتبت هي ايضا بالمطبعة الجديدة ،
مطبعة احمد الاخضر . وامل المغرب وامل اننا
شخصيا لا تبقى هذه التجربة بين جدران المغرب
وحده ولكن ان تتعدى حدود المغرب الى مختلف
البلدان العربية وان تنتشر لانها تجزية نتجت عن

واستسمحكم ان اعود شيئاً ما الى الوراء - الى الاذاعة التونسية في حديث طريف في منتهى الاهمية يتعرض الى مشكل اللغات ، استمعت الى ان اليهود في العالم الذين تجمعوا في فلسطين المفتصة يتكلمون اكثر من ثمان لغة . فهم في هذا الباب ليس لهم مطلقاً أى عنصر في التوحيد . كل يتكلم بلغة ، ولكنهم لجأوا الى لغة ميتة لم يكن لها وجود مطلقاً وهي اللغة اليهودية وادخلوها الى المدارس رغم ما تشتمل عليه من الصعوبات من حيث النحو ، ومن حيث التراكيب ، ومن حيث كل شيء ، بل كانت ضمن اللغات الميتة . ومع ذلك واجهوا هذه الحقيقة بما يتطلب ذلك من العزم والثورة ، وكانت لغتهم الميتة عنصر التوحيد . بالنسبة لهذه المجموعة المتشردة من البشر تجمعت حول ارض مفتصة وبواسطة لغة ميتة توحدوا . حقيقة عندما نستمع الى كلام من هذا النوع ، وعندما نرى حقيقة من هذا النوع نأسف جداً لكون الجهود التي نبذلها في ميدان اللغة العربية لا نذهب بها بعيداً للوصول الى الغايات التي نتمناها جميعاً . ونقول اننا نعمل جميعاً من اجل الوصول اليها ولكن نرى دائماً ان المساقاة ما تزال بعيدة للوصول الى هذه الغايات .

عبد القادر بن الشيخ ، هناك ثلاث مواقف من اللغة العربية : موقف الاديب ، واختص منه الشاعر ، وموقف الانسان المغربي المنتسب الى الجماهير الشعبية . وهناك موقف ثالث وهو موضوعي ، أى هو موقف الباحث . ولعلنى احاول في عجالة استعراض هذه المواقف ، ثم استمد منها بعض الملاحظات ، ولا يسعنى الا ان اختم ببعض الامنيات المتعلقة بالبحث خاصة .

جهود متواصلة وكانت ثمرات هذه الجهود ان وصلت الى هذه النتيجة فالامل ان تعتبر تلك الجهود في الحقيقة هي جهود جميع الدول العربية وبالأخص دول المغرب العربي ، تستفيد هذه الدول كلها من نتيجة هذه التجربة فيما يتعلق بالمشكل ، جزء من هذا المشكل ايضاً ، قد حل عن طريق الطباعة ، لان حروف هذه الطبعة الجديدة تحتوى في معظمها على حركات ، ولكن يبقى سنالك ما ينبغي تكميله بطريقة او باخرى ، ولكن الامر هنا هو ان البداية موجودة .

عند ما ظهرت الرياضيات انسية في أوروبا وكانت عبارة عن ثورة جارفة في ميدان التعليم ، هذه الرياضيات الحديثة لما ظهرت اخذت تصدر كتباً للأطفال للآباء وأخذنا نشاهد في المكتبات كتباً موجهة للآباء مكتوباً عليها الرياضيات الحديثة للآباء ، والرياضيات الحديثة للآباء ، والامل معقود على ان الطفل - كما قلت سابقاً ايضاً - ينبغي ان يصبح بالنسبة لكل ما استفدناه في هذا الملتقى همزة وصل بين المدرسة وبين الآباء انفسهم بحيث المعلم يوصل الى الطفل الذي يقوم بواجبه في المجتمع الصغير الذي يتجسم في المدرسة ، والاطفال الذين يعيشون في هذا المجتمع الصغير يعودون الى بيوتهم بالفوائد ويؤثرون على الآباء والامهات بحيث يكونون هم ايضاً همزة وصل بين المثقفين : بين الذين يفكرون ويهيئون المشاريع ، وبين الآباء والامهات الذين ينبغي هم ايضاً ان يكونوا ضمن المستهلكين لما يهيا ولما يفكر فيه من اشياء في منتهى الاهمية داخل المعاهد ومؤسسات البحث . ولقد سمعت امس -

الموقف الأول :

كل منا يذكر قصيدة رائعة كتبها الشاعر العربي المصري المعروف (١) التي تغنى فيها بمحاسن لغة العربية ، وأشار الى عجز الناطقين بها ، مؤكداً عدم عجزها هي على أن تنتج وتسائر هذا العصر التقني المعقد العسير بالنسبة اليها ولجماهيرنا . انه موقف عاطفي هام لانه منطلق لتربية اطفالنا في البيوت ، اكواخا كانت او مساكن محترمة . هو اذن المنطلق العاطفي الذي يمهّد لتربية اولادنا . ثم هناك موقف الانسان المغربي المنتسب الى الجماهير الشعبية وهو كله حنين الى اللغة العربية التي يجهلها ، يحاول الاستماع اليها ولعله يطمح الى ادراكها لا عن طريقه هو ، بل عن طريق ولده وبنته ومن ثم تفسر لهفة الجماهير على ايداع اولادهم بالمدارس والكلليات ، ثم هناك موقف ثالث وهو ما اسميه بالموقف الموضوعي ، وهو الذي اقتصر على تحليله .

ان تطور اللغة العربية مرتبط بشديد الارتباط بمدى معرفتنا معرفة دقيقة لجوانبها المفصلة الخاصة باللغة العربية ، هل يحبها اطفالنا ؟ هل يحبها مراهقونا ؟ ما هي الاصناف الاجتماعية التي تحبها ؟ وما هي اسباب كل ذلك ؟ ماذا يطالع اطفالنا باللغة العربية ؟ ولماذا يطالعون باللغة الفرنسية ؟ كيف نفسر - هذا ما اثبتته الدراسات المتواضعة في المجتمع التونسي - ان المراهق التونسي وقد لا يجوز التعميم - لان الدراسات لم تعدد بعد - كيف نفسر تحولا جذريا

(١) هو الشاعر المحوم حافظ ابراهيم .

في ميل الطفل الى اللغة الفرنسية ابتداء من المرحلة الثامنة من التعليم الثانوي وهي مرحلة يقول فيها المراهق ان اللغة الفرنسية هي لغة التفتح على العالم ، وعلى الحضارة التقنية ، والصناعية ، اي هو يفتح على ما هو محور لهفته ، وتعطشه ، على كل ما تحتويه الحياة اليومية التي تنتهي اليه بعض النماذج منها عن طريق الاذاعة والتلفزة ، اذا كان من المستمعين اليهما ، بحيث اني اربط قضية اللغة اولا بوجوب معرفتنا لمشاكلها عن طريق البحث . واريد ان اضرب بعض الامثلة : قضية المطالعة لو انطلقت مما اعلم - العلم النسبي - لقلت ان الجرائد التي توجد بتونس يوميا اربع جرائد ، العمل الصباح ، لا بريس ، لاكسيون ، ثم ان هناك جرائد ثانوية اخرى ، لعلى لا ابالغ ان قلت ان منذ الاستقلال مع الملاحظ ان هناك تطورا في عدد النسخ بالنسبة لجرائد اللغة العربية ان عدد المطالعين لهذه الجرائد هم من الذين يطالعون بالفرنسية ، لا سيما اذا اضيفت الى ذلك ما يستورد يوميا من كميات هامة جدا تضاف الى الانتاج المحلي ، وهنا يجدرنا ان نقدم ملاحظة بين قوسين ، لست اعني انه علينا ان نغلق الباب وان نقصر على ما هو موجود هنا ، اني من الذين يؤيدون تعدد اللغات واذا حظيت شخصا - مثل بقية اصدقائي الذين مررنا بالصادقية - بتعلم لغتين فانا اؤكد وجوب تعلم لغتين بل اضافة لغة ثالثة حتى يعظم غذاؤنا الفكري والعلمي ، هذا مثال بسيط ، لقد شرعنا - ما زلنا في البداية - في معرفة مكانة المطالعة ، مطالعة الكتاب ، بالنسبة لوسائل الاعلام الاخرى

تقنى ، ومكنهم بدوره أن جابهوا هذه القضية ، إن عصرنا هو عصر العلم كما يقول نجيب محفوظ فى « الشحاذ » ، وتوفير الحكيم فى « الطعام لكل قم » ، أن اللغة العربية لا يتسنى لها أن تتطور الا اذا ركزت معالجتنا لها عن طريق البحث وعن طريق الكتابة وهما ميدانان متكاملان فى نظرى .
وشكرا .

السيدة محفوظ :

En ce qui me concerne, mon intérêt à l'intérieur de l'équipe de mutation de lecture pour les problèmes de lecture porte surtout sur le contenu de la lecture. Je pense qu'une étude du contenu de lecture nous renvoie à deux domaines :

- D'abord un domaine pédagogique essentielle-ment : comment créer des habitudes de lecture chez l'enfant lecteur ? et chez le lecteur tuni-sien d'une façon générale.
- Le deuxième objectif c'est de connaître à tra-vers le contenu du livre, de la lecture la so-cété tunisienne, maghrébine d'une façon gé-nérale et de connaître donc les structures de l'œuvre : comment elle est constituée ? et on peut évidemment déboucher sur une perspec-tive pédagogique dans la mesure où on s'adap-tera des livres pour enfants écrits par les adultes aux enfants.

Donc on peut rejoindre de la lecture du point de vue donc de son contenu est une ouverture interes-sante sur les problèmes de la société Arabo-musulmane d'une façon générale. Et je pense que notamment lors-qu'on analyse des contes tunisiens et plusieurs iden-tités faites comme on l'a vu hier matin, l'étude por-tant si bien sur l'étude sémantique, de l'étymologie (l'étude de la rasion des mots) علم المعاني nous permet de découvrir des symboles utilisés par l'écrivain, des symboles culturels, des symboles indi-viduels pro par l'écrivain, rattachés à sa vie et à un contexte psychologique ; symboles universels valables pour la société maghrébine ou musulmane en général.

On retrouve ça notamment dans les contes et plus précisément dans ce qu'on appelle les petites

كالاذاعة والتلفزة ، انا نعلم أن هذه الوسائل اذا وجدت فى اوساط ما تحتل مكانة هامة ، ولكن امتن الحصص واكثرها وقعا وتأثيرا فى القلب والنفس والعقل هى الحصص ذات اللسان الفرنسى ، ثم هناك الكتاب ، ولا اريد أن اطيل ، سأضرب مثلا بسيطا وهو كتاب المطالعة فى المرحلة الاولى من التعليم الثانوى وخاصة فى السنة الاولى ، ان الطفل المزدوج اللغة مع العلم انه فى هذه المرحلة ، امكانياته اللغوية بالنسبة للعربية اعظم واهم من امكانياته بالفرنسية ، هو يجد بين يديه الكتاب الشيق الذى يطرق موضوعا يتماشى تماما وما يحلم به وما يطمح اليه وما تشتهي نفسه ، وتلذه عينه ، لان القراءة عملية عينية ان صح التعبير ، فى حين اننا ، نحن على علم بهذا ، ان الطفل لا يجد نفس ذلك الكتاب بلغته ، واذا وجده فانه يجد ادبا ، فيه مواضيع كهول واسلوبه اقرب الى اسلوب الكهول ، بمعنى يقدم اليه انتاج ادبى هو اولى بالكهل منه الى هذا المراهق الناشئ او الطفل . اوردت بايجاز ، مثال الجريدة ، والاذاعة ، والتلفزة ، والكاتب . ثم لعلنى اضيف بعدا آخر وهو الفراغ الذى تتصف به المكتبة العلمية . من اين يستقى الطفل ، من اين يتعلم الطفل فى هذا الميدان ، انه يتعلم عن طريق اللغة الاجنبية ، عددت هذه الامثلة لكى اعود من جديد الى ميكلين اثنين ، ميكل الكتاب وهيكال البحث ، هناك وظيفة هامة وهى وظيفة الكاتب ، وهناك وظيفة اخرى ثانية وهى وظيفة الباحث ، وأنا اعتقد أننا ما دمنا نتغنى وننشد عملية التطور فانا لا نتطور ، لان الذين سيقونا فى التطور بمنهجية مضبوطة ، وتحليل نظرى دقيق ، وبوضع اسس علمية مكنتهم من تطور

anecdotes. النواذر. Donc ce que nous disons à côté du but essentiellement pédagogique, des problèmes de la lecture, du contenu de la lecture et des livres. On peut viser un autre objectif qui est plus lointain qui est une sorte de psychanalyse du savoir, de la culture maghrébine, de la culture Arabe peut-être. Une psychanalyse donc à travers les symboles, à travers les problèmes qui se posent dans l'écriture ; parce qu'on sait très bien, nous le savons tous comme vient de le souligner "Ben Cheikh" que chaque écrivain qui écrit, écrit d'abord pour évoquer des problèmes personnels propres à lui, mais aussi des problèmes humains.

Il écrit pour transmettre une inquiétude, pour transmettre un message, pour dépasser sa solitude, donc plusieurs objectifs. Et aussi pour rendre compte des problèmes essentiellement sociaux. On peut se référer là au livre de Abd El Madjid Atia ou bien de celui de Monsieur Ben Cheikh, sur aussi les problèmes de l'exode rurale notamment. Il y a d'autres problèmes ? Voilà ce que l'on peut tirer donc de l'étude linguistique et sociologique d'œuvres maghrébines et tunisiennes. Je ne peux parler du problème de la langue parce que ce n'est pas, disons ma direction, mais adressant le contenu lui-même et déboucher sur une culture et une société données. Et nous savons très bien que si on prend un exemple d'écrivain très connu comme Ibn Khaldoun nous voyons à travers ses œuvres, il rend aussi bien la dimension sociologique de la société que la dimension linguistique, culturelle notamment quand il parle de dichotomie entre la ville et la campagne. Et dans la langue courante, nous est resté énormément d'expressions qui renvoient justement à cette grande influence qu'a eu Ibn Khaldoun et quand on dit par exemple je pense de ces expressions " « إذا عريت خريت » " c'est des expressions qui sont passées dans le langage courant, qui auront une certaine conception de la lecture, qui est rattachée aussi à une certaine conception de la sociologie.

La culture conçue par Ibn Khaldoun dans la ville, à la campagne. La ville est le centre de la civilisation et de la culture. La campagne est tributaire, elle est au

service de la ville. Et les gens qui viennent de la campagne ce sont des gens qui vont se rattacher des citadins, des gens "cultivés", des gens disons possesseurs de la culture, commencent par habiter d'abord dans les remparts de la ville pour ensuite se rapprocher petit à petit de la ville ; et aussi du symbole que représente la ville qui est la civilisation.

الاستاذ محفوظ شوشان اظن ان النظر الى العربية من حيث الشكل والطباعة والقراءة يمثل في حد ذاته مشكلا ، اذ هو يدعم الموقف القائل بان العربية لغة كتابة لا لغة كلام ، اهم مشكل في الوقت الحاضر بالنسبة للعربية هو المشكل المنطوق ، هل في العربية سجل منطوق ام لا ؟ نلاحظ ان الطفل عندما يتعلم في المدرسة هذه اللغة التي نسميها لغة عربية نلاحظ انه اذا خرج من المدرسة لا يمكنه استعمالها ، فهذا يمثل في حد ذاته مشكلا ، اذا لم يستطع متعلم العربية ممارسة العربية فلا يمكن ان نسمى هذه اللغة لغة باتم معنى الكلمة ، وقعت محاولات عديدة للتقريب بين لغة الطفل ولغة المدرسة ، لكن هذه المحاولات بقيت محاولات بطيئة لم تات بالنتائج المرجوة كذلك الطرق التي استعملت او التي ابتكرت لمعالجة هذا المشكل ، كثيرا ما تصابمت بالواقع . اذكر تجربة الطريقة الحوارية التي نقوم بها في تونس ، لاحظنا مرارا اننا عندما نطالب الطفل بالتعبير بالعربية او بما نسميه العربية الفصحى نكبته عن التعبير . اذن ماذا يكون موقفنا ؟ اقول ان موقفنا كصرب او كباحثين او كمربين من مشكل الاستعار ، استعارة لفظة من اللغة المنطوقة ، او استعارة لفظة من لغة اجنبية ، موقفنا هو موقف رفض . واتساءل : ألم يكن هذا الموقف ، أي موقف الرفض ، هو موقف قتل اللغة العربية ، لان اللغة كائن حي يتطور بتطور

لو درسنا كيف تتطور هذه اللغة وحاولنا ان نمسك منها بعض الشيء لا ننتهينا الى بعض الحلول .

والنقطة الثانية ، انا لا اعتقد ان قضية الشكل هي القضية الرئيسية لحل المشكلة ولا قضية الرصيد اللغوي وسنترد بعض الملاحظات في التقرير النهائي ، ثم ان قضية الشكل تحل مستوى معيناً ، صحيح ان الطفل عندما يطالع يجد صعوبة لكنه لا يجد صعوبة عندما يسمع مثلاً المسلسل التلفزيوني أو المسلسل الاذاعي ، ان الكلمات التي وقع اختيارها وان انطلق أصحابها من محاولة اهتمام الاطفال الا انهم املوا مستوى هاما هو مستوى اللغة اليومية التي ترد في مستوى المكتوب . ان المستوى المكتوب هو المستوى الذي يدل في نظري على مدى تطور لغة ما وتماشيا مع الحياة المعاصرة .

الاستاذ احمد صوة انا مع الاستاذ عبد المجيد عطية فيما ذهب اليه من اننا يجب ان نسعى الى تحرير الستنا كما سمينا لتحرير عقولنا ، وأنكر أنه في سنة ١٩٥٢ اثناء معركة الاستقلال في تونس قمت بمحاضرة في قصر الجمعيات الفرنسية واتخذت موضوعا لها « الشاعر بهاء الدين زهير » واخترت هذا الشاعر بالذات في ذلك الوقت لسهولة لفته ولان اللغة التي كان يستعملها في شعره يستطيع كل شخص ان يفهمها ، واتخذتها ايضا ذريعة لكي اتحدث عن العربية ، ومن جملة ما قلت ان العجز ليس في اللغة العربية ولكنه في السنة من ينفرون من العربية ، وانذكر ان القاعة كانت مليئة بالمستمعين ولكن اكثرهم من الشرطة السرية الفرنسية وكان بجوارى زميل لي طلبت منه ان ينهني كلما رآني تورطت وتطرفت في الموضوع ، وطبعاً كنت أعيش على اعصابي اثناء

الزمان ، اقول حتى التراكيب ان كان لا بد من تغييرها فلماذا لا تتغير ، اذا قلنا ان اللغة كائن حي تتجدد فالمفردات والتراكيب نفسها لا بد ان تتغير وتتجدد . وشكراً .

الاستاذ محمد خليل ان اللغة وجدت كوسيلة للتعبير عن الافكار ، فالغاية هي الافكار وليست اللغة ، واذا كانت هي كوسيلة وهنا اضرب مثالا عن راكب سيارة ، المهم انه يصل الى غايته سواء كانت حافلة أو سيارة أو حتى دراجة صغيرة هذا لا يهم ، المهم تجاوز هذه الوسيلة ، لا نعدها ونجعلها غاية في حد ذاتها ، لان التفكير تحول من غاية الى وسيلة واصبحت الوسيلة هي الغاية في حد ذاتها ، فاللغة خلقت للتعبير عن الافكار واصبحت ايضا عند ما ننطلق بالكلمات توحي بأفكار أخرى .

ان اللغة العربية في ميادين عدة ، هناك بادرة التطور ، ولكن كثيرا ما نقف عند هذا التطور موقفا سلبيا ، انا اعتقد ان الذين يساهمون في هذا التطور هم الكتاب ، والكتاب عندي نوعان ، كتاب الكهول وكتاب الاطفال ، ثم هناك صنف آخر من الذين يطورون اللغة هم الذين يتكلمون اللغة العامية ، اقول انهم هم الذين يساهمون ، واخذ مثالا لذلك ، اجرينا تحقيقا اجتماعيا في سيدي فتح الله في ضواحي تونس ، وكان التحقيق يهدف الى معرفة حياة السكان الذين جاءوا من الوسط ومن الجنوب واستقروا بتلك المنطقة ويعملون في منطقة صناعية ، لما حلوا بذلك المكان كانوا يجهلون كل شيء عن مصطلحات المصانع ، ولكن ظروف العمل دفعتهم الى خلق كلمات واستعمالها استعمالا جماعيا ، اعتقد ان دراسة تماشي اللغة اليومية أو ما يسمى باللغة الدارجة ،

تجد أمامك كلمة (كتب) هل تقرؤها كتب ، كتب ، كتب ، كتب ، كيف تقرؤها ؟ لا ننظر الى اشخاص مثلنا الذين قضوا سنوات طويلة في التعليم ، ولكن ذلك الطفل الصغير الذي نريد أن نحبيب اليه اللغة وأن نجعله يتفقد من وراء تلك اللغة الى الافكار التي تحملها ، وإلى الثقافة التي تحملها ، فعندما نوضح له الطريق ولو يشموع بسيطة لا تقي بالغرض المطلوب ليست كالانوار الكاشفة ولا غيرها ، لأن الشموع تضئ له تلك الكلمة فلا يضيف الى صعوبات الحياة صعوبة أخرى في اجتياز الكلمة والجملة الى المعنى . هذا ما أردت أن أقوله بخصوص هذه النقطة ، وشكرا .

عبد المجيد عطية : أريد ما قاله الاستاذ أحمد صوة - فدور النحو في الفهم ليس بعظيم ، قام محمدا ، فأجابه الآخر لا ، يجب أن تقول : قام محمدا ، لأن محمدا فاعل ، قال له اذا قلت قام محمدا هل معنى ذلك أنه جلس ؟ بل بمعناه قام ، والدليل على أن دور النحو ليس بهام في الفهم لاننا نضرب الانسان اذا ما اخطأ ، عندما يقول : قام محمدا ، نقول له لا ، ينبغي أن تقول قام محمدا لماذا استطعنا أن نصوبه لاننا فهمنا قصده ، اذن فالنحو كان زائدا ، الصرح بالعكس ، له دور في افهام المعنى وفي التبليغ ، فكما قال كتب ، كتب ، كتب . الخ - له دور هام في الفهم ، أما النحو فدوره في الفهم قليل ، ولهذا سقط من اغلب اللغات ، في اللغة الدارجة مثلا حذف الاعراب ، الخ - ثم اذا عدنا الى فصاحة اللسان بمعنى التعبير بوضوح ، فاذا اللسان الدارج ، ومعنى الدارج أصبح مفهوما ، فتصبح اللغة الدارجة هي اللغة الفصيحة أو ربما تصبح هي اللغة المتفصحة اما اللغة الفصحى في الواقع هي اللغة التي

القاء تلك المحاضرة ، وعند النقاش قام أحد الزملاء وقال باني لمحت في أربع أو خمس جمل في تلك المحاضرة ، أؤكد لكم اني احسست نصوه بالاشفاق ، نحن الآن نقتل الارواح ونسيل الدماء في الشوارع من أجل الاستقلال وقد استبحنا حرمة النفوس البشرية فلم لا نستبيح لانفسنا حتى اللغة لكي نعيش ، هذا جرئ في أحد الاجتماعات مع الزملاء المتفكرين عند الحديث عن الانشاء التحريري وطريقة معالجتها ، لأنه اعتاد التلاميذ ضبط نص الانشاء بالشكل فوقعت اعتراضات وقالوا التلميذ سيسقط في الامتحانات نتيجة لكثرة الاخطاء ومتى كانت الانشاء اخطاء نحوية أو صرقية ؟ ! واخذت اناقشهم الامر وقلت لهم ان الانشاء خلق ، والخلق هو صورة ذهنية قبل ان يتحول الى صورة تعبيرية ومشروع ذهني ، ولهذا فلننقطع الافكار الالهية الاولى ثم يتفاوت تقدير هذه الافكار ، مثلا نعطي علامة ١٢ على عشرين اذا قدرنا الانشاء على عشرين الخ . . . وحتى الاساتذة تهيئوا الامر في الاول ولكنهم بعد ذلك اقتنعوا بهذا الامر - اذن لقد حان لنا أن نتحرر بعض الشيء من اعتبار الزلات اللسانية كمهمهم لصرح العربية ان هذا الصرح قد تحطم من زمان ونحن نحاول أن نبنيه من جديد وأن نرفع هيكله من جديد فلنرفعه لافصاحة اللسان وقوة البيان وجواب الشكل في التنوين وغيرها ، فلنرفعه اولا بالفكر ، الفكر الناضج ينتج عنه تعبير ناضج ، لكن فيما يتعلق بالشكل بين المكتوب والمسموع الذي تعرض اليه الزميل عبد القادر بن الشيخ ، قضية الشكل انا اوافق الاخ عبد المجيد على انها تيسر وتسهل ، لا أقصد بالشكل أو آخر الكلمات بل بنية الكلمة ككل ، لانك

على جوهرها الاصلي الحقيقي لكي لا يضيع جمال الخط العربي ، ولكن تكون بعض التكميلات وبعض الاضافات حتى يستطيع الطفل ان يفرق بين (ب - ب - ب) مثلا ولكن تبقى الباء هي الباء ، وشكرا .

الاستاذ محمد بشوش : قضية الشكل ليست هي كل قضية اللغة العربية ، ولكنها تمثل جزءا هاما وفي هذا الباب اذكر مثالين او نكتتين ان شئتم ، النكتة الاولى تعرفون كلكم حكاية ذلك المؤذن الذي يقرأ «ترحي رحمة ربك» دائما فانت ذباية فوضعت نقطة على الحاء فاصبح يقرأ «ترحي» فأتاه رجل ذات يوم وقال له : لا ترخي ولا ترحي بل هي : ترجي ، وهنا في كلمة «ترحي» نلاحظ أمرين ، الامر الاول بالنسبة للشكل اهمية النقط على الحروف ، والناحية الثانية هي اهمية الحركات لان لا «ترحي» ، ولا ترخي» ثم الناحية الثانية في الشكل هي كذلك اختلاف النقد ، فاذا رجعنا الى النقد نجد مثلا اساتذتنا وبعض مؤدبينا ينقون حرف (ف) من الاسفل و (ق) نقطة من فوقه ، بينما الامر هو تواضع واتفاق ، وكل هذه الامور هي في واد واحد وهو ما يسمى بعلم العلامات ، كما ان مثلا في الطرقات فان اللون الاخضر يدل على السلامة والاحمر على الخطر ، كذلك في الكتابة ، هذا جزء من قضية النقد والشكل ، فلا يمكن ان نفصل العربية على بقية اللغات او اللهجات لان العربية تطورت كاللغات الاخرى ، وهذا التطور واضح من حيث الاستعمال لان اللغة مرتبطة بشدة الارتباط بالاستعمال ، والاستعمال هو المعيار الاساسي في تطوير اللغة ، ونحن لنا موقف واضح من العربية ، كلنا نميل الى العربية التي نعتز بها والدليل على ذلك على

يفهمها الناس لان كلمة فصاحة مأخوذة من الوضوح . ففي الجاهلية لم تكن هنالك لغة عربية ، انما وجدت لغة موحدة هي اللغة التي كانت تستعمل في عكاظ فهذه اللغة الموحدة هي لغة لظروف ولستوى ، ما نستطيع ان نقول بانها محاطة بعامل الزمان والمكان ، فهي لغة تستعمل في ظروف ما .

الاستاذ محمد خليل ، تدخل الاستاذ عبد المجيد جعلني افكر في تعدد اللغات في العصر الجاهلي ، كنا نعرف هذه الطريقة وجاءت لغة قريش وهي التي كانت موجودة ، وأؤكد لكم انني عندما اشاهد الافلام المصرية لا افهم الكلام الذي يدور بين الممثلين ، بينما هي لغة عربية ولكن دارجة ، لهجة ، يكفي ان تلامذتنا نرهمهم بلغتين في السنوات الابتدائية ، وأخص بالنكر هنا المغرب وتونس ، العربية والفرنسية ، ان كل لغة شخص ، ولغتان شخصان ، هناك دور يجب ان يقوم به الكتاب وهو ان الكلمات التي تخلق في المختبرات هذه الكلمات يجب الا تبقى حبرا على الاوراق ولكن يجب ان يأخذها الناس الذين يروجونها وهؤلاء هم المؤلفون والقصاصون والمذيعون ، اما قضية الشكل فان طريقة الكتابة تشكل مشكلا في هذا الباب ، لانه عندما تكتب حرف (ب) مثلا تضع فوقها ضمة او فتحة او تحتها كسرة ، وصورتها الحقيقية بالنسبة للطفل الصغير لا تتغير ، هذه النقطة بالذات يجب ان تكون نقطة تفكير بالنسبة للاساتذة الباحثين في المعاهد وأوجه الكلام بصفة خاصة الى الزميل الاستاذ ابن الشيخ . وكذلك من جملة نقاط التفكير اضافة الى ما وقع ابتكاره في المغرب في المطبعة الموحدة او يقع تكميل الصورة بحيث تختلف مع الحفاظ

سبيل المثال أنا لي أخت لم تتعلم قط في أى مدرسة ولكننى علمتها الحروف الابجدية واصبحت الآن تحسن قراءة روايات نجيب محفوظ وغيرها ، هذا يدل على ماذا ؟ يدل على ان للعربية طاقة تعبر عن افكار وخواطر ، ولكنها تدل كذلك على انها لا زالت مرتبطة باللهجة التى نستعملها ، فالاستعمال امر هام .

عثمان شبيب : اشكر جميع الاخوان الذين شاركوا فى هذه الندوة . فيما يخص اللغة كلنا متفقون على المبدأ ، ولكننا نسعى الآن الى كيفية ادخال هذه الاصلاحات الى اللغة العربية حتى تؤدي وظيفتها ، اما التساهل الذى يؤدي الى

انحلال هذه اللغة فهذا لانرضاه ، ونختم هذه الندوة بمثال فقط ، فى السنة الماضية فى المانيا الغربية هناك طالبة رسبت فى شهادة البكالوريا لانها اخذت علامة ضعيف فى اللغة الالمانية ، ورقعت القضية الى محكمة فرعية بفرانكفور وحكمت لصالح لجنة الامتحان ، ثم رقعت القضية الى المحكمة الفدرالية فى بون فحكمت كذلك لصالح اللجنة . قالت المحكمة الفيدرالية لا يمكن ان ينجح فى البكالوريا الالمانية ضعيف فى اللغة الالمانية . ولنا وطيد الامل ان تثير هذه الافكار التى جاءت فى هذه الندوة نقاشا موضوعيا من شأنه ان يثرى لغتنا ويمكنها من احتلال مكانتها الوظيفية فى المجتمع . وشكرا .





اللغة العربية وكيف حلت محل اللغات القديمة

يعتبر كتاب « الإسلام في مجده الأول » أهم محاولة بذلت حتى الآن لدرس الحضارة الإسلامية ولاستقصاء العناصر الثقافية التي تتركب منها ، على ضوء العوامل الاقتصادية والتفاعلات الاجتماعية التي شهدتها مختلف المجتمعات والدول الإسلامية ، خلال الفترة بين القرن الثامن والقرن الثاني عشر الميلادي (القرن الثاني والقرن السادس الهجري) ، أي في العصور الذهبية الإسلامية . وهذه الدراسة تتناول القضاء والمحيط الجغرافي والامتداد الديموغرافي وعناصر الاجناس ، وعلاقات العالم الإسلامي بالغرب البربري ، والهند والصين ، وطرق التجارة البرية والبحرية (ولا سيما طرق الذهب والفضة والعبيد والتوابل) وشؤون النقد ، والتأثير الثقافي المتبادل بين الجزيرة العربية والبلدان العريقة في الحضارة التي فتحتها الجيوش الإسلامية ،

تأليف :

موريس لومبارد

ترجمة وتعليق :

اسماعيل العربي

(١) قمت بترجمة هذا الكتاب الذي اشترته الشركة الوطنية للنشر والتوزيع حقوق نشره باللغة العربية من ناشره ، جاليمار ، وهو الآن تحت الطبع . (المترجم)

كان الوضع قبل الفتح الاسلامي ، على وجه التقريب ، كما يلي :

كان يوجد في مقابل مجموعة اللغات السامية ، اللغات الهندية - الأوروبية ، واللغات التركية - المنغولية « أو لغات المناطق التي تمتد بين جبال الأبالش واللاتا » ، ولغات افريقية السودان ، ومنطقة اللغة القبطية ، ومنطقة اللغة البربرية .

وقد كان من نتائج التوسع الاسلامي في العالم القديم انتشار اللغة العربية التي ستنقسم على نفسها بوصفها لغة الحديث الى فئتين أساسيتين من اللهجات : لهجات المشرق ولهجات المغرب . وعلى اطراف العالم الاسلامي ، تسود لغات تجارية مركبة من عناصر متعددة : اللغة الصندية في آسيا الوسطى ، والسواحلية على شواطئ افريقية الشرقية ، ولغة أزر في السودان ، وأخيرا ، لغات الافرنج في منطقة البحر الابيض المتوسط .

اللهجات العامية السامية :

يسود في المنطقة السامية غير العربية النظام التركيبي اللغوي الآرامي . فان اللغة الآرامية قد « ابتلعت » في القرن الرابع قبل الميلاد - على الأقل ، على مستوى اللغة العامية - جميع اللغات السامية السائدة في المنطقة ، وذلك فيما عدا اللغة العربية .

وقد كانت اللغات الرسمية السائدة قبل الفتح الاسلامي في المنطقة ، هي : اللغة البيزنطية في سوريا ، واللغة الفهلوية في منطقة ما بين النهرين الخاصة للساسانيين ، ولكن الآرامية كانت لغة حية ويتحدثها الجميع .

مثل ايران ، ولكنها تركز بصفة خاصة على توضيح القواعد المادية التي سمحت باقامة المراكز العمرانية الكبيرة في الشرق والغرب ، وبامتداد السيطرة الاقتصادية والنقدية ، الاسلامية خصوصا على الغرب البربري . والكتاب ، معدن زاخر بالمعلومات والبيانات المستقاة من أقدم وأندر الوثائق والتي صهرت في بوتقة من التفكير التحليلي واستخلصت منها نتائج ، لا شك في انها سيكون لها اثر غير قليل في توجيه البحث ، متى عرفت ، توجيهها جديدا في الاسلاميات . ومما يزيد من هذه النتائج ذلك الشعور - شعور التعاطف والمودة - الذي يفيض في كل فصل من فصول الكتاب ، نحو العالم الاسلامي والاثار التي ساهم بها في بناء الحضارة البشرية . والكتاب يحتاج الى عرض خاص ، قد تتاح لنا الفرصة للعودة اليه ، وتقديمه لقراء « الأصالة » الغراء .

ولكننا في هذه المرة ، رأينا ، تمشيا مع الخطوط التي حددتها مجلة الأصالة للعدد الخاص بالتعريب ، ان نقبس الفصل الرابع من الكتاب ، وهو يعكس تفاعل اللغة العربية (وتصارعها في بعض الحالات) مع لغات العالم القديمة التي انتصرت لغة الضاد على معظمها ، قبل ان تصبح لغة العلم الدولية .

(المترجم)

العامية والعربية الفصحى :

« قلنا ان العالم الاسلامي كان عبارة عن بوتقة انصهرت فيها عناصر مختلفة ، كان بعضها اجنبيا عن البعض الآخر ، وضعت جنباً الى جنب ، ثم ، ادمجت ، وذلك في الوقت الذي استمر فيه تأثير تقاليد قديمة . ودرس الوضع اللغوي ، عن طريق المشكلة اللغوية والحروف الهجائية ، سيسمح لنا بتحديد الجانب الاساسي لهذه الظاهرة .

وجميع هذه اللغات متجاورة وحروفها الصامتة متشابهة . ولقاومة ميوعة لغة الحديث ، بذلت محاولات عديدة لوضع علامات صوتية ، بقصد تثبيت النصوص المقدسة في اللغة العبرية ، في مركز الدراسات اللغوية في طبرية الذي كان يأوي علماء النحو والصرف اليهود ، وهؤلاء العلماء ذهبوا بعيدا في بحثهم عن الوثائق وبلغوا ما بين النهرين حيث تسببوا في اختلاط لهجتين ظلت كل منهما منفصلة عن الأخرى ، حتى ذلك العهد : الأرامية الشرقية والأرامية الغربية . وبذلك ظهرت لغة للحديث هي خليط بين اللهجتين .

وهذا الاتجاه الى الجمع والخلط والتركيب انما سمح به توحيد العالم الاسلامي ، بل الاولى ان نقول انه كان قوام هذه الوحدة .

وفي نفس الوقت ، وفي نفس الاتجاه ، ولنفس الغرض ، حاول الكتاب السريانيون طرقا لتثبيت نطق الكلمات في النصوص المقدسة ، فوضع اليعقوبيون (نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن الميلادي) حركات اغريقية تركب فوق السطر أو تحته ، بينما وضع النسطوريون (ابتداء من القرن الثامن) حركات هي عبارة عن نقط تركب فوق السطر أو تحته . وفي نفس الفترة أيضا جرى عمل مملأل لضبط وتشكيل حروف الآيات

واللغة الأرامية لهجتان : اللهجة الأرامية السائدة في المناطق الغربية الواقعة تحت بيزنطة ، وهي لغة الحديث والكتابة ، وبها كتب التلمود في فلسطين خلال الفترة التي تمتد بين القرن الرابع والقرن السادس الميلادي واللهجة الأرامية السائدة في المناطق الشرقية في مملكة الساسانيين . وهي تشتمل على لهجتين فرعيتين : اللهجة البابلية ، وهي لغة الحديث والكتابة ، وكان يستعملها اليهود ، وبها حرد تلمود بابل خلال الفترة بين القرن الخامس والقرن السادس الميلادي ، واللهجة السريانية الآديسية (١) التي كانت لغة الكتابة وستصبح ولغة الاداب الدينية لجميع الكنائس المسيحية ، اليعقوبية والنسطورية ، من فلسطين حتى ما بين النهرين والفرس . وقد كانت فترة ازدهار اللغة السريانية ، هي التي تمتد بين القرن الخامس والقرن الرابع عشر الميلادي .

وفي عهد الغزو العربي ، كانت الوضعية اللغوية كما يلي :

فان لهجات المدينة ومكة التي كان يستعملها الفاتحون ، قد أصبحت هي لغة القرآن (٢) واللغة العربية المكتوبة . وأما الشعوب المغلوبة على أمرها في سوريا وما بين النهرين ، فقد كانت تتحدث اللغة الأرامية « الغربية والشرقية » وتكتبها ، أو تكتب اللغة السريانية ، بحروفها النسطورية أو بحروفها اليعقوبية .

(١) نسبة الى اديس Edess ، مدينة ومحطة للقوافل في جنوب ما بين النهرين ، انتشرت المسيحية فيها في وقت مبكر ، كما أصبحت من أهم مراكز الصليبيين بعد استيلائهم على مدينة القدس وقد استرجعها الترك في سنة ١١٤٤ ميلادية . (المترجم)
(٢) الواقع انه اذا كانت لهجات مكة والمدينة هي الأساس الذي تقوم عليه لغة القرآن ، كما يقول استاذنا المؤلف ، فان من المعلوم ان اختلاف اللغات واللهجات العربية ، قد نجم عنه اختلاف القراءات في القرآن . واللهجات « أو الروايات » الاساسية سبع . وقد روى عن ابن عباس ، انه قال : « نزل القرآن على سبع لغات ، منها خمس بلغة العجز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن » وهم خمس قبائل أو أربع ، منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية وثقيف « وتبعنا لذلك ، فان قراءات القرآن ، كما يقول احمد أمين ، يمكن دراستها من هذه الناحية ، ناحية كونها تمثل بعض لهجات قبائل العرب . (المترجم)

ولغة مكتوبة يستعملها المسيحيون اليعقوبيون ، السريانية ، ولغة أخرى مكتوبة ، العبرية التي تدرس في مدارس فلسطين ، وأخيرا ، الاغريقية التي تستعمل في الشؤون الادارية والخارجية .

ومن الناحية الاخرى ، كانت بلاد ما بين النهرين التابعة للساسانيين ، تستعمل نفس اللغات ، مع تحفظ واحد ، هو ان الفهلوية لغة الفرس ، هي التي تقوم بدور اللغة الاغريقية في الشؤون الادارية الخارجية . اُضيف الى ذلك ، ان اللغة العبرية واللغة السريانية كان لكل منهما هنا خصائص معينة . فان الثقافة اليهودية في هذه المنطقة عرفت ازدهارا وانتشارا واسعا ، وكان « رش جالوثا » (رئيس الغربة) من الشخصيات التي تحتل مكان الصدارة في بلاط العباسيين .

واما اللغة السريانية ، فتمثلها الكنيسة النسطورية . وهنا ايضا ، نجد ان رئيس الجماعة النسطورية الكاثوليكية في استيزقون سيلعب دورا لا يستهان به في بغداد .

واهمية اللغة السريانية تتجاوز الاطار الاقليمي ، حيث ان التأثير المتبادل بين التفكير اليوناني والتفكير الفارسي ، سيقع عن طريق هذه اللغة . واللغة السريانية ، وهي لغة مكتوبة نبيلة ولغة الثقافة ، هي التي ستسمح بامتزاج خطير الشأن بين الافكار والالفاظ . وعن طريق

القرائية ، فوضعت الفتحة والكسرة والضمة التي تتركب تحت الحروف او فوقها (١) .

واما اللهجة الارامية العامية التي كانت لغة الحديث في سوريا وبين النهرين ، فقد اختلفت في حوالي سنة ٨٠٠ ميلادية على اقصى تقدير . وقد اخذت عناصرها وحلت محلها لغة سامية اخرى : اللغة العربية . واللغة الارامية والسريانية ، اصبحتا لغتين مقدستين ، لا تستعملان بعد الآن الا للكتابة .

واللغة العبرية بدورها لم تعد تدرس الا بوصفها لغة ميتة ومقدسة في محافل احبار اليهود في فلسطين ، وفيما بين النهرين . وهكذا تم رسم التلمود في شكله القدسي « نسبة الى مدينة القدس » والبابلي (نسبة الى بابل) . واما التلمود نفسه ، فينقسم الى قسمين : الشرائع . « ميشنة » التي حررت باللغة العبرية وتم تحريرها في القرن الثاني الميلادي . والهوامش « جمارا » التي وضعت على نصوص الشرائع ، وتم تحريرها باللغة الارامية الغربية او الشرقية ، طبقا للنصين المختلفين من التلمود .

وبذلك أصبح المتدينون بالديانة اليهودية منقسمين ، كما نرى ، ومضطرين الى الازدواج اللغوي .

كان لسوريا في العالم الاغريقي/اللاتيني ، اربع لغات : لغة الحديث (العامية) الارامية ،

(١) يجدر بنا الإشارة هنا الى ان الكتابة في المصور الاول كانت « فيما عدا القرآن » غير منقوطة ولا مشكولة . ومن هنا دخول ما يسمى بالتصحيح الى اللغة في المراحل التالية . والتصحيح ، كما يقول العمري ، هو ان يأخذ الرجل اللفظ من قرائه في صحيفة ، ولم يكن سمعه من الرجال ، فيغيره عن الصواب . وقد وقع في التصحيح ، كما قال صاحب الزهر ، جماعة من الاجلاء من ائمة اللغة وائمة الحديث ، مثل الحليل والاصمعي . وقد طعن في الحليل الذي اورد في كتاب العين « بغاث » (وهو يوم كان فيه حرب الاوس والخزرج) بالغين المعجمة ، وليس بغاث كما هو بالعين المهملة ، لانه يوم مشهور لا يصح ان يخطئ فيه . والخوف من وقوع التصحيح ، يفسر لنا حرص المؤلفين الاوائل على ذكر النقط والحركات للكلمات التي هي مظنة للالتباس ، فيقولون مثلا : بالحاء المعجمة وبالكسر ، الخ . « المترجم »

واللهجة العمانية ، هي لهجة الشواطيء الجنوبية الشرقية التي كانت هي الاخرى مركزاً مهما للعلاقات البحرية ، حيث تسيطر على مضل الخليج العربى . ويحكم هذا الوضع الجغرافى ، لا نستغرب من أن نجد هذه اللهجة مشربة باللغة الفارسية ومتأثرة بنفوذ القوم الذين يقعون على الشواطيء المقابلة .

واما اللهجة النبطية التي كانت لهجة الحديث فى الشمال ، فهي ترتبط بآثار البقر (سلع) (١) مدينة القوافل الكبيرة التي كانت مزدهرة فى القرون الاولى التي اعقبت ميلاد المسيح . وهذه اللهجة ، وصلت الينا نقوش منها يرجع تاريخها الى الفترة التي تمتد بين القرن الاول والقرن السادس بعد الميلاد .

واخيرا ، فان وسط شبه الجزيرة العربية تسود فيه لهجة سكان المدن الحجازية ، ولا سيما مكة وهى مركز مهم لتجارة القوافل التي تسير بين السبئيين فى الجنوب والنبطيين فى الشمال ، أو لهجات البدو الرحل فى نجد ، وهم مشهورون بنشاط تربية الجمال وهذه اللهجات غير مكتوبة . والشعر الجاهلى الذى نظم بها ، لم يسجل الا بعد ظهور الاسلام ، وعلى أساس روايات شفهية . ومن اللغة الشعرية المشتركة بين مناطق وسط شبه الجزيرة العربية ، تتكون لغة القرآن فى معظمها . وهذه هي لغة الآداب والتراث العربى القديم وهى التي ستغلب على مختلف اللهجات ، وتنتشر فى جميع انحاء الجزيرة العربية .

السريانية ستتركب فى هذه البوتقة اللغوية حضارة من عناصر مختلفة تقوم خصوصا ، على أساس الاتصالات بين الحضارات والقارات ، تلك الاتصالات التي تشكل احدى المميزات الثقافية الواضحة لشعوب الشرق القديمة .

واذا حولنا انظارنا الآن ، ونحن دائما فى المنطقة السامية ، الى منطقة اللغة العربية ، فماذا نجد يا ترى ؟

تنقسم مجموع اللهجات السائدة بين السكان فى شبه الجزيرة العربية الى ثلاث فئات ، ستوحدها رسالة القرآن ابتداء من القرن السابع الميلادى .

اولا ، توجد اللهجة السائدة فى الجنوب العربى والتي تنقسم بدورها الى حميرية وسبئية ويمينية . وهذه اللهجة تغطى الجنوب الغربى من شبه الجزيرة ، وهو ما يعرف باليمن السعيدة ، مع ميناء عدن Aden الذى يقع فى منطقة ذات اهمية حيوية فى العلاقات التجارية ، حيث يشكل ملتقى لطرق التجارة البحرية فى المحيط الهندى ، مع نظام طرق القوافل المنتشرة فى غرب شبه الجزيرة ، والطرق التجارية المتجهة من مكة (المكرمة) الى بلاد ما بين النهرين من جهة ، والى موانئ البحر الابيض المتوسط من جهة اخرى . واللهجة العامية السائدة فى هذه المنطقة نجد نماذج منقوشة محفوظة منها تمثل الفترة التي تمتد بين القرن الثامن قبل الميلاد والقرن السادس الميلادى .

(١) موضع بالاردن ، كان عاصمة لدولة النبط فى العصر الهليني (القرن 6 - 2 ب . م) ينفذ اليها من مدخل جبلى ضيق يدعى « الشق » وقد شهدت المدينة ازدهارا كبيرا بفضل موقعها على طرق القوافل بين شبه الجزيرة العربية والشواطيء السورية احتلتها تراجان سنة 106 ميلادية ، ثم اصبحت مركز اسقفية مسيحية حتى الفتح الاسلامي . وهى تحتوى على آثار منها قصر ، ودير ومسيلات ، وقبور - « المترجم »

تنحدر اللغة القبطية ، وهي لهجة وادي النيل ، من اللغة المصرية القديمة • وهي تسجل بأحرف اغريقية • وكفة • وفي وادي النيل أيضا ، ستختفى اللغة القبطية واللغة الاغريقية ، وتحل محلها اللغة العربية ، ولو ان هذه العملية جرت بسرعة اقل مما شاهدناه من اختفاء الارامية في سوريا وبين النهرين • والتواريخ التالية ستسمح لنا بتكوين فكرة دقيقة عن تقلص اللغة القبطية والاغريقية واختفائهما •

تم فتح مصر خلال الفترة بين ٦٣٩ - ٦٤١ ميلادية • ونحن نلاحظ ان أول ورق بردي مكتوب بلغتين (العربية والاغريقية) يرجع تاريخه الى سنة ٦٩٣ ، وآخر ورق بردي باللفتين ، بتاريخ ٧١٩ ميلادية • ومع ذلك فان آخر ورق بردي باللغة الاغريقية يرجع الى سنة ٧٠٠ م • ولكن أول ورق بردي مكتوب كله باللغة العربية ، مؤرخ في سنة ٧٠٩ ميلادية •

وكذلك يمكننا ان نستخلص دلالات اخرى من مصادر ادبية ومنقوشة • فنحن نقرأ ان البطريق ميشل • ٧٦٨ - ٧٥٢ ميلادية ، لا يعرف اللغة العربية ، وان الخليفة المأمون كان يرافقه مترجم اثناء زيارته لمصر في سنة ٨٣٢ ميلادية • وفي مقابل ذلك ، يوجد ما يحمل على الاعتقاد ، بان رجال الكنيسة كانوا يعرفون اللغة العربية في القرن التاسع الميلادي ، لاننا نجد ان نصبا تذكريا مسيحيا بتاريخ ٩٠٩ ميلادية ، مكتوب باللغة العربية •

صحيح ان شعرا شعبيا قبطيا كان لا يزال ينشد في اواخر القرن التاسع • ولكنه ابتداء من القرن العاشر كان رجال الكنيسة القبطية يكتبون باللغة العربية حينما يريدون ان يتأكدوا من ان ما كتبوه

وهكذا نجد ان العالم السامي يقوم على قوتين لغويتين : اللغة الارامية ، في سوريا وما بين النهرين ، واللغة العربية ، في شبه الجزيرة العربية • والعلاقات بين اللغتين ، من جهة اخرى وثيقة ، حيث ان لهما هياكل متشابهة ، ثلاثية الصوامت وتجمع بينهما امالات صوتية غير مسجلة ، وحروف ايجدية متحدة اساسيا ، مأخوذة من الحروف الهجائية الفينيقية •

ومن المجابهة التي وقعت بين اللغتين ، خرجت اللغة العربية منتصرة ، بفضل الفتوحات الاسلامية ومنذ وقت مبكر (في اوائل القرن التاسع الميلادي) تحول العالم الارامي ، الذي وجد في التقارب بين اللغتين معينا ، الى التحدث باللغة العربية في سوريا وما بين النهرين •

ولكن اللغة الآرامية ، لم تكن الضحية الوحيدة التي طردتها اللغة العربية من معقلها • فان تعريب الدواوين الذي بدأ منذ القرن الثامن الميلادي ، قد طرد اللغة الاغريقية والفهلوية ايضا • واما اللغة السريانية التي تجمدت واصبحت لغة الكتابة والادب فقط ، فانها لم تعد في نهاية القرن العاشر الا لغة علمية ، يكتب المؤلفون المسيحيون بها وباللغة العربية ، بدون تمييز • ومع ذلك ، فان اللغة السريانية لم تمت كلية ، بل على العكس ، ستشهد بعض التوسع والانتشار ، بفضل البعثات التبشيرية النسطورية التي كانت تجوب آسيا الوسطى والصين •

اللهجات العامية غير السامية :

والآن لنلق نظرة ، ونحن دائما في سياق الفتح الاسلامي ، على المناطق اللغوية غير السامية •

السامانية في خراسان ، وبعدها في عهد السلاطين الغزنويين ، كانوا يمارسون عن طريق اللغة والثقافة الفارسية . ونحن نعرف أن واحدا من أعظم الآثار الأدبية الفارسية ، شهنامة الفردوسي وضعت في هذا العهد : ٩٩٠ - ١٠٢٠ ميلادية .

وفيما يتعلق باللغة البربرية ، فقد كانت لغة الحديث في المناطق الخلفية التي تمتد من وادي النيل وبقية حتى أقصى المغرب ، من جهة ، وإلى ساحل النيجر (السودان) من جهة أخرى . فإن اللغة العربية في هذه المنطقة إنما توغلت أولا وقبل كل شيء في المدن . وهذه اللغة التي هي لغة الدين والحضارة والمدنية ستتقدم بخطى بطيئة في الجبال والهضاب البربرية . وبالتالي ، فإن اللغة العربية إنما تغطي المناطق التي كانت تابعة لقرطبة . والفيلسوف البربري ، سانت أجستين بل وبروكوب Procope أيضا (في القرن الرابع الميلادي) ، يخبرنا بأن اللغة الفينيقية كانت لا تزال شائعة في المناطق المجاورة للمراكز التي كانت تابعة لقرطبة ثم وقعت تحت سيطرة الرومان . وهذا قد يكون من العوامل التي تفسر لنا سرعة انتشار اللغة العربية في المدن الرومانية في أفريقية الشمالية : هذا ، على الأقل ، هو الفرض الذي اقترحه جزيل St. Geeli .

ومهما يكن من شيء ، فإن التغيير السريع الذي وقع من اللاتينية إلى العربية ، يمكن تعليله بحاجة المراكز المدنية إلى الاعتماد على لغة حقيقية للكتابة ، وهي لغة الإدارة والتبادل التجاري التي لا يمكن مقارنتها باللغة البربرية غير المكتوبة .

ومن جهة أخرى ، فقد لوحظ توغل اللغة العربية في جبال بلاد القبائل الصغرى (بلاد

يمكن فهمه . ومع ذلك ، فإن اللغة القبطية ظلت وقتا طويلا أكثر من مجرد لغة دينية . بل إننا نجد أن المثقفين من رجال الكنيسة القبطية في القرن الثالث عشر كانوا يعرفون هذه اللغة . وكذلك كان البطارقة في هذه الفترة يكتبون القبطية والعربية . وآخر النقوش التي وصلت إلينا باللغة القبطية ، يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر . ولكن هذه القبطية كانت لغة الكتابة والعلم . وأما لهجة الحديث اليومي ، فقد اختفت بسرعة أكثر . وقد حلت اللغة العربية محل اللغة القبطية في القرن العاشر الميلادي . وهذا معناه أن اللغة القبطية عاشت نحو قرن من الزمن ، بعد ما اختفت اللغة الآرامية ، وأصبح العالم الآرامي عالما عربيا .

وإذا كانت الوضعية اللغوية قد شهدت ، بالطريقة التي وصفناها ، انتصار اللغة العربية في المناطق المركزية في الإمبراطورية الإسلامية ، فإن الأمور لم تجر على هذا المنوال في طرفي العالم الإسلامي ، حيث استمرت كتلتان من اللغات على قيد الحياة ، على الرغم من توغل التعريب في المدن والإدارات وفي أوساط المثقفين ، ونعني بذلك اللغة الفارسية في المشرق ، واللغة البربرية في المغرب .

ونحن هنا سنقتصر على الحديث على اللهجة الفارسية المتوسطة التي خرجت من لهجة قديمة . وهذه اللهجة المتوسطة هي الفهلوية التي تنحدر منها مباشرة اللغة الإيرانية الحديثة والتي ظلت زمنا تستعمل ، إلى جانب اللغة العربية .

من المؤكد أن النفوذ الذي كان الفرس يتمتعون به في العصر العباسي ، كانوا يمارسونه عن طريق اللغة العربية . ولكن النفوذ الذي مارسه الفرس في العالم الإسلامي في القرن العاشر والقرن الحادي عشر ، ولا سيما في عهد الدولة

الاسلامية وسكان المدن في المغرب ومالطة وصقلية (١) * وهذه العربية الغربية تعرف ، فيما يقال ، باسم « الغربية » التي حرفت باللغة الاسبانية الى *Algarbia* ومنها اشتقت الكلمة الفرنسية *Charabia* (٢) * والى جانب هذه اللهجة العامية ، توجد ، بطبيعة الحال اللغة العربية القصوى ، لغة الاداب والفلسفة في جميع ارجاء العالم الاسلامي * وهذه ايضا هي لغة الدين والادارة والتجارة والحضارة * وهي ستلعب في الاندلس نفس الدور الذي لعبته اللغة اللاتينية من قبل ، في العالم الغربي المسيحي ، أو اللغة الاغريقية في العالم البيزنطي *

لغة التجارة :

ولكن اللغة العربية سوف لا تقنع بتأمين تفوقها المطلق في داخل الامبراطورية الاسلامية (٣) ، حيث انها سوف تخترق الحدود مع التجار اليهود من نربونه ، أو مع التجار البربر الذين يعملون في بلاد افريقية الغربية (السودان) ، بل الى مناطق التبادل التجاري العربية/الفارسية على المحيط الهندي ، وفي اندونيسيا والهند الصينية ، والصين الجنوبية (والمعروف ان مدينة قانطون كانت تأوي مستعمرة كبيرة من التجار الذين ينتمون الى مختلف انحاء العالم الاسلامي) * وكذلك انتشرت اللغة العربية في اتجاه الشمال ، حتى بلغت الانهار الروسية الكبيرة ، ودخلت مدنا مثل آتل ، وبلغار ، واكييف والقسطنطينية نفسها ،

كتامة) في غضون الفترة التي تمتد بين القرن التاسع والقرن الحادي عشر الميلادي ، ذلك التوغل الذي لا بد من ربطه بحركة الفاطميين ونشاطهم في تلك المنطقة * وكذلك ادى غزو بني هلال في القرن الحادي عشر للمغرب الى انتشار اللغة العربية في افريقية ثم في التلول المرتفعة في الجزائر في غضون الفترة التي تمتد بين القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر *

ولكن هذه العملية كانت بطيئة ، ولم تكن تشمل في الحقيقة سوى المدن والاراضي التي تحيط بالمدن مباشرة *

ما هي الوضعية اللغوية في اسبانيا وفي الطرف الغربي للعالم الاسلامي ؟

كانت اللغة اللاتينية لا تزال تحتفظ بمكانتها ، وكانت تتطور الى لغة رومانية ستصبح بدورها اصل لهجة الحديث في شبه جزيرة الاندلس * وكذلك نشاهد ، بعد الفتح الاسلامي تأثيرا لغويا للبربر ، ولا سيما في المناطق الجبلية التي تمتد من الجنوب الى الشرق والتي تقطنها عناصر من البربر الذين هاجروا من افريقية الشمالية * وفي نفس الوقت ، كانت الجماعة اليهودية التي تقيم في الاندلس تستعمل اللغة الارامية ، ويضاف الى كل ذلك العنصر الجديد ، اللغة العربية *

ففيما يتعلق باللهجة العربية العامية ، اقترح فرض يقول بوجود كتلة من اللهجات العامية الغربية التي تشمل سكان المدن في اسبانيا

٢٢ راجع : Colin, «Un Document Nouveau sur l'Arabe Dialectécal d'Occident au XIIème Siècle», Hisperis, XII, 1931, PP. 1-32.

(2) معناه بالفرنسية : لغة غريبة ، غير مفهومة (المترجم)
(3) ورد في كلام يهودي كان يكتب من مدينة القيروان ، وكان قد تجول في العراق وفي الاندلس وافريقية الشمالية ، قوله انه يعتذر لعدم كتابته باللغة العبرية ولاتجاهه الى الكتابة بالعربية ، حيث انه مستعجل وليس لديه وقت . واللغة العربية اكثر ملاءمة له . (راجع : I. Goldziher, Melanges Jules — Arabe, XXII, Revue des Etudes Juives, L. 1905, PP. 182-188.

- اللغة الصغدية التي كانت لغة التجارة منذ عصر الساسانيين وهي لغة إيرانية تشربت كثيرا من الالفاظ المأخوذة من اللغات المجاورة *

- لغة الفرنك التي كانت منتشرة على ضفاف البحر الابيض الاروبية . وهي لغة عاشت طويلا ، حيث أن آخر رجل كان يتحدثها مات في منتصف القرن التاسع عشر ، في راجرز Raguse .

وكذلك لعبت لغة قريبة من اللغة الماليزية (كانت لهجة الحديث في موانئ جزر المحيط الهندي) دورا يشبه الدور الذي لعبته لغة الفرنك ولكن في وقت متأخر *

فهذه اللغات التي نمت في اطراف العالم الاسلامي ، تبدو غير ذات بال على الخريطة ، ولكنها في الحقيقة ذات اهمية بالغة . فهي تمثل بوتقات تتحول فيها المصطلحات التقنية ، وتعابير البحريين والالفاظ المستعملة في التجارة ، ثم تنتقل الى اللغات المجاورة . واهمية هذه اللغات تستحق التنويه حيث انها ساهمت في نقل المصطلحات التقنية من العالم الاسلامي الى اللغة الرومانية (١) *

ستشتمل على مسجد يضم جماعة المسلمين الذين يعيشون فيها *

بقي الآن ، أن نبين وضع اللغات التي تتكون من عدة عناصر والتي نمت على هامش العالم الاسلامي . وهذه اللغات التي ولدت في نفس الفترة ولكنها ستتطور مع مرور الزمن ويكون لها خطرهما هي :

السواحلي التي كانت تستعمل في مراسي المحيط الهندي على شواطئ افريقية الشرقية . وهي لغة افريقية تحتوي على كثير من الالفاظ المأخوذة من اللغة العربية *

- لغة آزر Azar ، وهي لغة المناطق التجارية حيث كانت تجرى المعاملات في الذهب والعميد ، على سواحل السودان (على المحيط الاطلسي) . وهي تشتمل على كثير من الالفاظ المأخوذة من اللغة العربية واللغة البربرية ، واللهجات السودانية (وخصوصا ، الصونكي والصونفاي) *

(١) لغة مشتقة من اللاتينية ، وتقدمت تاريخيا اللغة الفرنسية (المترجم) .



تأثير العوامل الخارجية على اللغة

اجرى علماء اجتماع اللغة في المانيا اول تجربة من نوعها على حوالي نصف سكان قرية صغيرة تقع في منطقة الايفل لدراسة تأثير العوامل الخارجية على اللغة والتعبير التي يستخدمها الناس في حياتهم اليومية . ويبلغ عدد سكان القرية ٣٦ نسمة ، وقد اختار العلماء منهم ٢٠٠ شخص يغادرون القرية يوميا للعمل في اماكن اخرى خارج القرية . فلاحظوا دخول تغير على لغة مخاطبتهم بسبب دخول تغير هام على مكان سكنهم الجماعي . وقد قرر العلماء اجراء اختبارات اخرى لكي يفتوا على العوامل التي تؤدي الى ادخال التعديلات على اللغة وما هو مدى سرعة تأثير اللغة الدارجة بالعوامل الخارجية . وسوف تقدم نتائج هذه الابحاث للمدارس للاستفادة منها في تعليم صغار النلاميذ الحديثي العهد باللغة الفصحى .



ملف

التعريب في الجزائر

تنشر فيما يلي
تقارير بعض الوزارات
التي اتصلنا بها
عن سير عملية
التعريب

التعريب في المرحلتين الإبتدائية والثانوية

وزارة التعليم الإبتدائي والثانوي

في أول دخول مدرسي للجزائر المستقلة أي في أكتوبر 1962 ، اتخذت وزارة التربية آنذاك قرارا يقضي بإدخال اللغة العربية في جميع المؤسسات التعليمية التابعة لها بنسبة سبع ساعات في الأسبوع . وكان هذا القرار بمثابة اعلان عن النية الثابتة والعزم الأكيد لتغيير أوضاع المدرسة الموروثة عن العهد الاستعماري ، واعطائها طابعها القومي كما نصت عليه موائق الثورة وذلك رغم المصاعب الكثيرة التي كانت تواجهها ورغم ما يستلزمه مثل هذا القرار من توفير المعلمين بالعربية وقد تم بالفعل توظيف 3452 معلما دربوا بسرعة واسندت اليهم مهمة تدريس اللغة العربية لا كلفة اجنبية ، ولكن كلفة وطنية لها من التوقيت الرسمي نسبة محترمة وذلك لأول مرة منذ أن وقعت البلاد تحت السيطرة الاستعمارية .

واذا لم يكتب لهذه الاجراءات أن تطبق في كل المدارس بصفة نظامية نظرا للمتاعب العديدة التي واجهتها البلاد أثناء هذه المرحلة الانتقالية ، فإن الدخول المدرسي الثاني بعد الاستقلال 1963 - 1964 قد شاهد حملة كبيرة لتنظيم تدريس العربية وتعميم الاجراءات المتخذة بهذا الشأن على جميع المدارس وتدعيمها بالتعليمات التطبيقية . ومع تبلور الأمور شيئا فشيئا في هذا الميدان ، بدأت عمليات التقييم لتتبع تلك الاجراءات الأولية فتبين بوضوح أن اللغة العربية ينبغي أن يتطور وضعها من مرحلة تلقينها كلفة وطنية فحسب ، الى مرحلة تعليم سائر المواد بها . وقد قام رجال التربية والمثقفون بشكل عام بحملة واسعة تدعو الى تعريب السنوات الأولى من الإبتدائي تعريبا كاملا مستنديين الى ما يلقاه الطفل الجزائري من متاعب الازدواجية اللغوية عند أول اتصال له بالمدرسة ، اذ يطلب منه تعلم القراءة والكتابة بلغتين مختلفتين أشد الاختلاف من حيث القوالب والبنىات والمفاهيم

وهكذا تقرر تعريب السنة الأولى الإبتدائية تعريبا كاملا في الدخول المدرسي الثالث بعد الاستقلال سنة 1964 - 1965 ، وأصبح التلاميذ في هذه السنة لا يتعلمون الا العربية ، ويتعلمون بالعربية كل مواد البرنامج . وقفز في هذه السنة عدد المعلمين بالعربية الى 10.961 معلما ، وشمل هذا الاجراء مجموع التلاميذ الذين التحقوا بالمدرسة لأول مرة في تلك السنة .

التعريب في الجزائر

وقد استلزمت هذه الاجراءات مجهودات صحية لتوفير الأعداد اللازمة من المعلمين ، والمفتشين ، والمستشارين التربويين ، وبدأت في نفس الوقت اهتمامات المربين تنصب على وضع المناهج والبرامج والكتب الجزائرية الملائمة لروح الأطفال وواقع البلاد . وكان قضية الكتب خاصة الى هذا التاريخ متروكة للسكتات الخصوصية التي تستورد اثاثا من الكتب التجارية التي لا تسير الخط التربوي المطلوب . لذلك تقرر أن تشرف المصالح التربوية على اختيار الكتب المستوردة ووضع قوائم الكتب المسوح باستعمالها في كل مستوى من المستويات .

ومرت سنتان أخريان 1965 و 1966 تركّز العمل خلالهما على تدعيم هذه السنة المعربة وتتبع نتائجها ، وإكمال ما تستلزمه من الترتيبات البيداغوجية ، كما تواصلت عمليات التنظيم والتدعيم لباقي السنوات الأخرى في نطاق الساعات الأسبوعية ، وقد رافق كل ذلك جهد مستمر لتكوين المعلمين بالعربية ورفع كفاءتهم عن طريق الندوات التربوية ، والملتقيات التكوينية التي تتعقد بصفة دورية تحت إشراف المفتشين الابتدائيين والمستشارين التربويين .

وفي أكتوبر 1967 طبق القرار القاضي بتعريب السنة الثانية الابتدائية تعريبا كاملا ، أي بتدريس كل مواد البرنامج باللغة العربية وحدها ، وعدم تدريس أية لغة أجنبية في هذا المستوى . وقد ارتفع عدد المعلمين بالعربية في هذه السنة الى 17.047 معلم .

في هذه الأثناء قفزت قضية التعريب الى الصعيد الأول من اهتمامات رجال التربية والثقافة والمسؤولين في مختلف المستويات ، وكان النقاش يدور في الغالب حول الطريقة التي ينبغي أن تتبع لتحقيق التعريب الشامل . قد كانت أغلب وجهات النظر متفقة على أن التعريب أمر حتمي لازم ، كما كانت متفقة على أنه سيتطلب كثيرا من الجهد والارادة والوقت . ويسكن تلخيص الطرق المقترحة لبلوغ الهدف في النقاط التالية :

1 - تعريب رأسي ينطلق من السنة الأولى للتعليم الابتدائي ويأخذ سنة بعد سنة في التوسع حتى يأتي على كل المرحلة الابتدائية ثم يستمر رأسيًا في التعليم المتوسط والتعليم الثانوي لينتقل في آخر الأمر الى الجامعة .

ويؤخذ على هذه الطريقة أنها تشتمل على أخطار كثيرة منها استحالة التمكن من توفير كل الأعداد التي يتطلبها التعريب من المعلمين والأساتذة باللغة العربية في كل سنة مما يجعل الهياكل التعليمية أمام أمر واقع لا مخرج لها منه إلا بإحدى اثنتين : تحمل الانتكاس في مرحلة ما من مراحل المد التعريبي بكل ما يترتب على ذلك من عواقب ، أو الاكتفاء بفتح أقسام معربة ظاهريا ، ولكنها في الحقيقة خالية من معلمي وأساتذة المواد الأساسية .

2 - تعريب محلي جغرافي ينطلق من الجهات التي سلت إلى حد ما من تأثير الوجود الثقافي الفرنسي ، كمنطق الجنوب مثلا .

وأكبر مأخذ على هذه الطريقة أنها تعطي للتعريب صورة مشينة باقتصاره على الأرياف والبادي وتعرض وحدة تكوين الأجيال الصاعدة للخطر بخفر الهوية بينها .

3 - تعريب نقطي يتناول مستوى من مستويات التعليم الابتدائي والثانوي أيا ما كان بنسبة محدودة ، ويشمل كل المواد التي تدرس في ذلك المستوى ، ويطبق في جميع البلاد

وينظر إلى هذه الطريقة على أنها أشد فعالية ، وأكثر مساهمة لمقتضيات التخطيط إذ أن تعريب ثلث الأقسام مثلا في إحدى السنوات الابتدائية أو المتوسطة أو الثانوية على الصعيد الوطني يركز الجهود على أمر معقول يسكن تحقيقه ويجنب الوقوع في جعل التعريب مساويا لانحطاط المستوى ، ويدعم عمليات التعريب في المستقبل كما يتيح المهلة اللازمة لتصحيح الانحراف وتقويم خط المسيرة على ضوء التجربة الميدانية .

وعلى كل حال ، فإن هذه الطريقة الأخيرة هي التي سيشهد المستقبل وضعها موضع التنفيذ ، ابتداء من سنة 1971 على وجه الخصوص .

ولكن قبل الشروع في التحدث عن هذه الخطة ومنجزاتها ابتداء من التاريخ المذكور ، فإنه يبقى أن نذكر أن الطريقة الأولى - أي التعريب الرأسي السنوي - قد استبعدت منذ البداية . ولعل استمرار المناقشات حول الطريقة التي يجب

اتباعها هي التي أجلت تاريخ الانطلاقة الحقيقية لسياسة التعريب النقطي الى سنة 1971 على أن توسع التعريب لم ينتظر البت في تلك المناقشات ، لأن الدفعات الأولى التي التحقت بالتعليم الابتدائي في بداية الاستقلال قد بدأت تصل الى مرحلة التعليم المتوسط وفيها نسبة محترمة من التلاميذ الذين تفوقوا في العربية اما لأن ييئتهم العائلية قد ساعدتهم على ذلك التفوق ، واما لأنهم درسوا في المدارس الحرة التي كانت تديرها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والتي أدمجت بقطاع التربية العمومية في مطلع الاستقلال وظلت تتمتع طيلة سنوات بوضعية منفردة اذ كانت شبه معربة بالاضافة الى عدة ساعات من تعليم اللغة الفرنسية .

ومهما يكن من أمر فقد دعت الحاجة الى انشاء أقسام معربة في التعليم المتوسط في عدة مدارس متوسطة بحيث بلغ عدد التلاميذ في هذه الأقسام 5660 تلميذا في السنة المدرسية 68 - 1969 .

ويمكن تلخيص هذه المرحلة الأولى التي استمرت الى سنة 1970 بأنها أرست نهائيا مكانة اللغة العربية في النظام التعليمي واهتمت بتدعيمها في المرحلة الابتدائية حيث أصبحت لغة التعليم لكل المواد الأدبية . أما في التعليم الثانوي ، فقد شهدت انطلاقة تعريب مادة التاريخ نظرا الى أهميتها البالغة واتصالها اتصالا مباشرا بالجوانب الروحية والقومية والثورية وكل المقومات الأساسية للبلاد . ان أبرز ما تم انجازه في هذه المرحلة هو فتح ثلاث ثانويات : واحدة للبنات (ثانوية عائشة) واثنتان للبنين (ابن باديس وابن خلدون) تشتمل كل منها على المرحلتين المتوسطة والثانوية ، ويتم فيها تدريس جميع المواد الأدبية والعلمية باللغة العربية كما تدرس فيها اللغة الفرنسية لجميع التلاميذ ، وتدرس الى جانبها لغة أجنبية ثانية يختارها التلاميذ من بين الانكليزية والالمانية والروسية والاسبانية .

هذه الثانويات كان ينظر اليها حين فتحت على أنها تمثل بصفة عامة ، شكل ثانويات المستقبل حين يتم تعريب التعليم كله وهي قد شرعت في تخريج دفعات من حملة البكالوريا الرياضية والعلمية والأدبية ، ابتداء من سنة 1968 . وهي التي أمدت التعليم الثانوي بالدفعة الأولى من أساتذة المواد العلمية الجزائريين ، كما أمدت الاقسام العلمية المعربة في الجامعة بالدفعات الأولى من الطلاب المسجلين فيها .

جدول يلخص منجزات التعريب في التعليم الابتدائي
والتأهلي في نهاية المرحلة الأولى (63 - 70)

المرحلة الثانوية		المرحلة المتوسطة		المرحلة الابتدائية	
<p>يترأفح توقيت العربية من 5 الى 8 ساعات في الاسبوع حسب اللنة التي تدرس بها مادة التاريخ .</p>	السنة 1	<p>المواد الادبية - باستثناء . الجغرافية - تدرس بالعربية والمواد العلمية تدرس بالفرنسية ويترأفح توقيت المواد المدرسة بالعربية ما بين 8 و 10 ساعات .</p>	السنة 1	<p>ممرطان تعريبيا كاملا . لا تدرس فيهما لغة اجنبية</p>	السنة 1
	السنة 2		السنة 2		السنة 2
	السنة 3		السنة 3	<p>تدرس المواد الادبية باللغة العربية والمواد العلمية باللغة الفرنسية ويترأفح توقيت المواد المدرسة بالعربية ما بين 10 و 15 ساعة في الاسبوع .</p>	السنة 3
	السنة 4		السنة 4		السنة 4
<p>ملاحظة : توجد 3 ثانويات معربة تعريبيا كاملا بالإضافة الى اقسام عديدة معربة في بعض الثانويات المدرسية .</p>		<p>ملاحظة : توجد نحو 15 متوسطة معربة بالإضافة الى اقسام عديدة معربة أيضا في المتوسطات والثانويات المدرسية .</p>			
				السنة 5	السنة 5
				السنة 6	السنة 6

يتبين مما سبق أن مسيرة التعريب في المرحلة الأولى قد شهدت اجرائين أساسيين يؤرخ كل منهما للنفسية السائدة آنذاك ، وللمناخ السياسي - الثقافي - التربوي الذي كان يكتنف قضية التعريب .

• الاجراء الأول : ادماج حصة لتعليم اللغة العربية في التوقيت الرسمي منذ أول سنة للاستقلال ، وتدعيم التدابير المتصلة بذلك فيما بعد - كان بمثابة رفع الراية الوطنية على المدرسة حيث حوربت لغة الشعب ، وأخرجت نهائيا من المنظومة التعليمية . لذلك كانت اعادتها اليها ، ولو بصفة نظرية ، منذ الشهور الأولى للاستقلال ، ترجمة لمعنى من معاني السيادة الوطنية واستجابة لأحد المطالب الجماهيرية وتجسيدا لأحد أبعاد الثورة التحريرية .

• والاجراء الثاني : تعريب القسنيين الابتدائيين الأولين ، وتدريب بعض المواد باللغة العربية في باقي الأقسام - كان موقفا عمليا يترجم عن الرغبة الأكيدة في افساح المجال أمام اللغة القومية لتحتل مكانها الطبيعي في مدارس الجزائر المستقلة . وقد أتاح - ذلك الاجراء - انتقال اللغة العربية من مجرد لغة تدرس لحد ذاتها ، الى لغة تعليم تدرس بها مواد أخرى وتستعمل لتبليغ أنواع من المعلومات غير اللغوية .

على أن طبيعة هذه المهمة الجديدة ، ما لبثت أن أثارت حولها كثيرا من الخلاف الذي عكست الصحافة الوطنية جانبا كبيرا منه .

لقد اعتبرت بحق مكسبا ضخما للغة الوطنية ، واقتصارا كبيرا لدعاة التعريب الا أن هؤلاء كان يملؤهم الخوف الشديد على مستقبل العربية اذا هي قدر لها أن تنحصر مهمتها في نقل المعلومات الأدبية ولعل الذي كان يقوي هذا الخوف في نفوسهم ، ما يشاهدونه من نتائج هذا الأسلوب في بعض الأقطار الشقيقة التي سلكت هذا السبيل .

الواقع أن هذا الخوف لم يكن بلا أساس ، بل كان له ألف مبرر حياة اليوم هي حياة العلوم والتكنولوجيا ، والمجتمع الراقي هو الذي يملك أسبابها ، والسلطة في البلاد ماضية بعزم في تحقيق ذلك الرقي عن طريق العلم والتكنولوجيا بالذات ، واذن فما مصير لغة ترسم لها دائرة لا تتجاوزها ، هي دائرة الأدب - شعرا ونثرا ؟ فإذا اتسعت الدائرة شملت - في أحسن الأحوال - ما يسمى بالعلوم الانسانية . كل هذا في الوقت الذي يترك فيه للغة الأجنبية مهمة نقل العلوم والتكنولوجيا .

ان هذه القسمة الظالمة تعطي للغة الأجنبية عناصر النشاط والحيوية ، والتطور ، أي بكلمة واحدة تمنحها مفاتيح المستقبل ، وتحرم اللغة القومية من كل ذلك مما يبرزها أمام الشبيبة الطامحة في مظهر العجز والشيخوخة والجمود .

وهكذا نضجت الأفكار في هذا الميدان ، وأصبح المواقف واضحة ووصلت الأمور في هذه المرحلة من مسيرة التعريب الى درجة من التبلور لم يعد بالامكان معها الاستمرار في تجاهلها .

فريق يرى أن التعريب الذي يقتصر على المواد الأدبية يسيء الى العربية أكثر مما يخدمها ، وأن اللغة التي تخوض غمار الحياة النشيطة هي التي يتجدد شبابها باستمرار وتبقى مسايرة للعصر وتطلعاته ، وأن ابعاد العربية عن ذلك يساوي بالضغط الحكم عليها بالجمود فباتدهور والفناء .

وفريق آخر يرى أن تخصيص العربية للسواد الأدبية والعلوم الانسانية يعيد الاعتبار للكرامة الوطنية ، أما العلوم والتكنولوجيا ، فإن العربية ليست صالحة بعد للتعبير عنها بالدقة المطلوبة ، وبما أن البلاد تشكو من حالة التخلف التي تركها عليها الاستعمار ، فإن المنطق يقتضي ربح الوقت ، واختصار الطريق ، مما يحتم استعمال اللغة الفرنسية الجاهزة لمثل هذا الاستعمال في انتظار أن تتغلب اللغة العربية على قصورها ، وتصبح قادرة على أداء الوظيفة العلمية بنجاح .

لقد بات واضحاً أن الخلاف تجاوز الجوانب الشكلية للموضوع وتطرق الى القضايا الجوهرية بالذات وان هذا الخلاف ستحسمه التدابير العملية التي آن الأوان لاتخاذها كما تبين بصفة جلية أن هذه التدابير سواء أدت الى ترجيح هذا الرأي أو ذاك ، فستكون صفحة أخرى في ملف التعريب ومرحلة ثانية في مسيرته الطويلة وانها ستكون - على الأخص - موقفاً تاريخياً تترتب عليه - الى حد بعيد - آفاق التعريب ، ومكانة العربية في الأجهزة المدرسية ، وكذلك كان .

فقد انعقدت في ربيع سنة 1971 الندوة السنوية لاطارات التربية وضمت المسؤولين في المصالح المركزية لوزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، والمفتشين العامين ، ومدراء التربية والثقافة في الولايات وكان موضوع التعريب إحدى النقاط البارزة في جدول الأعمال . وبعد النقاش الواسع ، وتبادل الرأي في الجلسات العامة وفي اجتماعات اللجان المنبثقة عن الندوة صادق المجتمعون على ثلاث

اجراءات في نطاق الخطة المسماة بالتعريب النقطي .

- 1 - تعريب السنتين الابتدائيتين الثالثة والرابعة بجعل كل مواد البرنامج تدرس بالعربية مع ابقاء تدريس اللغة الفرنسية كمجرد لغة أجنبية .
- 2 - تعريب ثلث الأقسام المفتوحة في مستوى السنة الأولى المتوسطة ، في جميع مؤسسات التعليم العام المتوسطة والثانوية وذلك بتدريس كل مواد البرنامج باللغة العربية وحدها ، بالإضافة الى تدريس الفرنسية كلغة أجنبية
- 3 - تعريب ثلث الأقسام العلمية في مستوى السنة الأولى الثانوية تعريبا كاملا ، أي بتدريس جميع مواد البرنامج - ومن بينها المواد العلمية من فيزياء ، وكيمياء ، ورياضيات ، وعلوم - بالعربية وحدها ، وتدرس اللغات الأخرى بصفتها لغات أجنبية (الفرنسية + اللغة التي كان التلميذ قد اختارها في المرحلة المتوسطة) .

وبدأ الاعداد لوضع هذه التدابير - التي اعترف لها بالطابع الثوري - موضع التنفيذ وتركزت الجهود حول قضيتين اثنتين كلتاها تحكمان الى حد بعيد في نجاح المشروع : تأليف الكتب العلمية الملائمة للبرنامج ، وتوفير أساتذة المواد العلمية اللازمين .

وليس من نافلة القول الاشارة الى أن هاتين المهمتين مما ينوء بهما كاهل الوزارة لأنهما في الحقيقة ترجعان الى مشكلة واحدة هي المنصر البشري العلمي المعرب بالإضافة الى أن المستوى المطلوب منه يزيد في صعوبة توفيره إذ أن كلتي المهمتين : تأليف الكتب العلمية المدرسية ، وتدريس المواد العلمية في المرحلة الثانوية ، تستلزمان تجربة واسعة ، وكفاءة عالية .

وبدأت الأعمال فورا ، فشكلت اللجان لتأليف الكتب العلمية وبدأت الاتصالات بالاقطار الشقيقة لاستعارة المدرسين للأقسام المعربة .

وقد وضع المسؤولون نصب أعينهم حقيقة ما كان بإمكانهم تجاهلها هي أن العربية ستوضع عند تطبيق الاجراءات الجديدة ، في حالة منافسة لا مفر منها مع اللغة الفرنسية . ذلك أن المجتمع المدرسي خاصة ومحيط المدرسة بصفة عامة سيضطرا ان اضطرارا - ذاتيا أو موضوعيا - للمقارنة بين هذه وتلك ، بين كتاب

الفيزياء - مثلاً - بالعربية ، ونفس الكتاب بالفرنسية ، بين أستاذ الرياضيات - مثلاً - بالعربية وأستاذ الرياضيات بالفرنسية . . . وأنه ينبغي أن يبذل أقصى ما بالامكان من الجهد لجعل اللغة القومية في وضع ان لم يكن من السبق ، يجنبها على الأقل أن تظهر في حياة المتأخر .

وإذا كان تجسيد هذا الطموح في ميدان توظيف المدرسين لا يخضع لمشيئة المسؤولين في وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، فقد كللت الجهود في حقل الكتب المدرسية بنجاح كبير وجاءت انتاجا يشر مضونه وشكله بكل خير . ولعل من دواعي الفخر في هذا الميدان أن يتم هذا الانجاز في فترة قياسية إذ تمكن أفراد قلائل من وضع سلاسل كاملة في الرياضيات والفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية لكافة الأقسام المتوسطة والثانوية في ظرف زمني لا يتجاوز ثلاث سنوات .

ووضعت اجراءات التعريب موضع التنفيذ في الدخول المدرسي لسنة 71 - 72 وانطلقت المسيرة انطلاقاً لا رجوع فيها ، وانتقلت العربية الى مرحلة التعبير عن المفاهيم العلمية والتقنية . وفي سنة 72 - 1973 اكملت خطة التعريب النقطة بتوسيع الاجراء الى السنة الخامسة الابتدائية ، فعرب ثلث الأقسام المنصوغة في هذا المستوى لتتصل حلقات السلسلة بعضها ببعض فيمتد الثلث المغرب من السنة الخامسة الابتدائية الى قسم البكالوريا . كما تقرر من ناحية أخرى تدعيم الأقسام العلمية المعربة بالتدابير التربوية التي تضمن لها النجاح . ورغبة في اخلاء سبيل التعريب العلمي من العراقيل التي قد تعترض سبيله أو تلهي المسؤولين عن التصدي لمعالجته ، والاهتمام بمسائل أقل أهمية ، تقرر تعريب كل الشعب الأدبية المفتوحة في السنة الأولى الثانوية وبذلك تبقى الأقسام العلمية محط الانظار ويبقى الحديث عن التعريب منصبا على الأقسام العلمية كما تقرر في هذه السنة أيضا تدريس مادة الفلسفة بالعربية في كل الشعب الأدبية من السنة النهائية الثانوية .

كانت هذه أهم التدابير التي اتخذت بصدد التعليم العام ، وقد اتخذت تدابير أقل أهمية منها في نطاق التعليم التقني وتبدو الوضعية في المتاقن ومؤسسات التعليم التقني كما يلي : كل مواد التعليم العام في البرنامج معربة : الأدب ، التاريخ ، التربية الخلقية والدينية ، الجغرافيا الى مستوى السنة الثالثة . أما الجانب التخصصي من البرنامج ، والمواد العلمية الملحقه به فتدرس بالفرنسية ، وقد كان يجري التفكير

في أنجع الطرق لتوسيع التعريب الى ميدان التعليم التقني ، وبدأ بالفعل تعريب عدد من الأقسام التجارية والسكرتارية ، الا أن إعادة النظر في هذا التعليم بصفة عامة ، وتبني مشروع اصلاحي واسع يتناول كل مراحل التعليم قد منح التعريب في هذا الميدان أبعادا جديدة .

ذلك أن المخطط الرباعي القادم : 74 - 77 ، سيشهد اصلاحا جذريا يتناول شكل التعليم ومضونه ويتلخص في إلغاء الحواجز المصطنعة بين ما يسمى بالتعليم التقني ، وما يسمى بالتعليم العام ، وانشاء مدرسة أساسية تشتمل على تسع سنوات من التعليم الاجباري ، يبدأ في السنة السابعة منها « تعليم متعدد التقنيات » يشل في الوقت نفسه المعارف العامة والمعارف التقنية . وقد تقرر في هذا الباب أن تكون العربية لغة التدريس لجميع المواد ، وبذلك يعم التعريب .

يتبين من كل ما تقدم أن التعريب في الجزائر قد أخذ طريقه الصحيح ، وأن شسوله لكل القطاع التعليمي يتوقف على توفير الأساتذة الأكفاء ، لذلك اتخذت قرارات على جانب كبير من الاهمية في ميدان تكوين المعلمين ، فبعد تعريب المعاهد التكنولوجية (دور المعلمين) لتكوين المعلمين الابتدائيين ، تقرر تكييف الدروس التي يتلقاها طلبة معاهد التكوين لاساتذة التعليم المتوسط بحيث يتخرجون في نهاية الدورة وهم قادرون على تدريس مادة اختصاصهم (كل المواد العلمية والتكنولوجية خاصة) باللغة العربية وبذلك يصبح التوسع في التعريب مرتبطا بكليات الأفواج المتخرجة مما سيؤدي الى تجاوز نسبة الثلث بل الى تحقيق التعريب الشامل ، لأن الثلث يصبح الحد الأدنى ، فاذا أتاحت الوسائل البشرية تجاوزه فذلك هو المطلوب .

تلك هي مسيرة التعريب جرى تتبعها بإيجاز من أول خطواتها حين كانت عبارة عن تخصيص عدد من الساعات الأسبوعية لتدريس اللغة العربية ، قيسها الرمزية أكثر بكثير من جدواها العملية الى أن شملت كل الجانب الأدبي من التعليم وأكثر من ثلث الجانب العلمي منه . ولم تكن الطريق سهلة ولا ميسورة ، بل كانت شاقة ، وكانت ملوثة بالمصاعب من كل نوع ، الا أن الارادة الصلبة في بناء المدرسة الجزائرية على أساس الأصالة القومية ، والارتباط الوثيق بواقع الشعب ، وتطلعات البلاد نحو المستقبل المشرق قد أتاحت التغلب على أكثر تلك المتاعب ، ومكنت من تحقيق هذه المنجزات .

التعريب في المرحلة الابتدائية
السنين 1973 - 1974

معربة تعريباً كاملاً .	السنه 1
معربة تعريباً كاملاً .	السنه 2
معربة تعريباً كاملاً + تدريس الفرنسية كلغة اجنبية .	السنه 3
معربة تعريباً كاملاً + تدريس الفرنسية كلغة اجنبية .	السنه 4
$\frac{1}{3}$ الاقسام معربة . تعريباً كاملاً . مع تدريس الفرنسية كلغة اجنبية . $\frac{2}{3}$ و $\frac{2}{3}$ الاقسام مزدوجة تدرس فيها المواد الادبية بالعربية . والمواد العلمية بالفرنسية .	السنه 5
$\frac{1}{3}$ الاقسام معربة . تعريباً كاملاً . مع تدريس الفرنسية كلغة اجنبية . $\frac{2}{3}$ و $\frac{2}{3}$ الاقسام مزدوجة تدرس فيها المواد الادبية بالعربية . والمواد العلمية بالفرنسية .	السنه 6

التعريب في المرحلة المتوسطة
لسنة 1973 - 1974

السنة 1	في كل سنة من السنوات الثلاث :
السنة 2	$\frac{1}{3}$: الاقسام معربة تعريبا كاملا
السنة 3	وفي $\frac{2}{3}$ الباقي تدرس كل المواد بالعربية ما عدا مادة الرياضيات ؛ والعلوم الطبيعية واللغات الأجنبية
السنة 4	المواد التي تدرس بالعربية : كل المواد تدرس بالعربية ما عدا : الرياضيات - العلوم الطبيعية - الجغرافيا واللغات الأجنبية .
ملاحظة : مادة الجغرافية يتواصل تعريبها سنة تلو سنة ؛ وقد وصل تعريبها في هذا العام الى السنة الثالثة المتوسطة .	

التعريب في المرحلة الثانوية
للسنة 1973 - 1974

شعبة العلوم	شعبة الرياضيات	شعبة الآداب	
$\frac{1}{3}$ الأقسام معرب تعريبا كاملا و $\frac{2}{3}$ الأقسام تدرس فيها المواد الأدبية بالعربية ، والمواد العلمية بالفرنسية .	$\frac{1}{3}$ الأقسام معرب تعريبا كاملا و $\frac{2}{3}$ الأقسام تدرس فيها المواد الأدبية بالعربية ، والمواد العلمية بالفرنسية .	تعريبا كل الأقسام معربة تعريبا كاملا .	السنة 1
$\frac{1}{3}$ الأقسام معرب تعريبا كاملا و $\frac{2}{3}$ الأقسام تدرس فيها المواد الأدبية بالعربية ، والمواد العلمية بالفرنسية .	$\frac{1}{3}$ الأقسام معرب تعريبا كاملا و $\frac{2}{3}$ الأقسام تدرس فيها المواد الأدبية بالعربية ، والمواد العلمية بالفرنسية .	كل الأقسام معربة تعريبا كاملا .	السنة 2
$\frac{1}{3}$ الأقسام معرب تعريبا كاملا و $\frac{2}{3}$ الأقسام تدرس فيها المواد الأدبية بالعربية ، والمواد العلمية بالفرنسية .	$\frac{1}{3}$ الأقسام معرب تعريبا كاملا و $\frac{2}{3}$ الأقسام تدرس فيها المواد الأدبية بالعربية ، والمواد العلمية بالفرنسية .	كل المواد تدرس بالعربية باستثناء الرياضيات (1) والجغرافية .	السنة 3

(1) ملاحظة : سيمرر هذا القسم تعريبا كاملا في السنة القادمة 74 - 75 ، بحيثى انتقال تلاميذ السنة الثانية إلى السنة الثالثة .

ملحق احصائية

تطور التوقيت الاسبوعي للمعوار المدرسية
 بالأسبوع العربية في مرحلة التعليم الابتدائي
 (الارقام في المخرجات تدل على عدد الساعات)

الجدول رقم 1:

السنة 7	السنة 6	السنة 5	السنة 4	السنة 3	السنة 2	السنة 1	العام الدراسي
10	10	10	10	10	7	3	64 - 1963
10	10	10	10	10	15	15	65 - 1964
10	10	10	10	10	15	15	66 - 1965
10	10	10	10	10	15	15	67 - 1966
10	10	10	10	15	20	20	68 - 1967
10	10	10	10	15	20	20	69 - 1968
10	10	10	15	20	20	20	70 - 1969
10	10	10	15	20	20	20	71 - 1970
10	12	12	14	14	24	24	72 - 1971
10	12	12	14	14	24	24	73 - 1972

الجدول رقم 2

تطور التوقيت الاسبوعي للمواد المدرسة باللعبة

العربية في المصطلحات والنوابع العامة المصنوعة

(الارقام في المخرجات تدل على عدد الساعات)

السنة السابعة		السنة السادسة				السنة الخامسة				السنة الرابعة	السنة الثالثة	السنة الثانية	السنة الأولى	العام الدراسي
الرياضة	الادوية	العلمية	الرياضية	الادوية	الادوية	العلمية	الرياضية	الادوية	الادوية					
2	4	5	30	-	5	30	5	30	-	5	30	5	6	64-1963
2	4	5	30	-	5	30	5	30	-	5	30	6	7	65-1964
3	5	5	30	-	5	30	5	30	-	5	30	6	9	66-1965
3	5	5	30	-	5	30	5	30	-	5	30	6	9	67-1966
3	5	5	30	-	5	30	5	30	-	5	30	6	10	68-1967
3	5	5	30	-	5	30	5	30	-	5	30	6	10	69-1968
3	3	7	4	4	5	8	5	30	6	8	8	8	10	70-1969
6	7	7	5	5	7	10	7	7	8	10	9	8	10	71-1970
6	7	7	5	5	7	10	7	7	8	10	7	8	10	72-1971
													10	73-1972

ملحق البيانات الإحصائية

إن النظر في هذه البيانات الإحصائية يتيح استخلاص الملاحظات التالية حول المنجزات في حقل التعريب :

1 - الأقسام :

في سنة 63 - 64 كانت الأقسام المعربة تمثل نسبة 1ر3 % من المجموع العام . وفي سنة 70 - 71 انتقلت هذه النسبة إلى 5ر4 % . أما في سنة 72 - 73 ، فإن نسبة هذه الأقسام المعربة قد أصبحت تمثل 32ر2 % من المجموع العام وذلك بعد تطبيق سياسة « التعريب النقطي » .

2 - التلاميذ في المتوسط والثانوى :

كان عدد التلاميذ الذين يدرسون في أقسام معربة من التعليم المتوسط والثانوي 859 تلميذا سنة 63 - 64 . وبلغ عددهم 12.747 في سنة 70 - 71 . أما في عام 72 - 73 ، فقد بلغ العدد 106.916 تلميذا .

3 - المعلمون :

كانت نسبة التلاميذ المسجلين في أقسام معربة من معاهد تكوين المعلمين تبلغ 4ر24 % من المجموع العام في سنة 65 - 66 وارتفعت هذه النسبة إلى 54ر4 % سنة 70 - 71 فكان المعداد 2019 من مجموع 3698 وفي سنة 72 - 73 ارتفعت النسبة إلى 84ر3 % فكان المعداد 4130 من مجموع 4446 .

4 - الامتحانات :

(أ) الشهادة الابتدائية : كان عدد التلاميذ الناجحين 4.247 سنة 63 - 64 وانتقل العدد إلى 54.956 سنة 70 - 71 . ووصل في 72 - 73 إلى 82.451
(ب) شهادة الأهلية : كان عدد الناجحين 238 تلميذا سنة 63 - 64 من مجموع 7.713 وانتقل العدد إلى 17.166 سنة 70 - 71 من مجموع 32.116 وفي سنة 72 - 73 كان عدد الناجحين 15.020 من مجموع 32.085 .

وبلاحظ أن العدد قد انخفض وذلك راجع الى الغاء شهادة الأهلية واستبدالها بشهادة التعليم المتوسط .

(ح) **الباكالوريا** : كان عدد الناجحين في امتحان الباكالوريا سنة 67 - 68 قد بلغ 45 بنسبة قدرها 26% من مجموع الناجحين ، ووصل العدد الى 418 سنة 70 - 71 ، أي بنسبة 48% ، وفي سنة 72 - 73 بلغ عدد الناجحين 1.198 تليذا ، ووصلت النسبة الى 73% 17.

توقعات

يستخلص من الاحصائيات التوقعية التي وضعت اعتمادا على حساب التلاميذ المسجلين سنة 72 - 73 في السنة الأولى الثانوية ، (مع اسقاط حصة الرسوب 10%) ، يستخلص ما يلي :

1 - يكون عدد التلاميذ المسجلين في الأقسام النهائية من التعليم الثانوي (وهم المترشحون الى امتحان الباكالوريا) سنة 72 - 73 ، قد بلغ 11.800 ، منهم 1.408 في الأقسام المعربة ، أي بنسبة 11,92% .

2 - وفي سنة 73 - 74 : سيبلغ عددهم 14.173 ، منهم 4.023 في الأقسام المعربة ، أي بنسبة 28,38% .

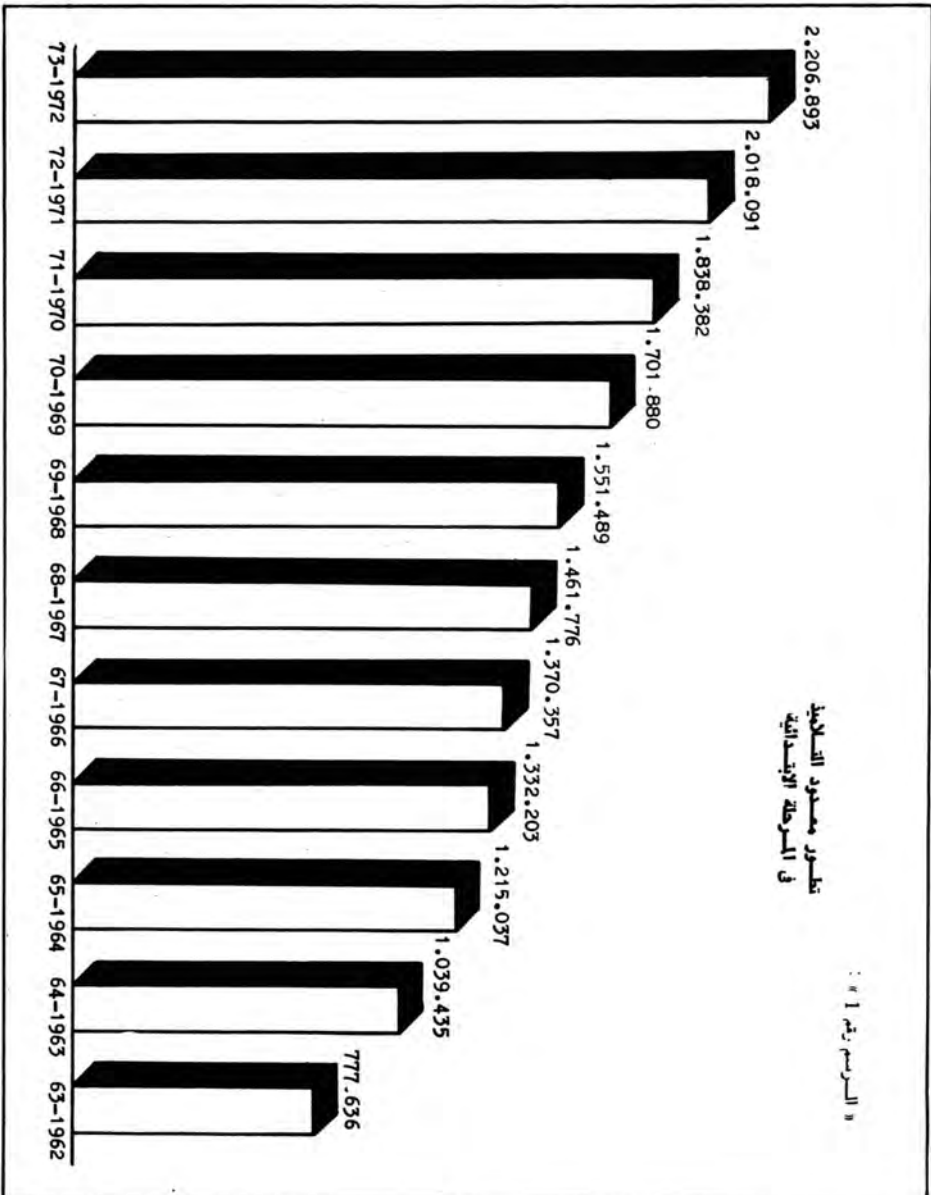
3 - وفي سنة 74 - 75 : سيبلغ عدد المسجلين في الأقسام المعربة وحدها : 10.266 بينما سيكون عدد المسجلين في الأقسام المزدوجة 8.095 تليذا ، أي أن هذه السنة ستشهد تحولا جذريا في الوضعية ويصبح عدد المترشحين الى الامتحان المزدوج يشلون 44,08% من المجموع .

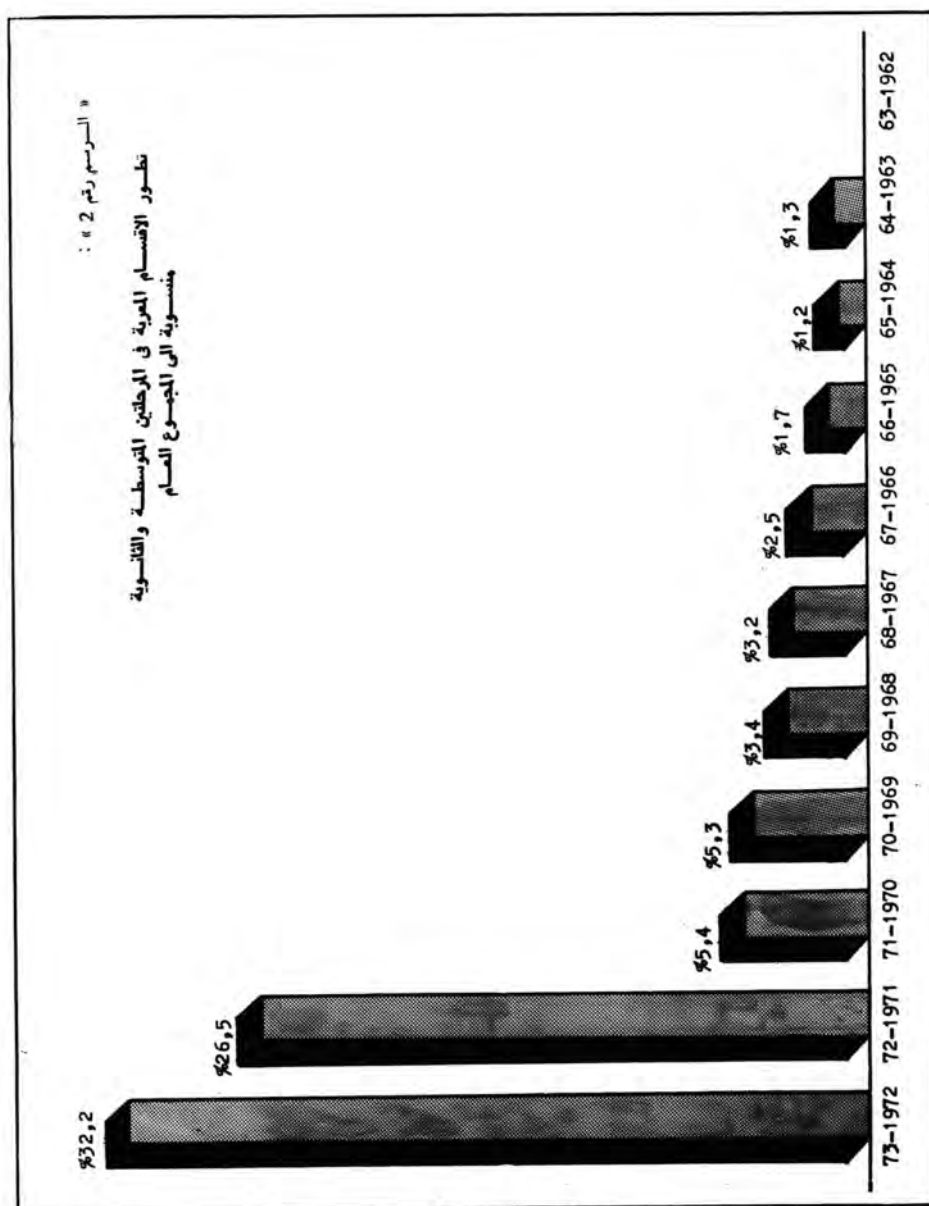
وتمطي نفس الاحصائيات التوقعية لهذه السنة 74 - 75 التوزيع التالي :

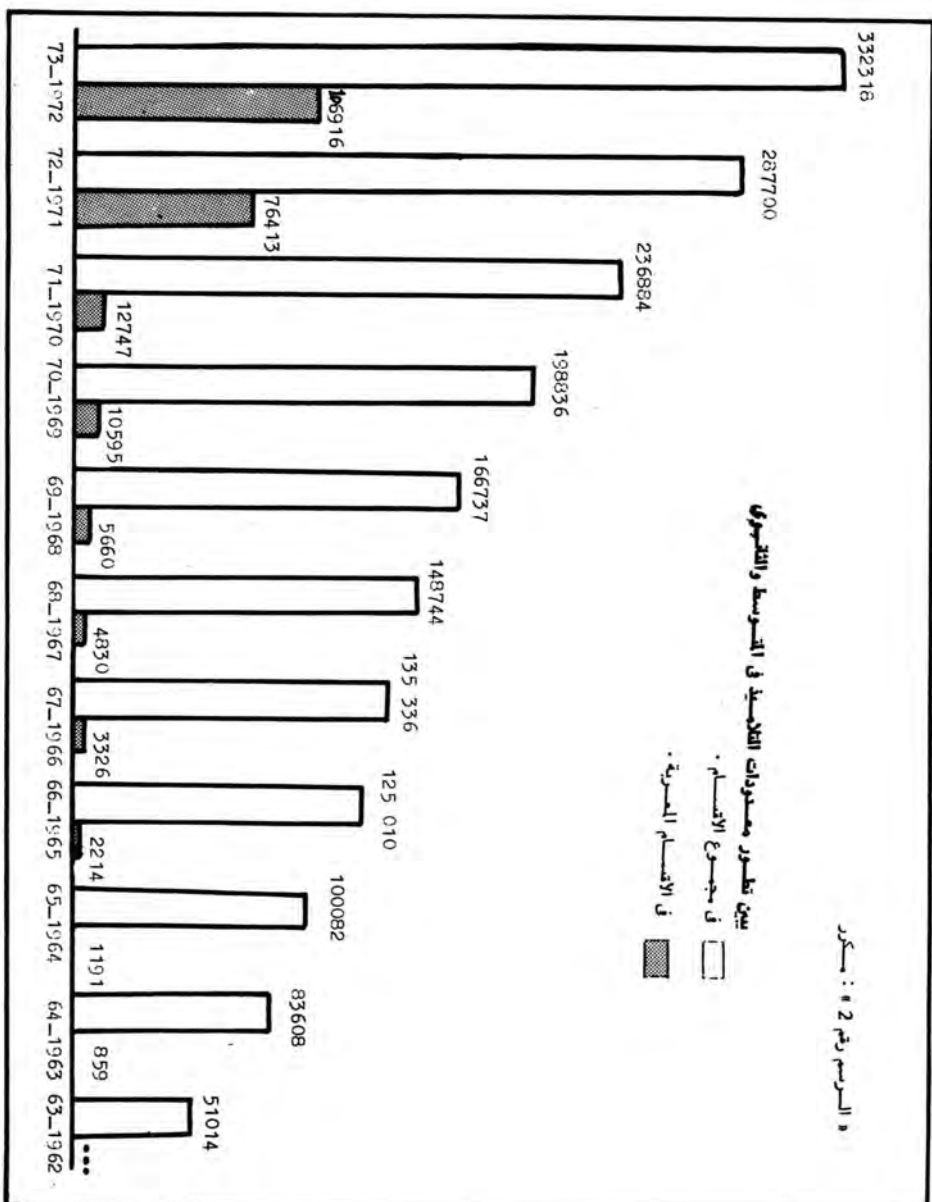
(أ) في **الشعبة الادبية** : الباكالوريا الأدبية تكون معربة كلها .

(ب) وفي **شعبة العلوم** : يكون عدد المترشحين الى الامتحان المعرب 3.369 ، مقابل 4.962 مترشح الى الامتحان المزدوج .

(ج) وفي **شعبة الرياضيات** : يكون عدد المترشحين الى الامتحان المعرب 1.425 ، مقابل 3.133 مترشح الى الامتحان المزدوج .







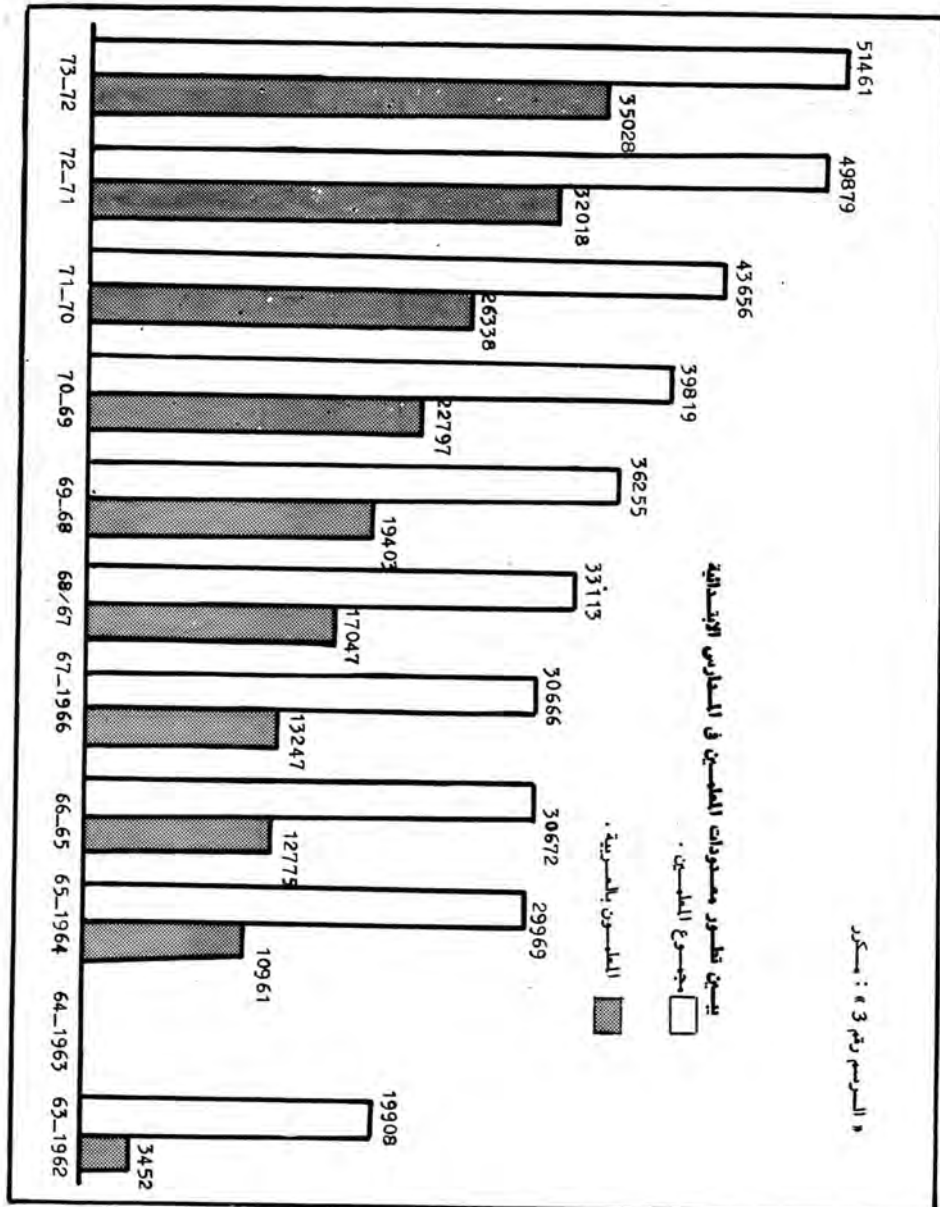
الجدول رقم : 3

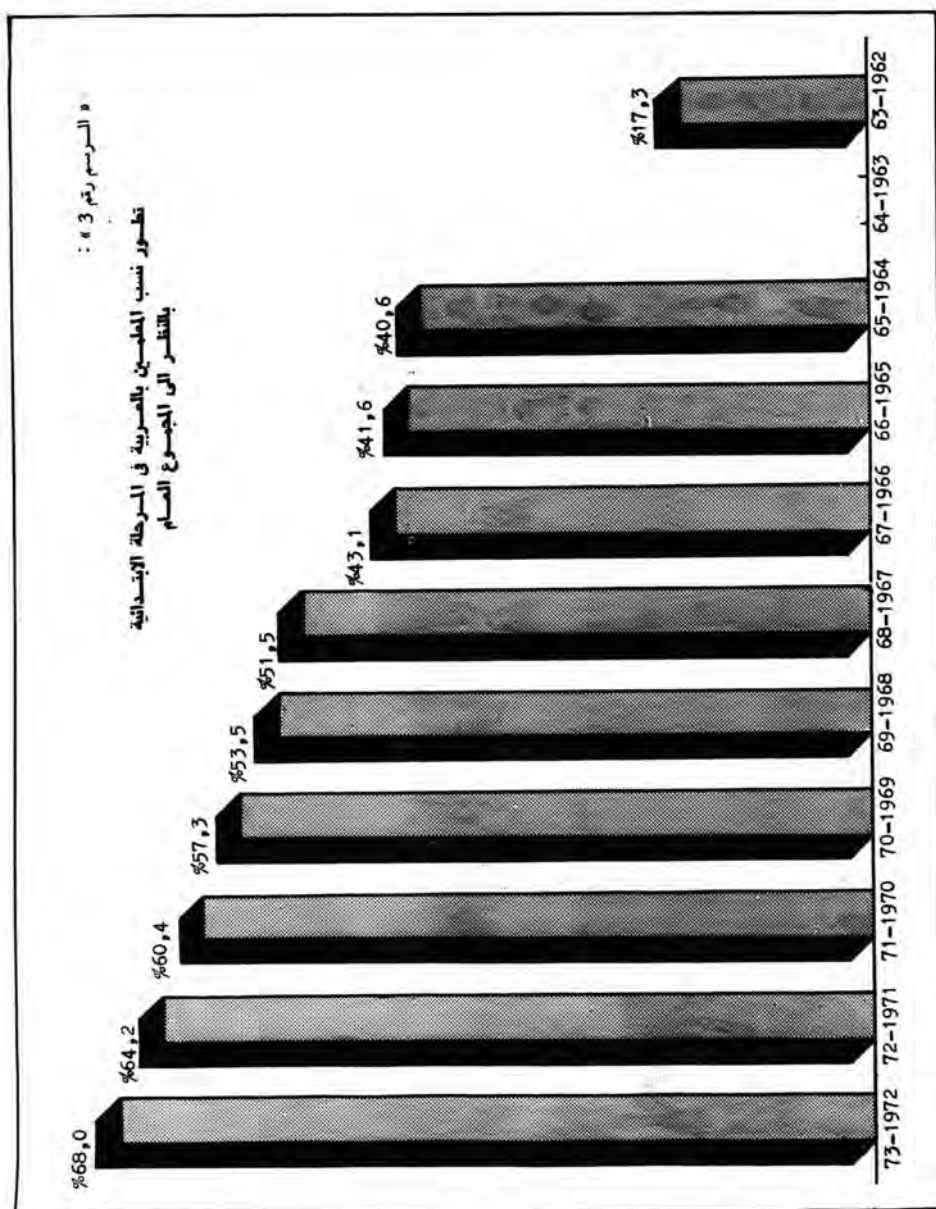
تطور التوقيعات الاسموية للمواد المدرسة باللغة العربية
في المستويات التقنية ومدارس المرحلة الثانوية التقنية .

0

(الارقام في الخانات تدل على عدد الساعات)

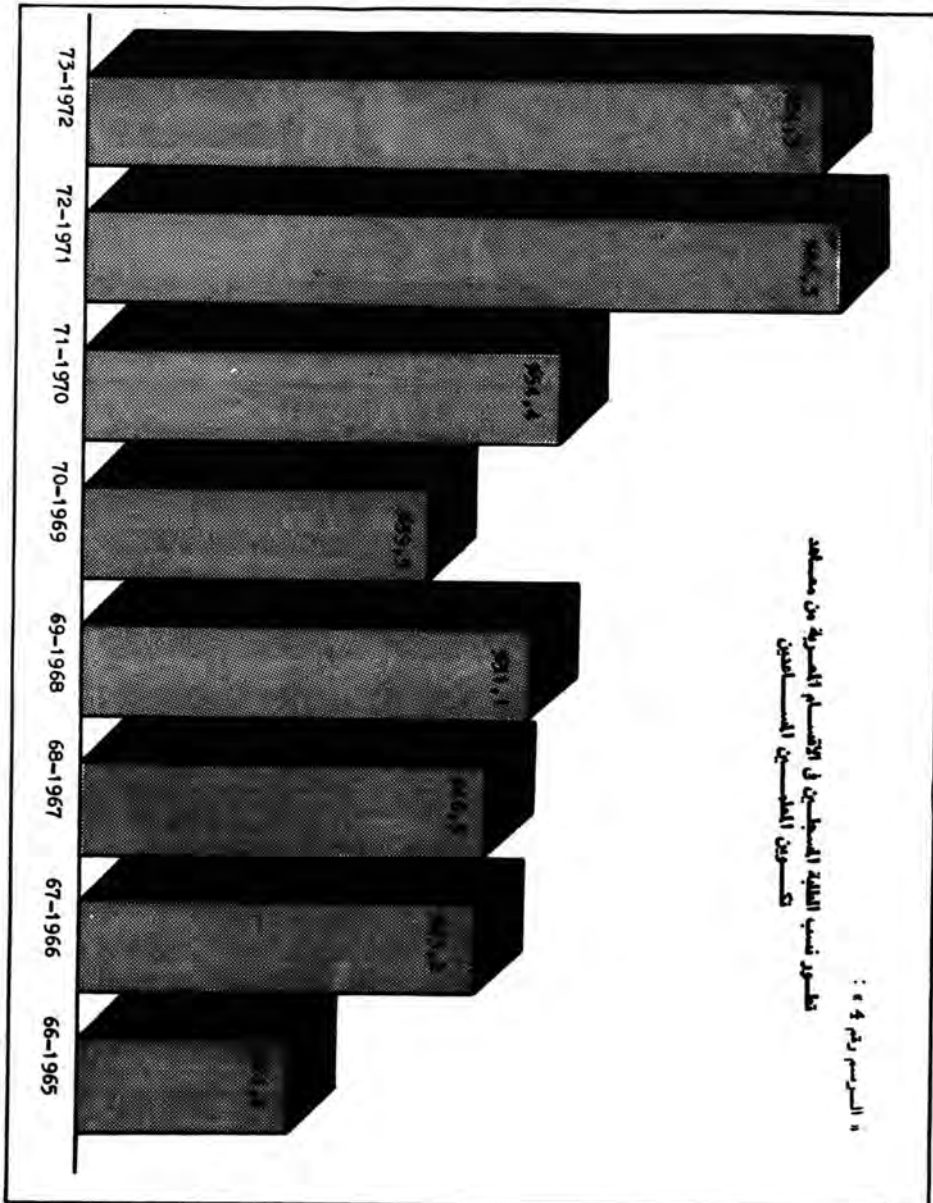
السنة 3	مرحلة التعليم الثانوي التقني			متوسطات التلاميذ السنة 3			العام الدراسي
	السنة 2	السنة 1	السنة 4	السنة 3	السنة 2	السنة 1	
4	4	4	4	2	4	5	64-1963
4	3	4	4	2	4	5	65-1964
2	4	4	4	2	4	5	66-1965
2	4	4	4	2	4	5	67-1966
2	3	4	4	2	4	5	68-1967
2	3	4	4	2	4	5	69-1968
2	2	3	4	2	4	5	70-1969
2	2	3	4	2	4	5	71-1970
2	2	3	4	2	4	5	72-1971
							73-1972





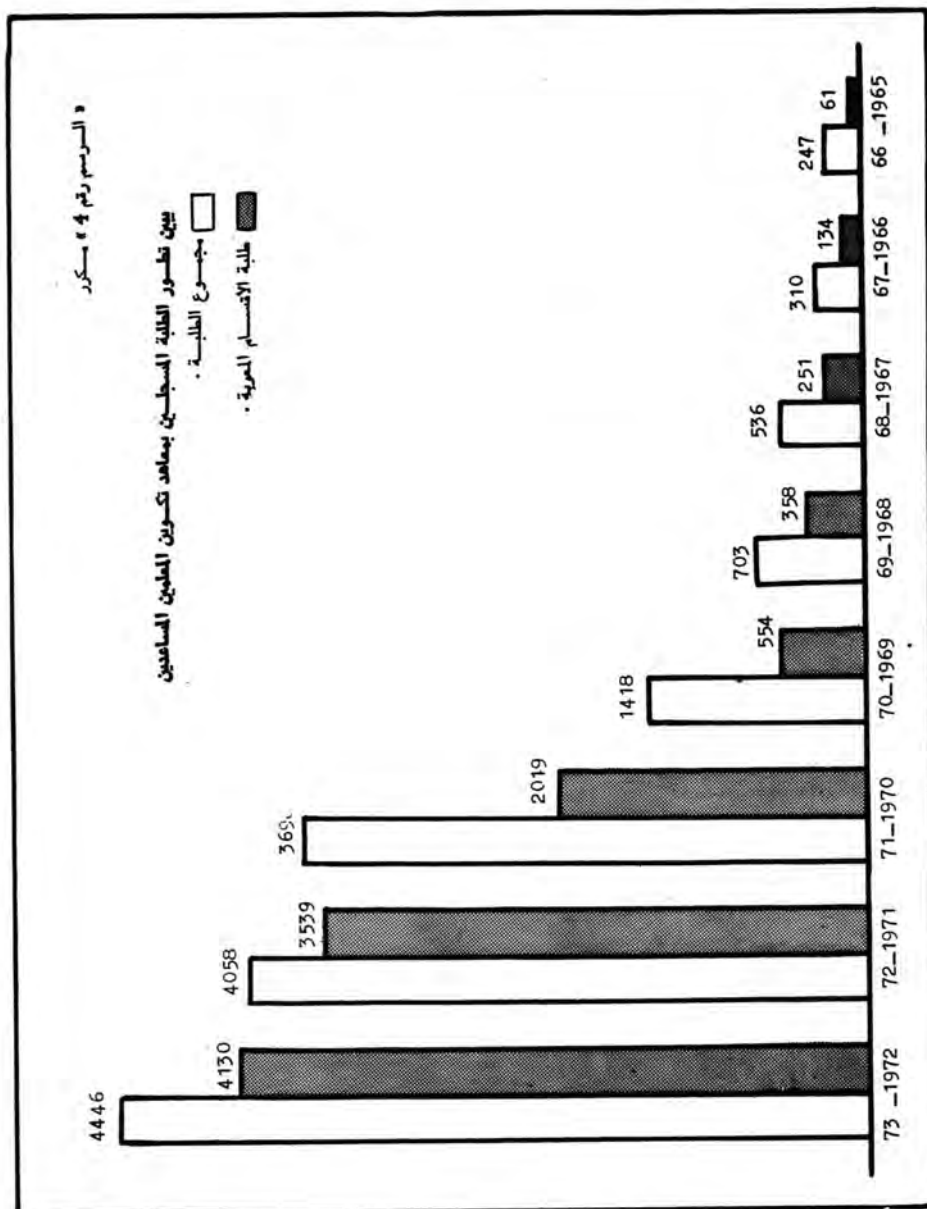


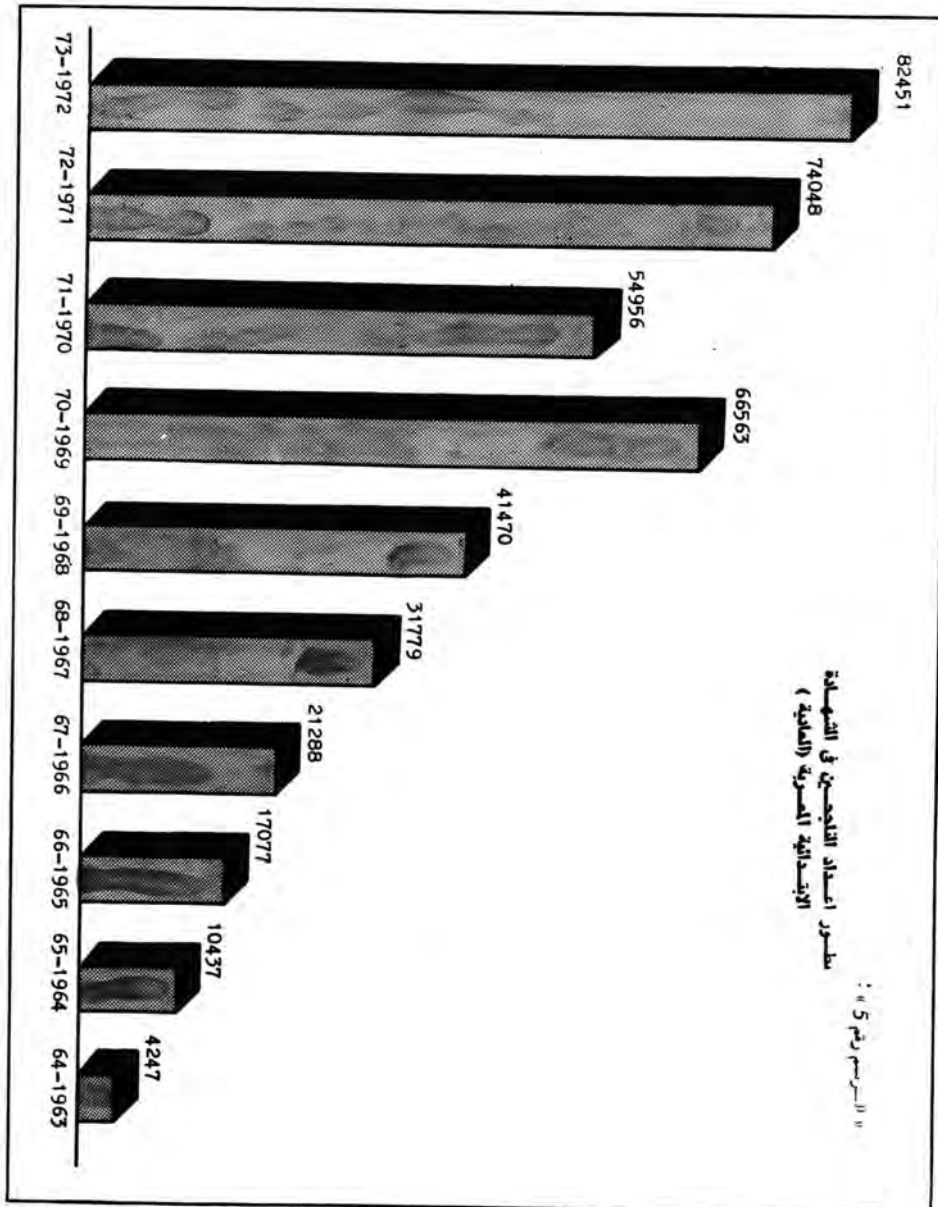
ملف

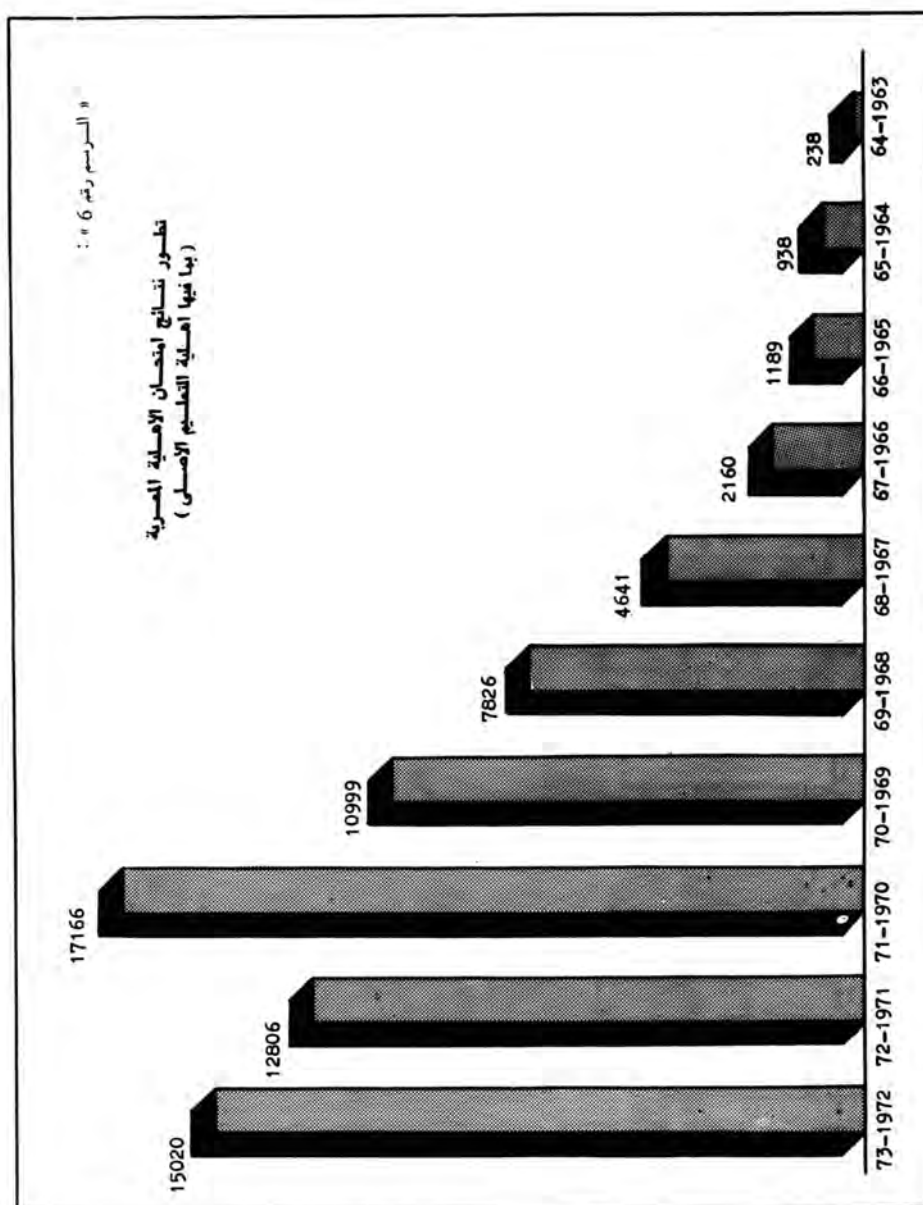


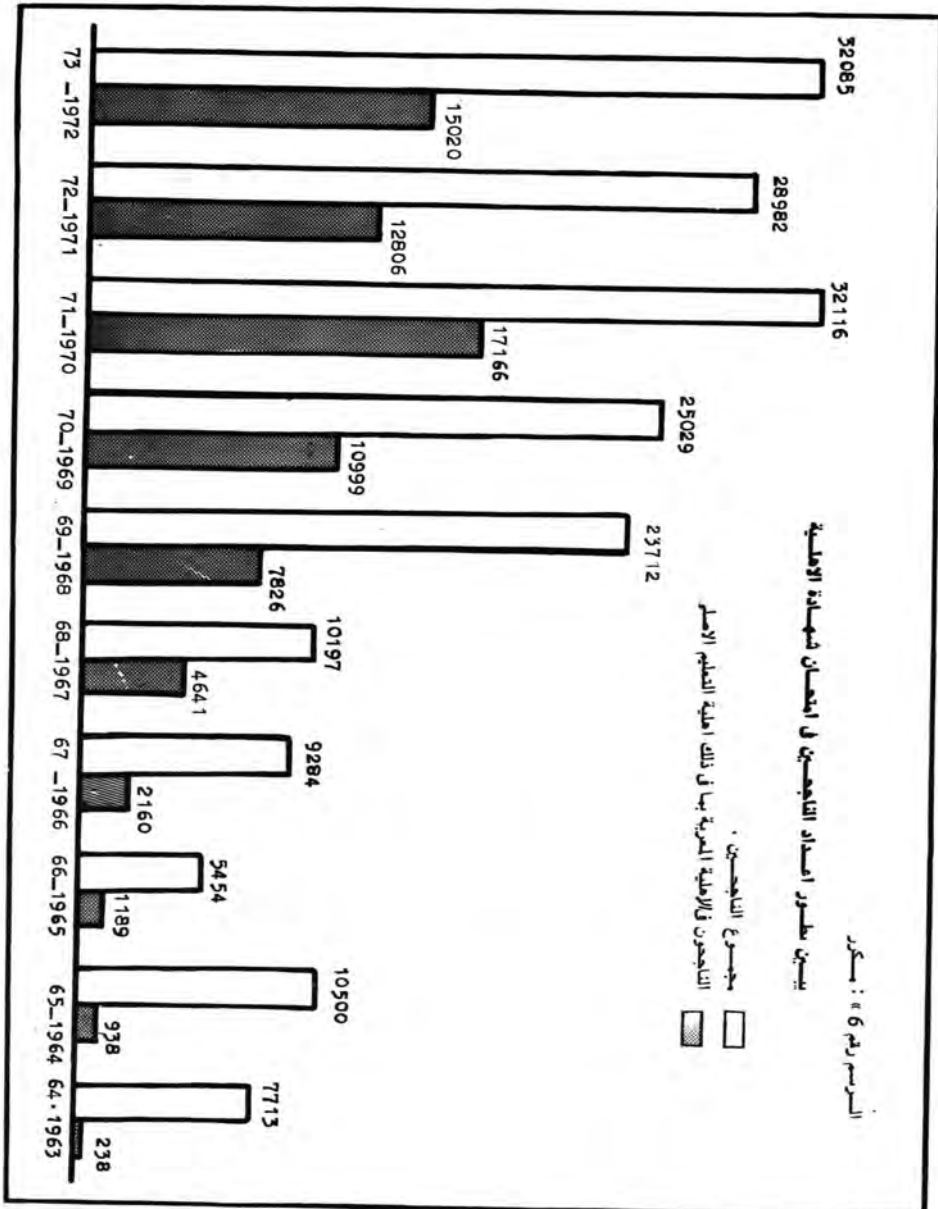


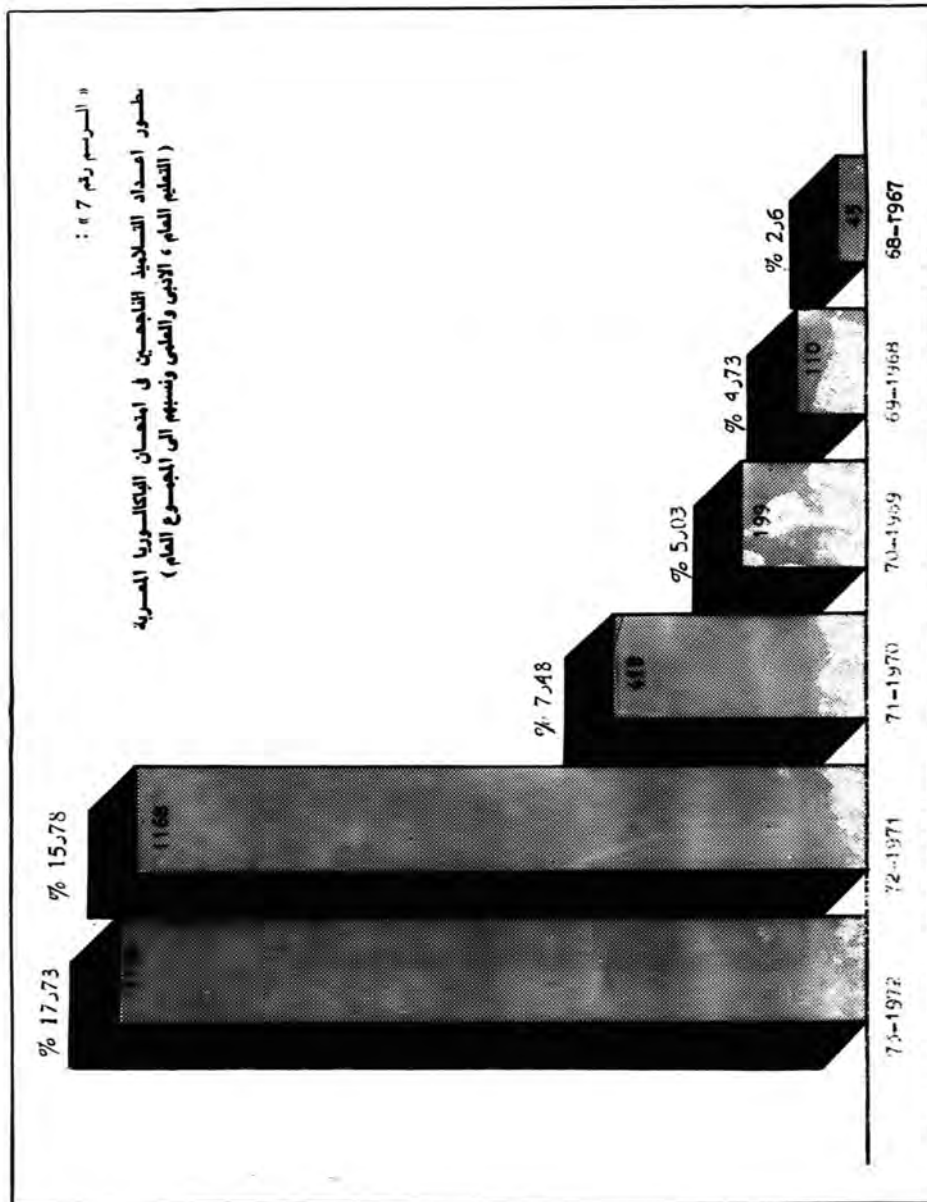
التعريب في الجزائر

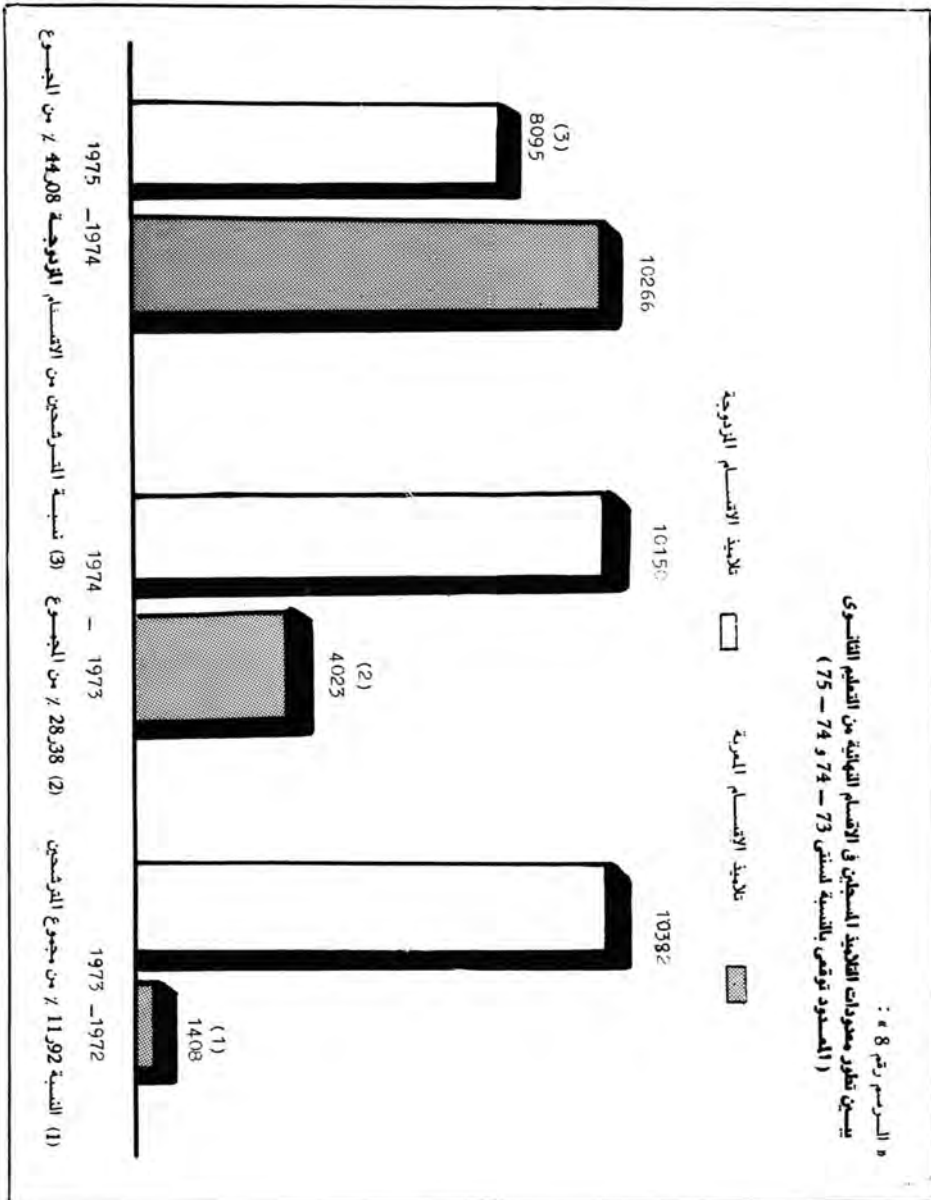












تجربة الجيش الوطني الشعبي في ميدان التعريب ونشر اللغة الوطنية

بالرغم من أن تجربة الجيش الوطني الشعبي في ميدان التعريب لم تستكمل ملامحها ، ولم يحسن بعد أوان تقييمها واستخلاص نتائجها ، بالرغم من كل هذا فإن مظاهرها العامة ، والخطوات التي قطعتها والمراحل التي اجتازتها لحد الآن ، قد تركت انطبعا حسنا بدا يتولد عنه شعاع من الأمل يضيء معالم دربها ويبلور اتجاهها الصحيح ، خاصة وهي في سيرها نحو النجاح ، لا توحى بأى شعار متطرف ، كما أن مقوماتها تستند على جذور عميقة مستمدة من الماضي لتأخذ منه ما يلائم واقع العمل اليومي وطبيعة الشخصية العسكرية ذات الفعالية الدائمة والنشاط المستمر .

في حد ذاتها ، بل هي وسيلة يتحتم عليها تماما ، مثل الوسائل الأخرى ، أن تتكيف مع متطلبات الجيش الوطنى الشعبى وتطور البلاد ، وبهذا يأخذ محتوى التعريب بعين الاعتبار طبيعة الجهد اليومى لكل مراتب الجيش الوطنى الشعبى سواء كان هذا الجهد عضليا أو فكريا .

بهذا المفهوم الواقعى للتعريب انطلق الجيش الوطنى الشعبى فى تجربته يخطو الخطوات المتزنة الثابتة ، ويقطع المرحلة تلو الأخرى بعزيمة وإيمان ، وكان سيره لتحقيق هدفه الواضح يمر عبر محورين أساسيين هما :

(١) - تعريب الافراد .

(٢) - تعريب الادارة .

١ - تعريب الافراد :

لقد كان واضحا من أول وهلة أن مشكلة محو الامية لا بد أن تأخذ أولويتها ليس استنادا فقط الى النظرة الانسانية وحدها ، ولا انسياقا وراء النظرة التقليدية ، بل انطلاقا من نظرية ثورية لا تعتبر الامية مجرد حرمان ثقافى فحسب ، وانما تعتبرها أيضا محورا للمصراع الطبيعى ، خاصة والامية على المستوى التربوى - كما نعرف جميعا - ما هي الا ظاهرة معقدة من العوامل الاقتصادية والنفسية والسياسية والاجتماعية . . . هذه العوامل التى وضعت فئة كبيرة من الافراد فى ساقه الركب الثقافى لامتهم وليس بالامكان الحاق هذه الفئة بالركب بمجرد اعطائها بعض الدروس الأولية . . ان عملا مثل هذا سيزيد ولا شك من فارق المسافة بين المؤخرة والركب ، وسيجعل التحاقها بالركب أمرا متعذرا ان لم يكن مستحيلا ، ولكى لا تكون أخطاؤنا

ان فهم هذه التجربة فهما صحيحا لا بد أن يوازيه ويواكبه على الدوام - فى رأينا - فهم واقعى لظروف الحياة المعاشة داخل صفوف الجيش الوطنى الشعبى بكل ما تزخر به هذه الظروف من قيم روحية ، وعمل يومى جاد ، ونضال مستمر ، وروح انضباطية عالية ، وتقان فى أداء الواجب ، وحب العمل . وبدون فهم كامل لهذه المعطيات الواقعية سنظل عاجزين عن تحديد مدى الفرصة المتاحة للتطبيق والتنفيذ اللازمين لهذه التجربة فى ظروف تتسم بالجدية والاندفاع التلقائى لتنفيذ الواجبات اليومية فى اطار من الالتزام والنزاهة والاخلاص ، وبكيفية تتناسب تناسباً كلياً مع ما لهذا الجيش من تقاليد ورثها الخلف عن السلف عبر تاريخه النضالى الطويل .

لقد جعل كل هذا من الهدف المتوخى شيئاً آخر ليس هو تعليم فرد فى الجيش الوطنى الشعبى ليصبح موظفاً أو أى شئ آخر ، كما قد يتبادر الى الذهن لأول وهلة بقدر ما هو محاولة لتمكين هذا الفرد من استخدام معارفه العربية الاصيلية فى عمله اليومى ، ومهما كان نوع هذا العمل ومكانه ، فان الخطة تركز فى الاساس على ربط المدرسة بالواقع ، لان ذلك معناه تشجيع وحماية النهج الحيوى للجيش الوطنى الشعبى فى اطار من الانسجام والتوازن بين مراتبه ، ومعناه أيضا ، اخضاع التجربة للظروف السائدة وما توفرها هذه الظروف من امكانيات ووسائل .

فربط المدرسة بحياة الجندي يعنى اذن تكيف بنية التعليم مع ظروف وامكانيات الجيش الوطنى الشعبى ، وعلى هذا الاساس تكون المدرسة فى الجيش الوطنى الشعبى ليست غاية

سببا لاضرار قد تصاب بها هذه الفئة المحرومة من معرفة اللغة الوطنية ، عملنا من أجل اعدادها تعليميا وتربويا وتوجيهيا في آن واحد ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لقد أثبتت التجارب العديدة لمحو الامية أن الاعتبار الاول والهام هو ضرورة العمل على محو الامية في اطار الاهتمامات والمطامح السائدة ، ومحوها بمعزل عن هذا الاعتبار لن يؤدي الى نتيجة مرضية .

من هذا المنظور الدقيق والواضح انبعث الالحاح والتصميم للقضاء على الامية داخل صفوف الجيش الوطني الشعبي في أسرع وقت ممكن رغم استمرارية دخول أفواج جديدة فيها أميون الى صفوف الجيش ٠٠٠ فجرى تنظيم عام وضعت بموجبه برامج غنية تناولت جميع جوانب محو الامية وفق الطرق التربوية الحديثة ، لتعليم الكبار ، وأحدثت اقسام دراسية تتوفر على جميع شروط الدراسة الناجحة ، كما خصص الوقت اللازم للتعليم ، وتم تجنيد جل العسكريين الذين لهم مستوى ثقافي معين في اللغة الوطنية يسمح لهم باعطاء دروس محو الامية ، وانتداب بعض المعلمين المدنيين للقيام بنفس المهمة .

لم يمض وقت طويل حتى بدأت مجهوداتنا تؤتي ثمارها في هذا الميدان ، وبدأت النتيجة واضحة تجلت فيها ارادة الجندي الجزائري في التحول ، وقدرته على مواكبة ركب التطور العام الذي تشهده البلاد .

وبقدر ما كانت هذه النتيجة محل رضا الجميع ، فقد اثارَت بالقدر نفسه استفسارات وتساؤلات على كل المستويات المعنية . ولعل من أهم ما طرح : هل نكتفي بما حققنا أم نستمر ؟ وإذا قررنا الاستمرار ، فما هو الطريق الافضل ؟

لقد كان الجميع متفقين على أن نجاحنا في محو الامية يجب أن يكون بمثابة رأس جسر لتأمين العبور نحو مرحلة أكثر دقة وتنظيما ، وكان غرض الوصول الى شيء أكثر ثباتا واستقرارا يسيطر على الجميع ، وظهر جليا أن الطريق الى هذا الهدف يمر عبر مرحلة أخرى اسطلع على تسميتها بمرحلة «اثبات المستويات» والتي انطلقت منذ عام ١٩٦٩ ، ولا زالت مستمرة نظرا للافواج الجديدة - من شباينا - التي تلتحق بصفوف الجيش الوطني الشعبي سنويا . ويمكن تحديد الغاية من هذه الحملة كما يلي :

١ - معرفة مستوى كل مستجد في اللغة الوطنية ، ثم تثبيت هذا المستوى رسميا في دفتر التعليم ، وفي شهادة تعطى للمستجد وتوضع نسخة منها في ملفه الشخصي لاستعمالها عند الحاجة ، ثم الحاقه بواسطة هذه الشهادة بالمستوى المعين لاستكمال تعلمه .

٢ - تهدف الى فرز عدد الذين يعرفون القراءة والكتابة ثم تصنيفهم حسب المستويات الموجودة ، وبالتالي الحاق كل واحد منهم بالمستوى الذي تحصل عليه في امتحانات « اثبات المستوى » .

٣ - معرفة عدد الجنود في كل مستوى ، سواء في الوحدة أو المصلحة حتى يتسنى للمسؤولين توفير الامكانيات اللازمة والمطلوبة لضمان انطلاقة حسنة في مستهل كل عام دراسي .

لقد كانت هذه العملية تبدو ضرورية للغاية - نظرا لاختلاف ظروف العمل والتكوين والتوزيع لدى مراكز ج - و - ش - عبر التراب الوطني - من أجل بداية سليمة تستهدف عملا منظما في هذا الميدان لموضع أول لبنة في بناء مدرسة الجيش الوطني الشعبي الابتدائية ، وتكون بالنسبة لها

الابتدائي الى أربع سنرات فقط ، نظمرا لعدة اعتبارات ، لعل من أهمها فارق السن وعدم توفر العدد الكافي من المعلمين لدى بعض الاكاديميات الشيء الذي جعل مدى الاستفادة من المساعدة القيمة التي تقدمها لنا في هذا المجال وزارة التعليم الابتدائي والثانوي محدودة في بعض الاحيان . ونتيجة لهذا عينا بعض العسكريين الذين لهم مستوى معين لممارسة هذه المهمة بعد المشاركة في دورات بيداغوجية تجرى تحت اشراف اساتذة متخصصين من المعهد الوطني التربوي ، ورغم هذه الاجراءات فلا زلنا نجا به الصعاب للتغلب في مستهل كل سنة دراسية على النقص الواضح في عدد المعلمين ، ويعود هذا بالدرجة الاولى الى الزيادة المعتبرة في عدد المتعلمين سنويا (ولكى ندرك مقدار هذه الزيادة السنوية ونسبتها نذكر ان عدد الجنود المتعلمين كان في نهاية ١٩٧١ بلغ ١٤٣٨٣ متعلما بينما نجد هذا العدد يرتفع في السنة التالية الى ٢٧،٢٤٧ أى زاد بنسبة النصف تقريبا) .

ان هذا الوضع جعلنا نفكر جديا في كيفية حل هذا المشكل الذي أخذ يعرقل زحفنا نحو التعميم الكامل للتعليم المنظم في الجيش الوطني الشعبي . وهناك عدة اقتراحات مطروحة على بساط البحث والمناقشة في هذا الموضوع ، تقوم أساسا على سياسة الاعتماد على النفس ، سواء بالعمل على دمج المعلمين الذين يلتحقون بالخدمة الوطنية في سلك معلمى مدارس ج*و*ش أو بمحاولة توسيع قاعدة المعلم العسكري نفسه بحيث تضم أيضا بعض المتحصلين على الشهادة الابتدائية في مدارس ج*و*ش خاصة وأن عددهم قد بلغ في آخر هذه السنة ٢٥٠٠ متحصل على

بمناخية المعين الذي يزودها بعدد كاف من الذين لهم مستويات مختلفة في اللغة الوطنية . ولحد الساعة فقد استطعنا بواسطة هذه العملية - عملية اثبات المستوى - أن نعرف مستوى ما يقرب من ٧٠ ٪ من منتسبي ج*و*ش في اللغة الوطنية بصفة عامة .

وبتحقيق هذه النتيجة المعتبرة أمكننا تأمين الامكانيات البشرية المنظمة والضرورية التي تسمح لنا بفتح مدرسة الجيش الوطني الشعبي النظامية بصفة رسمية ، ولكن عملية الاعداد النظرى كانت قد سبقت هذه المرحلة وتركزت حول :

١ - تأسيس أرضية فكرية لمدرسة ج*و*ش .
٢ - محاولة تطوير الاطر الفنية للمدرسة ، وذلك بإجراء دورات بيداغوجية للمعلمين العسكريين ليستطيعوا القيام بواجبهم الجديد الذي يتحدى محو الامية ، وبعقد الاجتماعات على المستوى المركزى والجهوى لنقد المناهج وتقديم الاقتراحات لسد الثغرات وتطوير ثقافة الجنود النظامية .

٣ - اجراء دراسة ونقد ومقارنة لمناهجنا الابتدائية مع بعض المناهج الاخرى .

وبهذا تم اجتياز مرحلة محو الامية ، واكمل الاعداد المادى والفكرى وتوفرت الشروط لبداية موفقة كانت سنة ١٩٦٩ بمناخية خط الشروع فيها . منذ ذلك الوقت ، وحتى اليوم ، أصبح التعليم في الجيش الوطني الشعبي يعتمد في برامج ومناهجه على ما قرره وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، خاصة في عدد المواد المقررة والكتب المستعملة ، مع اختصار سنوات التعليم

٢ - تعريب الإدارة :

لقد كان من الممكن جدا الاقتصار على هذه الجهود الموفقة لتعريب الافراد والاكتفاء بها تمسكا بالقاعدة المعروفة «لا تعريب بدون معربين» ولكن روح المبادرة لدى قيادة ج.و.ش جعلت التعريب أيضا يمتد ليشمل مجال الادارة حيث تقرر أن تصدر اللوائح والنصوص العامة باللغتين ، على اعتبار أن النص العربي هو الرسمي ، كما تم تعريب جل الخواتم الرسمية قبل صدور الامر المنشور في الجريدة الرسمية بتاريخ ٩ أكتوبر ١٩٧٣ . هذا بالإضافة الى صدور بعض اللوائح الداخلية بلغة مزدوجة أو باللغة الوطنية في بعض المديرات بوزارة الدفاع الوطني ، وتعريب التدريب في كلية شرشال لمختلف الاسلحة ومدرسة ضباط الصف بالبلدية وغيرها . وكل هذا انعكس بدوره على طريقة التسيير في الوحدات ، فتم تعريب التدريب فيها أيضا ، وأصبحت التعليمات والاياعات وغيرها تصدر في الغالب باللغة الوطنية .

ولكي تكتمل الحلقة ويتم الوصول بين الاطراف في مجهودها العام من أجل تحقيق تعريب الادارة قررت وزارة الدفاع الوطني اعتماد برنامج خاص لتعريب موظفيها ، فكونت أربعة أقسام ، وخصصت من الوقت الرسمي للعمل ثلاث ساعات في الاسبوع قسمت الى حصتين ، لكل حصة ساعة ونصف ساعة .

ان ما تحاوله قيادتنا اليوم هو تكوين قاعدة أساسية يمكن الانطلاق منها بخطوات واسعة ، ولكنها ثابتة نحو افاق جديدة للتعريب لتشمل كل النشاطات الموجودة وتستوعب كل الاهتمامات

الشهادة الابتدائية ، مما يتيح لنا فرصة اختيار العنصر اللائق وتوفير العدد المطلوب . الخ .

لقد كان واضحا من الاول أنه لا بد من تخصيص وقت كاف للتعليم ، وان يكون هذا الوقت بقدر يحقق سيرا طبيعيا للتعليم ، فيستوعب كل المواد المقررة ، ويعطى فرصة التطبيق لجميع المستويات بطريقة مبسطة ، وبشرط ألا يكون هذا الوقت على حساب العمل اليومي والواجبات الأخرى للمتعلم . وبعد التجربة والاختبار استقر الرأي على اعتماد ساعتين في اليوم ، وتقرر اعتبار التعليم كمادة من مواد التدريب اليومي ، مع اضافة بعض الوقت للمستوى الرابع أي أن ساعات التعليم أصبحت تتجاوز اسبوعيا عشر ساعات في جميع مؤسسات الجيش . فإذا أضفنا ساعات المذاكرة اليومية الاجبارية والاختيارية أمكننا أن نقول أن ساعات التعليم تصل يوميا الى أربع ساعات ، واسبوعيا الى عشرين ساعة تقريبا .

كان من الطبيعي ، والحالة هذه ، اعتماد فرع خاص بالتعليم في هيكل المحافظة السياسية في النواحي العسكرية مهمته السهر على ضمان السير العادي والمنظم للتعليم ، بما فيه من تنفيذ للبرامج والمناهج وتوحيدها ومراقبة التنفيذ واتخاذ الاجراءات الضرورية على المستوى الجهوي لمشاركة منتسبي الجيش الوطني الشعبي في امتحانات الشهادة الابتدائية التي تشرف عليها وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، ووضع رزنامة خاصة بامتحانات الانتقال ، الخ .

يوم بعمل بناء صامت يعتبر ترجمة حقيقية لدى
إيمان الجيش الوطنى الشعبى بالتعريب كهدف
استراتيجى وأساسى من أهداف ثورتنا الشاملة •

اننا لا نريد أن نسبق الاحداث فى تقييم
هذه التجربة المتواضعة ، ولكننا نستطيع التأكيد
بما يتوفر من صحة العزيمة ودلائل الايمان ، وبما
تحقق من نتائج وما يمكن أن يتحقق فى المستقبل
القريب ، ان التجربة ماضية فى طريقها المرسوم
لها ، وستكون السنوات القادمة مليئة بالمشاريع
والآمال ، وتوقعاتنا متفائلة طموحة •••

السائدة • وبذلك يتحقق مزج ارادة التطور فى
اتجاه الاصاله لدى الفرد فى ج.و.ش بكيفية
تتلاءم مع استعمال أدق الوسائل فى العمل اليومى
سواء كانت هذه الوسائل ادارية أو فنية ، وما
يبشر بنجاح هذه المحاولة هو هذا الامل الذى
يتحلى به أفراد الجيش الوطنى الشعبى لبلوغ
الغاية المطلوبة ، فجميع النيات جادة فى اتجاهها
من أجل بلورة هذه التجربة واعطائها كل معانى
التجسيد وابعاده • ولن يمضى وقت طويل حتى
يتحول العزم الى حقيقة ••• حقيقة تتأكد كل



(ج)

التعريب

في

وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

التعليم الأصلي

منذ أن نشأت مؤسسات التعليم الأصلي بعد الاستقلال - وكانت تسمى الى سنة 1390 هـ / 1970 م بالمعاهد الاسلامية للتعليم الديني - وهي تعمل كخلية حية صادقة النساء ، في حقل اللغة العربية ، الا أنها في مراحلها الأولى كانت تسير ببطء نظرا الى ضحالة الامكانيات المادية وكثرة المتطلبات ، وظل التعليم في هذه المؤسسات فترة « طفوليا » يعيش على الامكانيات الخاصة الضعيفة للوزارة من جهة ، والتشجيع الشعبي من جهة ثانية ، الى أن جاءت انتفاضة 19 جوان 1965 التي وضعت حدا لهذا الوضع الشاذ وأوجدت حلا حاسما للأزمة التي كان يعيش فيها هذا التعليم ، الذي منح النفس الحقيقي ضمن المخططين الثلاثي والرابعي ، وأصبح قائم الذات كظائره من المؤسسات العامة ، بفضل ما أولته السلطة الثورية من رعاية وتشجيع ، فخصصت لمؤسسات التعليم الأصلي اعتمادات ضمن ميزانية الدولة ، وصدرت بشأنه المراسيم الرئاسية للاعتراف بشاهداته ، وتوسيع نطاقه .

لقد كان عدد مؤسسات التعليم الأصلي في السنوات الأولى من استرجاع الاستقلال سبعة (7) ، ثم تدرج تبعا للاقبال المتزايد عليه من طرف الشعب الى أن بلغ الآن مجموع ثانويات وتكسيليات التعليم الأصلي بالنسبة للعام الدراسي 1394/93 هـ 1974/73 م ، 35 مؤسسة ، تحتضن عدد 23.807 تلميذ .

التلاميذ الافارقة وغيرهم :

ويوجد من بين هذا العدد من التلاميذ ، تلاميذ غير جزائريين وتعدادهم 200 تلميذ قدموا من مختلف البلدان الصديقة التالية : السنغال ، الداهومي ، سيراليون ، نيجيريا ، الصومال ، تشاد ، فولتا العليا ، ساحل العاج ، غامبيا ، غانا ، غينيا بيساو ، مالي ، موريتانيا ، تايلاندا ، أرتيريا .

وهم الآن يدرسون الى جانب الطلبة الجزائريين ويستمتعون بالنظام الداخلي مع منحة شهرية لكل طالب ، كما أن تكاليف السفر داخل التراب الجزائري والكتب المدرسية وثن العلاج تسدده وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، ونشير الى أن الفوج الأول من هؤلاء الطلبة الأفارقة قد تحصلوا على شهادة البكالوريا للتعليم الأصلي وقفلوا راجعين الى بلدانهم ، كما أن هناك عددا آخر من التلاميذ الأفارقة في طريقه الى مؤسساتنا لم يلتحق بعد .

خريجو مؤسسات التعليم الأصلي :

بالإضافة الى العدد الذي يعمل حاليا في ميدان التعليم من حملة الأهلية والبكالوريا والبالغ عددهم نحو 4000 متخرج ، وحوالي 1000 متخرج يوجدون بالمعاهد التكنولوجية التابعة لمختلف الوزارات ، هناك عدد آخر من الطلبة التحقوا بالجامعات الجزائرية والأجنبية .

برنامج مؤسسات التعليم الأصلي :

ان التعليم الأصلي له منهج دراسي كامل ، مستمد من أحدث الطرق العلمية المعمول بها حاليا في الدول المتقدمة ، وقد روعي في اعدادة مبدأ الأصالة والتفتح .

ان برنامجه هو نفس برنامج وزارة التعليم الابتدائي والثانوي مع برنامج إضافي يتثل في العلوم الشرعية من تفسير ، وحديث ، وفرائض ، وأصول ، ومنطق ، وفلسفة اسلامية ، وتاريخ الفلسفة المقارن ، وتاريخ الأديان المقارن .

وبهذا يكون المتخرج من هذه المؤسسات مكتمل الشخصية ومتوفرة لديه كافة الامكانيات الثقافية التي تفتح له آفاق المستقبل ، وتبكنه من المتابعة في

مختلف الكليات الجامعية ، مع البقاء على أساسه المتين الذي يضمن له جميع مكونات شخصيته ، وعناصر أصالته .

الجامعة الشعبية :

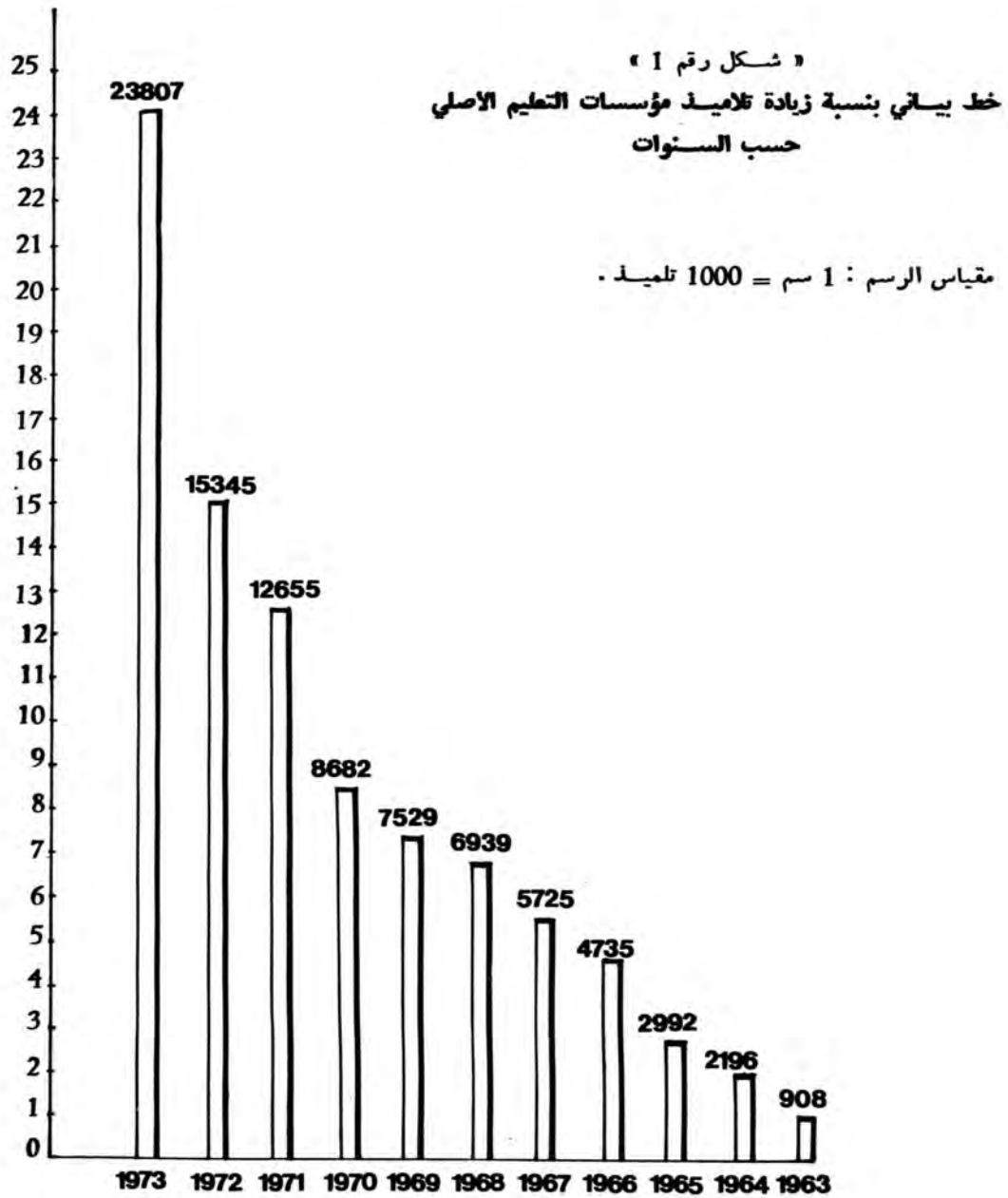
ونظرا للاقبال المتزايد على هذه المؤسسات التعليمية ، كما هو مبين ذلك في الرسم البياني رقم (1) الملحق بهذا ، ارتأينا من باب شمول الفائدة ، وتعميم التعليم فتح جامعة شعبية على مستوى المؤسسات المذكورة ، لجميع المستويات الدراسية ، دون التزام بالشروط الضرورية للتلاميذ النظاميين .

وذلك تمكينا لمن فاته التعليم بسبب السن أو كانت له رغبة في اتمام معلوماته .

هذه الجامعة تفتح أبوابها لاستقبال الراغبين في التعليم ابتداء من الساعة السادسة مساء الى الساعة التاسعة ليلا ، ونفس البرنامج المعمول به لدى التلاميذ النظاميين ، يطبق برمته على تلاميذ الجامعة الشعبية ، سواء بسواء ، وقد بلغ مجموع تلاميذ الجامعة الشعبية خلال عام 1393/92 هـ - 1973/72 م 5402 طالب .

الادارة والتعريب :

بناء على خطة التعليم المتبعة في مؤسسات التعليم الأصلي ، والتي منهاجها تدريس كل المواد باللغة القومية ، عدا اللغات الأجنبية ، فإن الادارة بهذه المؤسسات تعتمد في تسيير شؤونها على اللغة العربية وذلك امتدادا للتعريب الذي شمل المصالح الخارجية التابعة لوزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، وادارتها المركزية باستثناء القسم المالي الذي له ارتباطات مع ادارات مختلفة خارج الوزارة .



الرقم الاعلى : عدد المستفيدين 35000

الرقم الاسفل : عدد المراكز 1615

مقياس الرسم : 1 سم = 1000 شخص .



تعريب الموظفين في وزارة الشبيبة والرياضة والمؤسسات التابعة لها

تشكلت سنة ٧٠ - ١٩٧١ لجنة داخل
الوزارة لتنظيم دروس في اللغة العربية لجميع
الموظفين التابعين لوزارةنا بمعدل خمس ساعات
في الاسبوع .

وفي حينها ارسلت كافة التعليمات اللازمة
لسير عملية التعريب الى جميع المديريات ومراكز
التكوين والمصالح التابعة لوزارة الشباب
والرياضة في كافة الولايات .

نوجههم بخصوص البرنامج وتنظيم الاقسام وتوزيع المعلمين واختيار المعلمين *

كما اننا فى نصف السنة نرسل مجموعة من الاسئلة الى تلك المراكز والمؤسسات للاجابة عنها مما يسمح لنا باخذ فكرة واضحة عن سير التعريب *

كما اننا فى نهاية السنة الدراسية نطالب بأن يرسلوا الينا النتائج النهائية وخلصه عن نشاط التعريب فى كل ولاية *

وقد لا حظنا أن بعض المؤسسات التابعة لنا قد تتأخر أو تهمل الاجابة عن استئلتنا ، لذلك فقد بدأنا منذ السنة الماضية بملاحظات سير عمليات التعريب فى عين المكان وذلك خلال جولات المراقبة التى تنظمها الوزارة عبر الولايات *

ومن الجدير بالملاحظة أن حوالى ٩٠ ٪ من العمال والموظفين التابعين لوزارتنا يتلقون دروس اللغة العربية *

كما أن عددا كبيرا منهم قد شارك فى امتحانات الشهادة الابتدائية للكبار وأحرز عليها * وبالنسبة لموظفى وزارتنا بالعاصمة فقد حصل أكثر من ١٥ موظفا على الشهادة الابتدائية خلال هذه السنوات *

وختاما نشير الى ان عملية التعريب ما زالت فى وزارتنا مستمرة ، وستواصل نشاطها الى أن يصبح لدى موظفينا المستوى المطلوب فى اللغة الوطنية *

ومن الجدير بالذكر ان موظفينا الذين تحصلوا على الشهادة الابتدائية بالعربية أصبحوا يواصلون دراسة برامج التعليم الاعدادى فى اوقات فراغهم ، تطلعا منهم الى ترقية مستواهم الثقافى *

ومنذ ذلك التاريخ بدأت عملية التعريب عندنا ، وقد صادفتها أول الامر بعض المشاكل نتيجة عدم اقتناع بعض الموظفين المستنيرين بجودة تعليمهم ونتيجة عدم ايجاد المعلمين الكفاء فى تعليم الكبار ونتيجة فقدان الكتاب المناسب ... ولكننا خلال السنة الاولى من بدء عملية التعريب استطعنا ان نتغلب على هذه المشاكل بالاقناع والمراقبة والاستفادة من خبرات المعلمين التابعين لوزارة التعليم الابتدائى والثانوى واستعمال بعض الكتب المدرسية المناسبة والكتب المعدة من طرف المركز الوطنى لمحو الامية *

كما اننا قمنا بتحديد ساعات التعليم بما يوافق اوقات الموظفين والمعلمين مع العناية بمراقبة الغياب والحضور وعقد اجتماعات دورية مع المعلمين لاستعراض كل ما يلزم بخصوص سير عملية التعريب فى أحسن الظروف *

واننا فى بداية كل سنة نجرى اختبارات المستوى للموظفين ونقوم بتوزيعهم على الاقسام حسب مستوياتهم وعلى التصنيف التالى :

١ - المستوى الاول : ويضم الذين يجهلون تماما القراءة والكتابة بالعربية *

٢ - المستوى الثانى : ويعادل السنة الاولى والثانية من التعليم الابتدائى *

٣ - المستوى الثالث : ويعادل السنة الثالثة والرابعة من التعليم الابتدائى *

٤ - المستوى الرابع : وهو مستوى الشهادة الابتدائية من التعليم الابتدائى *

وقد عملنا فى بداية كل سنة دراسية أن نجرى اتصالات بجميع المراكز والمؤسسات التابعة لنا لنحدد لهم تاريخ بدء عملية التعريب ، كما

- ٥ - اصدار مجلة « الفين » باللغة العربية .
 - ٦ - توجيه برنامج « آفاق الشباب » عن طريق الاذاعة الى الشباب بالعربية .
 - ٧ - طبع الاناشيد في اسطوانات ، وتعميمها .
 - ٨ - تعريب الانشطة الثقافية كالمسرح والعرائس والمسابقات الادبية في مختلف النوادي والمراكز التابعة لنا .
 - ٩ - جلب الاساتذة المتعاونين من البلدان العربية للتدريس في مختلف مجالات الشباب والرياضة .
 - ١٠ - وكما اننا استقبلنا طلابا من السودان واليمن والمغرب وتونس وموريطانيا للدراسة في مراكزنا العربية ، كذلك سنقوم بارسال طلاب من طرفنا للدراسة في بعض البلدان العربية .
 - ١١ - كما اننا نهتم كثيرا بانشاء المكتبات العربية في مختلف مؤسساتنا ، واننا عن قريب سننشئ مطبعة كبرى بالعربية .
 - ١٢ - وكذلك فاننا نقوم بتبادل اللقاءات والزيارات ، والوثائق والطبوعات مع مختلف البلدان العربية .
- هذا بالاضافة الى ان لدينا مستشارا خاصا بشؤون التعريب ، واننا نلاحظ ان كل عام يمر الا ونتقدم فيه خطوات هامة في ميادين التعريب .

كما نلاحظ ان الذين كانوا يجهلون القراءة والكتابة بالعربية بمجرد ما يكشفون المقدرة على القراءة يتحمسون لمواصلة التعليم ويبدلون جهدهم من اجله .

وهنا لا يفوتني ان اؤكد على الضرورة توفير جو التعريب بمختلف مؤسساتنا الوطنية وذلك بادخال اللغة العربية ضمن المراسلات والعلاقات والمخاطبات الادارية مما يشجع المتعلمين على استعمال لغتنا الوطنية عمليا ويساعد في اقناعهم بان تعلمها لا يرجع الى دوافع دينية او لمجرد حماس وطني يفرضه الاستقلال فقط وانما نتعلمها لانها هي اللغة التي سنعبر بها في المستقبل عن كل ما يتعلق بأوجه حياتنا ماديا ومعنويا .

وبهذا الخصوص اشير الى اننا فعلا قد قمنا بخطوات لا بأس بها في مجالات التعريب ، الخصها في النقاط التالية :

- ١ - تعريب الدراسة في المعهد الوطني لتكوين اطارات الشباب بتيكسراين .
- ٢ - تعريب التعليم في مركز التربية البدنية بالمرابدي في عنابة .
- ٣ - تعريب الدورات الخاصة باعداد ممرضى وممرنات المخيمات الصيفية .
- ٤ - تعريب المجلة الدورية التابعة لمكتب المخيمات الصيفية .



التعريب في وزارة الصحة

حد الآن الا ان البرنامج يحتوى على ساعة بالعربية في الاسبوع في مستوى الرابعة المتوسط.

- ومادة العربية مفروضة في امتحان الدخول ولا يقبل المترشح الذي لا يحصل على النقاط المطلوبة .

- وللوزارة في هذا الميدان مشروع يرمى الى تعليم المصطلحات الطبية او التعليم المزدوج او انشاء اقسام كلها معربة .

ثانيا - فيما يخص الادارة

- عربت مطبوعات وحررت رسائل نموذجية جعلت تحت تصرف المديرية قصد استعمالها عند الحاجة وطبق مبدأ الرد باللغة الوطنية على الرسائل الرسمية الواردة باللغة العربية .

فجوابا على كتابكم رقم ٧٣/٩٣/١٨٢ المؤرخ في ٣ رمضان ١٣٩٢ بخصوص سير عملية التعريب اخبركم بما يلي :

اولا - فيما يتعلق بالتعليم :

١ - مدرسة المكفوفين يوجد بها نوعان من التعليم احدهما مزدوج من عربية وفرنسية والآخر كله معرب والبرنامج المطبق هو نفس برنامج التعليم العام .

ب - مدرسة الصم والبكم :

- سيتم قريبا تكوين معلمين جزائريين اختصاصيين ويسند اليهم تعليم الاطفال بالعربية .

ج - مدارس شبه طبية :

- لا زالت الدروس تعطى بالفرنسية الى

وقد اضطررنا زمنا طويلا الى ملازمة الصمت او التحدث بلسان المستعمر ، لهذا اصبح من الواجب المقدس ان نعود الى لغتنا والى الكلمات التي ورثناها من آباءنا وتعلمناها منذ صبا ورافقت طفولتنا وآمالها وأحلامها ، ان الكلام أول وسيلة للتعبير عما يحيط بهم من عالم خارجي لوصفه واثرائه وللسيطرة عليه والتحكم فيه .

ان أية ثقافة عبارة عن كل لم يأت عفوا وانما وضع لبناته رجال متعاقبون وكان الكلام من بين الادوات التي شيّدوا بها حياتهم حسب أفكارهم ومشاعرهم ، وبالتالي فلا يمكن قطعهم عن لغتهم دون المس من توازن شخصيتهم بل النيل من وجودهم وكيانهم المعنوي . لقد عرفنا هذا الانقطاع اللغوي بحيث بلغ بنا ان اضطرت بعض شعوبنا الى تبني لغة المستعمر والاستعاضة بها عن لغتها التي هي صلتها الاولى بماضيها والعقد الذي تندرج فيه مع الاسلاف والاجيال المقبلة وان لم تكن تلك الاستعاضة اختيارية وانما فرضتها العلاقات بين الغالب والمغلوب .

وليست هناك مبدئيا لغة أقدر من الاخرى على شحن العلم والمعرفة فكل لغة معبرة عما يعيشه الناس ويساورهم ويخالج أفكارهم .
ففي الوقت الذي توقف فيه نمونا وانكرت فيه ثقافتنا وحرّم تعليم لغاتنا كان يجب علينا ان نزيد من التمسك بها والحفاظ عليها ، كما يجب علينا اليوم مضاعفة جهودنا للحفاظ على لغاتنا هذه ولنجعل منها أداة ناجعة في تطوير بلداننا وشعوبنا والتعجيل بتنميتها في جميع المجالات .

من خطاب الرئيس بومدين في افتتاح المهرجان الشتافي الاثري الاول
1969

تقرير حول سير عملية التعريب بوزارة الأشغال العمومية والبناء

بناء على احكام الامر رقم ٩٢ - ٦٨ المؤرخ
٢٦ ابريل ١٩٦٨ الذي يلزم الموظفين ومن في
حكمهم بمعرفة اللغة الوطنية ، قامت وزارة
الاشغال العمومية والبناء بتنظيم حملة التعريب
على مستوى المصالح المركزية للوزارة والمصالح
الخارجية التابعة لها .

بمقتضاه من مستوى الى مستوى أعلى ، ومنهم من بقى فى نفس المستوى حتى يلم الماما أكثر بمبادئ اللغة •

ولا يخفى على المسؤولين الصعاب التى واجهتنا فى بداية المرحلة السابقة نظرا لاقبال الكثير من موظفى الوزارة والمصالح التابعة لها على تلقى الدروس ، فى الوقت الذى لم تكن هناك الاطارات الكافية للقيام بمهمة التدريس ، مما ترتب عليه مضاعفة جهد قدامى موظفى الوزارة الملمين باللغة العربية •

ثانيا - النتائج الاولى :

كانت للتجربة الحية لالقاء الدروس نتائج هامة ، وضحت أمام نظر المسؤولين بالوزارة ، وأول نتيجة نثيرها هنا هى قيام المعلمين (موظفى الوزارة) الى وضع نصوص تتفق من الناحية العملية مع طبيعة العمل بالوزارة • ونضرب لذلك بعض الامثلة :

(١) دروس فى تنظيم الادارة المركزية للوزارة : أعد بشأنه ما يقرب من ثلاث نصوص حول الادارات ومسمياتها والقائمين بالاشراف عليها •

(٢) بعض النصوص عن الاشغال العمومية وماهيتها والادوات المستعملة فى البناء (مع اعداد رسومات توضيحية) كوسائل ايضاح •

(٣) نصوص تتعلق ببيان حالة الموظف من حيث الاسم والسن والوظيفة ومحل السكن ومحل الازدياد ومستواه فى التعليم ورقم جواز السفر ... الخ البيانات التى يلزم أن يلم بها الموظف • وكان لهذا الاعداد والتغيير فى الدروس والبرامج اثر حسن فى نفوس الموظفين •

وفى هذا الصدد استعانت الوزارة بخبرة موظفيها القداماء الملمين باللغة العربية وقواعدها من ناحية ، ومن ناحية أخرى استكملت جهاز التدريس من بين مدرسي اللغة العربية التابعين لسلك التعليم •

وفى أوائل عام ١٩٧٠ بدأت الوزارة بأولى خطوات تنفيذ الامر المشار اليه آنفا ، وأول خطوة كانت الاختبار الذى أجرى بصفة مبدئية للموظفين لمعرفة مستواهم ومدى درايتهم • وبعد هذا الامتحان ، قسمت طوائف الموظفين الى مستويات • كل مستوى فى فصل دراسى • وحددت المستويات بثلاث ، مع مراعاة المنهاج الذى حدده القرار الوزارى المشترك المؤرخ ١٢ فبراير ١٩٧٠ المتضمن تحديد مستويات معرفة اللغة العربية بالنسبة لموظفى ادارات الدولة والجماعات المحلية والمؤسسات والهيئات العمومية •

أولا - تنظيم حملة التعريب :

نشير فى هذا المقام الى أن الدروس التى ألقىت على الموظفين كانت مستقاه - الى حد ما - من الكتاب الاول والثانى من « نعمل ونتعلم » الصادر عن المركز الوطنى لمكافحة الامية ، علما بأن القاء الدروس كان يحتم على المعلمين الاستعانة ببعض الكتب الخارجية فى النحو وقواعد اللغة ، حتى تكون دروس اللغة العربية على أسس علمية سليمة •

ومرت المرحلة الاولى من القاء الدروس وأجرى امتحان عام - من طرف الوظيفة العمومية - وكان من بين المتسابقين موظفى وزارة الاشغال العمومية والبناء والمصالح الخارجية التابعة لها ، ونجح منهم عدد وفير فى هذا الامتحان • منهم من انتقل

في العام الدراسي الحالي بمراكز التكوين المهني بمختلف الولايات ، وتدور هذه النصوص حول موضوعات الاشغال العمومية والبناء ، كما أعدت بعض الدروس القانونية في كل من القانون الإداري والتنظيم الإداري وتشريع العمل وبعض المصطلحات المتعلقة بعلم المساحة العامة وقانون الصفقات العامة وتحرير العقود * (هذا فيما يتعلق بتكوين التقنيين المتخصصين وأعوان التقنيين) *

رابعاً - التوصيات :

توصي الوزارة بتشكيل لجان تختص بوضع برامج علمية عملية تتفق وطبيعة عمل كل وزارة - ومن الممكن توحيد البرامج بين عدة وزارات كلما أمكن ذلك ، خاصة اذا تشابهت فيها طبيعة العمل * كما نرى ضرورة توفير الكتب العربية بين أيدي الموظفين - وبثمن رخيص - ومما هو جدير بالذكر أن الكتب العربية مرتفعة الثمن ، الأمر الذي يؤدي الى احجام الكثير عن شراؤها ، وقد يرجع ذلك الى قلة المطابع بالعربية - وفي هذا الشأن نوصي بتدارك الأمر حتى يمكن مواجهة الصعوبات المحتملة وتذليلها *

هذا ويلزم مكاتب الوزارات والمؤسسات بالمكتب التي تدور حول تسيير الأمور العامة ، كتب تتفق مع طبيعة عمل كل وزارة أو مؤسسة أو هيئة *

ثالثاً - الاستعدادات الحالية :

وتجدر الإشارة الى انه بجانب لقاء دروس اللغة العربية على موظفي الادارة المركزية للوزارة هناك تحول ملموس في تعليم اللغة العربية بمدرسة مهندسي الاشغال العمومية بدار البيضاء فبجانب لقاء دروس اللغة العربية ، تلقى دروس في العلوم القانونية باللغة العربية وخاصة ما يتعلق بالفرائين الادارية والقوانين المتعلقة بعمل مهندسي الاشغال العمومية ومنها على سبيل المثال قانون الصفقات العامة ، ومرسوم تنظيم الادارة المركزية للوزارة ومصالحها ، فانه يدرس باللغة العربية بجانب دراسته باللغة الفرنسية *

وبالمصالح التابعة للوزارة في مختلف الولايات (المديرية العامة للهياكل والتجهيزات) تلقى الدروس بانتظام مختلف المستويات *

ومن أجل تطوير البرامج حالياً - رؤى اعداد نصوص في اللغة العربية من واقع الاعمال اليومية التي يقوم بها الموظف وعلى سبيل المثال :

- أ - اعداد طلب العطلة *
- ب - الاذن بالغياب والخروج *
- ج - الامضاءات *
- د - تحرير الخطابات الصغيرة *

كما أن نيابة التكوين المهني بالوزارة قامت باعداد بعض النصوص باللغة العربية لالقائنها



تقرير عن سير خطوات التعريب في وزارة البريد والمواصلات

الى السيد رئيس تحرير مجلة الاصاله .
الموضوع : تقرير عن سير خطوات التعريب في
وزارة البريد والمواصلات .
الاحالة : خطابكم رقم 73/93/170
بالاشارة الى خطابكم ذى الرقم والاحالة اعلاه .
يشرفنى ان اطلعكم على سير خطوات التعريب في
وزارة البريد والمواصلات .

التي تستعمل اللغة العربية وسيلة تعبير وإداة عمل *

ولقد بلغ من عناية السيد الوزير ان الحقها بديوانه الخاص *

تعليم اللغة العربية :

تشرف ادارة البريد والمواصلات على تدريس اللغة العربية في برنامج حافل لها يساعد مستخدميها على الاطلاع بمعلومات اللغة التي نصت عليها احكام الامر الآنف الذكر *

وقد شملت حركتها في هذه الناحية الميادين التالية :

1 - تنظيم دروس على نفقتها الخاصة كلما سمح عدد الراغبين في تعاطيها بتكوين قسم تزاوّل فيه *

2 - وقد دعى المستخدمون في القرى الصغيرة الى قيد أسمائهم في الدروس المسائية التي تلقى في مؤسسات التعليم بالمنطقة *

3 - ويتابع اعوان وتلاميذ مراكز التكوين المهني التابعة للبريد والمواصلات دروسا في اللغة العربية ساعة كل يوم *

فيما يلي تفصيل لهذه النشاطات وبيان للنتائج المحصل عليها *

لقد اتخذت ادارة البريد والمواصلات منذ أن نشر الامر رقم 92 - 68 المؤرخ في 26 أفريل 1968 القاضي بوجوب معرفة الموظفين للغة العربية ، جميع التدابير اللازمة لاداء مهمتها على الوجه الذي ينبغي في هذا النطاق *

وتجدر الاشارة الى ان السيد الوزير يولي اهتماما بالغا لقضية التعريب من ذلك امره بالحرص على ضرورة توظيف أعوان معربين في شبائيك البريد من صوب ووجوب التخاطب بالعربية لاسيما في المكالمات الهاتفية من صوب آخر *

هذا وقد شمل التعريب بادي بدي جـل المطبوعات البريدية التي تستعملها الادارة في علاقاتها مع الجمهور : من صكوك ودفاتر وصيغ وقوانين داخلية وتقارير ومراسلات وبعثات وتعليمات ادارية وغيرها فضلا عن تعريب الاختام والعناوين *

ولعل خير شاهد على ما نقول اصدار طوابع بريدية باللغة العربية لتخليد أهم الاحداث التاريخية العربية الاسلامية والتعريف برواد النهضة الذين عملوا على احياء اللغة العربية كالامير عبد القادر وعبد الحميد بن باديس الخ ...

كل ذلك استلزم مصلحة خاصة للسهر على تنسيق هذه الاعمال هي مصلحة التعريب والترجمة التي تساعد أيضا على تحرير وترجمة الوثائق الواردة أو الموجهة الى الهيئات والمؤسسات الخارجية

- جدول 1 -

الدروس المفتوحة تحت إشراف إدارة البريد والمواصلات لتعليم اللغة العربية سنة 1973

المصالح	المستوى : 1	المستوى : 2	المستوى : 3	المجموع
المصالح المركزية	182	241	90	513
المديرية الجهوية للجزائر	462	341	82	885
المديرية الجهوية لوهراڤ	238	281	36	555
المديرية الجهوية لقسنطينة	602	693	290	11585
المديرية الجهوية للاغواط	18	17	9	44
المجموع :	1502	1573	507	2582

- جدول ب -

امتحانات شهادة معرفة اللغة الوطنية

(1) امتحان 4 ديسمبر 1971 •

انتماء المترشحين	عدد المشاركين	النتائج
		مقبولون
المصالح المركزية	897	482
المديرية الجهوية للجزائر	236	117
المديرية الجهوية لوهراڤ	1125	681
المديرية الجهوية لقسنطينة	1915	847
المديرية الجهوية للاغواط	64	37
المجموع :	4237	2164
		غير مقبولين
		415
		119
		444
		1068
		27
		2073

(2) امتحان 10 فبراير 1973 •

انتماء المترشحين	عدد المشاركين	النتائج
		مقبولون
المصالح المركزية	909	
المديرية الجهوية لوهراڤ	1150	
المديرية الجهوية للجزائر	1303	
المديرية الجهوية لقسنطينة	1108	
المديرية الجهوية للاغواط	204	
المجموع :	4674	
		لم يعلن عنها بعد

في المؤتمر التنفيذي الثاني الاسكندرية 18
اغسطس 1973 *

احسب ان مجال القول في هذا الموضوع فسيح
جدا ولكنني اقتصر على ما يلي :

أولا - الا سبيل الى توحيد المصطلحات الا
باستعمال الفصحى فحسب *

ثانيا - يتوقف وضع التسميات العربية
المناسبة للمصطلحات الدولية وتعريبها وفق ما
نص عليه القرار رقم 23 (ن) من اتفاقية بغداد .
على مدى استيعاب مفهوم المصطلح من صوب
وحسن الاختيار والانتقاء اللفظي من صوب آخر *

وليس من التعريب في شيء صوغ المصطلح
في قالب عربي بادخال لام التعريف عليه كان
تقول المسج (ال Message) وقد سمعتها تتردد
على لسان الكثير ، أو باضافة ياء النسبة أو تاء
التأنيث وما شابه ذلك * في حين يتقاضى عن
بديله العربي الذي هو أقوم قليلا وأثبت دليلا *
والامثلة التي أضر بها على ذلك كثيرة استقيها من
كتاب المؤتمر مثلا مستند 4 حيث جاءت فيه
الكلمات التالية :

ترابيزة فوتيل - دفاية (الصواب مدفاة)
طرابيزة

اربعة افرع (فروع) - بللور (بلور)

حامل أقلام به قلمين حبر (به قلما حبر)

براية - مبرة

قوائم - قوائم

جمع مواضيع - موضوعات

هذا وتقدم عدد من الاعوان مترشحين احرادا
لامتحان الشهادة الابتدائية ويقدر عددهم بحوالى
150 *

(3) آفاق المستقبل :

تشجيع السيد الوزير لل حاصلين على شهادة
معرفة اللغة العربية بتخصيص مكافآت لهم لقاء
اجتهادهم ونجاحهم

- اجراء المسابقات والامتحانات باللغة العربية
أيضا *

- اعداد منجد في المصطلحات البريدية
باللسانين العربي والفرنسي وتعميمه على سائر
ادارات ومكاتب البريد *

- فتح دروس لتدريب المستخدمين على فهم
المصطلحات البريدية باللغة العربية واستعمالها في
تحرير التقارير والاعلانات وسائر الانشاءات
الادارية تعهيدا لتعريب الادارة والمصالح البريدية
المختلفة تعريبا شاملا *

- فتح اقسام معربة بالمدرسة المركزية للبريد
والمواصلات بالجزائر *

- فتح اقسام معربة بالمعهد التكنولوجي
للمواصلات والالكترونية بوهران *

- ملحق اول -

نص الكلمة التي ألقاها عضو وفد ادارة البريد
والمواصلات للجمهورية الجزائرية الديمقراطية
الشعبية خلال انعقاد الجلسة 5 الخاصة بالمصطلحات

كابل : أصلها العربي - حبل -

الترسانة : من Arsenal دار الصناعة

ولقد سلفت الاشارة في اكثر من مرة الى ان الجزائر تريد ان تستفيد من تجربة البلاد العربية لكن على غير هذا النحو .

ولهذا فمن حقنا ان نطالب باحترام القواعد العربية النحوية منها والصرفية واللغوية الخ ... غير على لغتنا العربية العزيزة وابراراً لوجهها المشرق الوضاء على غرار ما كانت عليه منذ نشأتها الزاهرة وعهدها الذهبية من نحو 14 قرناً خاصة في حين لم يكن فيه وجود البتة للعديد من لغات اليوم التي اصابت عجمتها لساننا فلوئته ومسخت معه انيتنا واصالتنا فرايتنا نعلم خشية ان نرعى بالتقوقع والتعصب والعقم الى المطالبة برفعها الى مستوى هذه اللغات . فمن كان هذا زعمه فهو مردود عليه وكبرت كلمة تخرج من فيه ، اذ العقم منه آت لا من عروس الروض طرا وكأني بها تقول : فهل سألوا الفواص عن صدقاتي .

ولا جرم اننا امام مسؤولية عظمى تجاه تاريخنا الحافل بالامجاد والبطولات وصنوف العلوم والكشوف والفنون ، وتجاه انفسنا على النطاقين الوطني والقومي وعلى الصعدين الاسلامي والدولي .

فلنتحرر أيها السادة الدقة والنزاهة العلمية والذوق السليم في انتخاب المصطلحات وترجمتها بمقابلها العربي الاصيل لا بالدارجة او البديل . ونود في هذه الفسحة ان نسوق اقتراحاً وهو :

1 - ان تراجع قواميس المصطلحات المترجمة من الفرنسية والانجليزية في هذا الحقل من قبل لجنة مختصة يشرف الجزائر ان تكون احد اعضائها وذلك من أجل حصص الفث من السمين وضبط المترجمات وتنقيتها . وتقدم بعد ذلك في ثوبها القشيب الى المجمع اللغوي للمصادقة عليها .

2 - القيام بانتقاء المصادر المعتمدة في الترجمة والتعريب واعطاء الاولوية للعربي الصرف منها الخالص من اللبنة .

3 - العمل على توحيد المصطلحات والمترجمات بين المغرب والمشرق تماشياً مع اهدافنا السامية المشتركة .

والله نسأل التوفيق في مساعينا العلمية .

- ملحق ثانى -

نص الكلمة التي ساهم بها عضو وفد الجمهورية الجزائرية بخصوص المستند رقم 7 المتعلق باستعمال اللغة العربية في الاتحاد الدولى للمواصلات السلكية واللاسلكية .

السيد مقل محمد البشير الهاشمي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، انه لا يسع الوفد الجزائري الا ان يتوجه بجزيل الشكر وفائق الامتنان لما تفضل به الوفد الكويتي الموقر من مقترح نبيل بشأن استعمال اللغة العربية في الاتحاد الدولى للمواصلات السلكية واللاسلكية ولكم كانت هذه المسألة موضوع نقاش وباتت دون ان نتخذ حيالها اى قرار ايجابى حاسم رغم الاهمية

ميدان التعريب ، وثيدة فهي فائدة ومجديّة
ومؤتية اكلها لا محالة *

وانه ليشرف الوفد الجزائري ان يتقدم باقتراح
يتمثل في القيام بدراسة استعمال اللغة العربية
في الاتحاد الدولي للمواصلات السلوكية واللاسلكية
دراسة موضوعية وجادة كسائر الموضوعات الهامة
التي ستدرس في المؤتمر القادم للمندوبين
المفوضين المزمع عقده باسبانيا في شهر سبتمبر *

هذا وبما ان اللغة العربية العريضة لها دلالتها
القومية فضلا عن كونها مستعملة في محافل دولية
كثيرة ، فانه يجب علينا ان نعمل جادين ما وسعنا
ذلك على السمو بها الى مستوى اللغات الاجنبية
الاخرى كالفرنسية والانجليزية وغيرهما كما جاءت
الاشارة الى ذلك في الاتفاقية الدولية بمنتهى
1965 المادة 17 «234» *

ان استعمال اللغة العربية بصورة رسمية
يفرض نفسه بنفسه سيما انه معترف بها في أكثر
من منظمة دولية (كالايونسكو ، والمنظمة الدولية
للصحة ...) ولا مرأ في ذلك خاصة واننا في
عصر ميسمه العدالة السياسية والمساواة بين
الانسان واخيه الانسان في غير ما تفرقة عنصرية
أو لغوية أو عرقية *

ولا ننس ايها الاخوة ان اللغة العربية وعاء
حضارتنا الزاهرة ولسان مجدنا التليد ومرجع
عزتنا فمن ثمة يترتب علينا ان نساند ونؤيد
كلية المقترح النبيل الذي تفضل به الوفد الكويتي
بناء على :

البالغة التي تكتسيها والنفع العميم الذي
تستلجبه للبلاد العربية في المحافل الدولية الهامة
كما نتقدم بالشكر والثناء الى الامانة العامة
للاتحاد العربي للمواصلات السلوكية واللاسلكية
لما اسدته من خدمات جلي وبذلته من مساعي
حميدة من أجل تحقيق مثل هذه الاهداف السامية
التي ترنو اليها جميعا متمنين نقلها سريعا الى حيز
الفعل *

ولا حاجة لنا في ان نشير بهذا الخصوص الى
المجهودات الضخمة التي تبذلها الحكومة الجزائرية
في سبيل احياء اللغة العربية ومتعلقاتها «التراثية»
وبالتالي استرجاع مقومات شخصيتها الوطنية
ارومة وذاتية انية واصالة ، بالرغم من المخلفات
الاستعمارية التي اكتست طوال ما يربو على قرن
ونصف طابع الوحشية والقسوة واللاانسانية اذ ان
المستعمر البغيض لم يدخر حيلة ولا مكيدة ولا اية
وسيلة مكر الا استخدمها في طمس معالمنا
الحضارية وتشويه ما تبقى منها وتحطيم شخصيتنا
العربية والاسلامية التي نادى بها الامام عبد الحميد
بن باديس رحمه الله واصبحت المبادئ الاساسية
للثورة الجزائرية الظافرة :

الاسلام ديني *

العربية لغتي *

الجزائر وطني *

هذا وان الجزائر لتواقة الى الاستفادة من تجربة
البلاد العربية في هذا النطاق .. لذلك الفيتموها
ايها السادة ، تتوخى في سياسيتها ككل التدرج
والتريث والمرحلية . ولئن كانت خطاها في

تواكب العصر وتستوعب كل ما يستجد فيه من
كشوفات علمية وفنية وغيرها •

وبهذا نكون قد حصلنا على كسب كبير من أجل
تعزيز موقفنا الموحد بهذا الصدد •

وانه ليسعدنا كثيرا ان ننوه بالمساعي الحميدة
التي يبذلها السيد الأمين العام من أجل تحقيق
هذه الغاية السامية المرجوة •

ولكم منا سالف الشكر والتقدير •

1 - احترام المبادئ الأساسية للمساواة التي
ارتسمها الاتحاد •

2 - احترام المبادئ الأساسية للمساواة بين
الشعوب •

3 - رفض هيمنة لغة على لغة وسيطرة مجموعة
لغوية على أخرى وذوبانها فيها •

بالإضافة الى تأييد الوفد الليبي الشقيق في
تعقيب الموقف من حيث تطوير اللغة العربية وجعلها



فالمسألة واضحة ولا بد ان تتواصل المعركة حتى نهايتها المعروفة
وستبوء كل محاولات اعداء التعريب بالفشل لذا فانه من الاحسن والافضل
ان يبذل الجميع الجهود لتعلم لغة بلادهم لغة ماضيهم لغة حضارتهم وحتى
نكون كلنا على موعد «١٩٧١» وذاكرتنا بالنسبة لهذا الموعد ذاكرة قوية .
لقد حددنا موعد «١٩٧١» ليتحصل كل موظف على قسط ولو ادنى
من التعليم بلغته وستكون على استعداد لاتخاذ جميع الاجراءات والقرارات
اللازمة في هذا الموعد .

واذا رجعنا الى القضاء فاني اكرر ما ذكرته في السنة الماضية عندما
قلت انه من المستحيل ان يمثل فلاحان أمام قاض ومحاكم يتكلمان باللغة
الفرنسية بينما هما ينتظران ان يبلغهما الحكم مترجم .

«من خطاب للرئيس يومين في افتتاح السنة الدراسية القضائية 1969»



من وراء البحار

من وراء البحار أفكار ومذاهب

(أوروبا الغربية والنفط العربي - شقوق في
صرح سيكلوجية الطفل - مشروع قائمة عالمية
للكتب - مسيحية الشمال ٠٠٠ أو ما بقي منها -
هل يواجه العالم أزمة في المواد الغذائية ؟)

اعداد:
اسماعيل العربي

أوروبا الغربية والنفط العربي

الآن ، وبعد ما ثبتت أهمية النفط ، بوصفه السلاح المطلق ، في معركة التحرير التي تخوضها البلدان العربية ، يحاول المعقبون في مختلف بلدان العالم لقاء الضوء على العناصر الأساسية في ملف العلاقات النفطية بين العالم المصنع ، وخصوصا ، أوروبا الغربية ، والعالم العربي ، وفي هذا السياق ، تطرح نفسها على بساط البحث ثلاث اسئلة حيوية ، وهي :

1 - ما مدى اعتماد أوروبا الغربية على النفط العربي ؟

2 - ما وجه العدالة السياسية في المقاطعة العربية ؟

3 - ماذا كانت الحالة قبل « احتكار » الدول المنتجة للنفط المزعوم للذهب الاسود ؟

كشفت أزمة الطاقة التي تواجهها أوروبا الغربية فجأة النقاب على عاملين جوهريين في الموقف وهما : السلبية السياسية من جهة ، والخطأ الفادح في تقييم الارادة السياسية العربية ، من جهة أخرى وبالنسبة الى العامل الاول ، تدل الدلائل على أن أوروبا الغربية مستعدة للتضحية برخائها ورفاهيتها المادية في استسلام عجيب للقضاء والقدر ، دون أن تحاول تدارك الموقف قبل ان يقلت زمامه من يدها ، بانتفاضة ، تعيد بها العلاقات بينها وبين اسرائيل والولايات المتحدة ، وبينها وبين الدول العربية الى وضع من التوازن الطبيعي . وفيما

يتصل باعادة النظر في تقييم تصميم العرب على الدفاع عن قضيتهم العادلة ، فان اغلبيية الساسة الذين يشاهدون صناعة بلادهم تتعرض للانهياء لا يزالون يرفضون النظر الى الحقائق ويتقاعسون عن بذل المجهود الذهني الضروري لهذه الغاية ومع ذلك فان أوروبا الغربية مهما طال صبرها وتماديها ، ستواجه الواقع حتما ، وتراجع مواقفها .

وذلك لان أوروبا الغربية ، هي أهم منطقة لاستهلاك النفط ، بعد الولايات المتحدة الامريكية ، وهي ، خصوصا ، أكثر مناطق العالم اعتمادا على الخارج لتموين نفسها بالنفط .

عاجلت دراسة اصدارتها الجماعة الاقتصادية الاوروبية عن الموقف ، قبل انفجار أزمة الطاقة الحالية بوقت قصير ، فسلطت الاضواء على تزايد اعتماد الدول الاعضاء في المستقبل بسرعة ، على الموارد الخارجية للطاقة ، بسبب التوسع الذي يمر به اقتصادها . وتدل التقديرات التي أوردها هذه الدراسة على أن استهلاك المنطقة للطاقة سيرتفع خلال الفترة بين سنة 1970 و 1985 ، مما يساوي 800 طن الى 17,00 مليون من النفط . وبعبارة أخرى ، فان حاجة أوروبا الى النفط ستضاعف في طرف 15 سنة . وفي غضون الفترة ، 1985 - 2000 ، ستتضاعف هذه الحاجة من جديد .

واما نصيب النفط في مجموع استهلاك الطاقة في أوروبا الغربية ، فهو سيرتفع أيضا من 57 % الى 64 % .

عليها التخفيض بنسبة 5 ٪ ، والبلدان «المعادية» التي يطبق عليها القرار بنسبة مائة بالمائة ، فستنخفض نسبة العجز في مجموع أوروبا الغربية الى 10 ٪ . وهذه نسبة محتملة اذا اتخذت الدول المعنية اجراءات اقتصادية اولية لمعالجة الموقف . ولكن الصناعات التي تتوقف على النفط مباشرة (مثل السيارات وتصفية النفط والصناعات الكيماوية المتفرعة عن النفط . ومثل اللدائن والخيوط الصناعية الخ ،) ، ستعرض للاختناق حتما ، وهو تطور ستكون له آثار اقتصادية واجتماعية (البطالة) خطيرة .

وهكذا نرى ، ان المشكلة ليست مشكلة منع تسيير السيارات الخصوصية للزخمة يوم الاحد ، فقط ، بل ان المشكلة التي تواجهها أوروبا الغربية، هي مشكلة تسيير عجلة الصناعة والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي الذي سيتعرض للانهار اذا لم تقم بانتفاضة صادقة قبل فوات الاوان .

* * *

ان استخدام الدول العربية للنفط بوصفه سلاحا سياسيا شيء جديد ، بالنسبة الى هذه البلدان ، ولكن الدول التي تشكو من هذا الاجراء وفي مقدمتها الولايات المتحدة ، تعرف هذا النوع من الحظر جيدا حيث انها مارسته ولا تزال تمارسه . فان حظر تصدير المواد الاستراتيجية الذي فرضته الدول الغربية ضد البلدان الاشتراكية في أوروبا الشرقية منذ عهد الحرب

كيف توفر أوروبا الغربية لصناعاتها ولتحتتها هذه الموارد الهائلة من النفط ؟ ان آبار النفط المنتجة التي عثر عليها في بحر الشمال، لن تتمكن من تغطية اكثر من 15 ٪ من حاجات أوروبا في سنة 1980 . ومن ثم ، فان الاعتماد على نفط الشرق الاوسط وشمال افريقية ، سوف يتجاوز بطريقة متزايدة نسبة الاعتماد الحالية التي تبلغ 80٪ (1) . جاء في تصريح لمسؤول فرنسي كبير عن شؤون الطاقة ، أدلى به لصحيفة « لوموند » ، قبل اعلان القرار العربي باكثر من شهرين (23 أغسطس) « لكي يمكن حل معضلة توفير الطاقة للغرب في الثمانينات يجب ان تنتج المملكة العربية السعودية اكثر من مليار طن سنويا من النفط الخام . ويجب ان يزيد هذا البلد انتاجه من الآن حتى نهاية العقد الحالي ، بمعدل 15٪ سنويا . انه لا يوجد حل بديل لهذا الحل » .

وأضاف الناطق قائلا : « يجب ، خصوصا ، ان تحذروا من اثاره غضب العرب » .

ولكن المحذور وقع الآن . وبدلا من ان يزيد العرب انتاجهم ، أخذوا يخفضونه بطريقة محسوسة .

نتيجة لهذا الاجراء ، فسيبلغ نقص العالم المصنع من النفط العربي في شهر ديسمبر 1973 ، نحو 20 ٪ . وبحساب المتوسط باعتبار التفريق بين البلدان « الصديقة » التي لا يتأثر تموينها بالحظر العربي ، والبلدان « المحايدة » التي يطبق

(1) هذه هي النسبة التي اوردها Denis Bauchard في مقال نشره في « لوموند ديبلوماتيك » الصادر في 8 أغسطس ، 1973 تحت عنوان « أوروبا تستمد لازمة الطاقة »

الصناعية ، فينبغي ان نذكر بان احتكار النفط لم يبدأ في أوائل العقد الماضي ، حينما قررت هذه الدول ممارسة حقوقها الشرعية في السيطرة على ثرواتها الطبيعية وانما هو بدأ منذ ان حصل وليام كنوت دارسي من الشاه نصر الدين على ترخيص لاستكشاف النفط في جميع انحاء ايران ، أى منذ اكثر من نصف قرن .

وفي غضون هذه الفترة ، كانت الشركات الاحتكارية الامريكية والاروبية ، هي التي تفرض قانونها على البلدان المنتجة والمستهلكة معا . فكانت تجمد الاسعار أو ترفعها ، وتخفيض الانتاج أو تزيد منه ، حسبما ما يتفق مع سياسيتها التي لا تستهدف الا زيادة الفوائد والارباح . وقد استمرت شركات النفط العالمية على سياسة اغتصاب ثروة النفط والتحكم في ظروف الاستهلاك في العالم كله ، حتى ظهرت أزمة سنة 1970 - 1971 التي كانت نتيجة لنقص في العرض (بسبب اقفال سورية خط انابيب تابلاين وتخفيض ليبيا للانتاج) وزيادة الطلب زيادة كبيرة ، بسبب التوسع الصناعي الذي شهدته أوروبا الغربية والولايات المتحدة واليابان .

ونتيجة لهذا الوضع ، فقد كانت شركات النفط لا تترك للبلد المنتج لهذه المادة التي كان الرئيس الراحل عبد الناصر ، يسميها « دم الحضارة والتقدم » ، سوى الحد الأدنى من الدخل ، قبل الاتفاق الذي وقع في طهران في 14 فبراير 1971 .

وعند توقيع هذا الاتفاق ، كان السعر النهائي الذي يدفعه المستهلك للنفط ينقسم كما الى :

البارد ، لا يزال قائما من الناحية المبدئية ، وذلك على الرغم من رفع الخطر مؤخرا على بعض المواد التي تشتمل عليها القائمة . ومقاطعة جنوب افريقية وروديسيا الجنوبية اقتصاديا بموجب قرارات للامم المتحدة وافقت عليها الدول الغربية والتزمت بتطبيقها ، لممارسة ضغط لحمل هاتين الدولتين على العدول عن السياسة العنصرية التي تنتهجها ، مثال آخر لاستعمال الاسلحة الاقتصادية في معركة سياسية .

ولكن المعركة العربية ضد اسرائيل سياسية وعسكرية في نفس الوقت . ونحن اذا استطعنا ان نفترض توفر حسن النية في الدول الغربية التي تستورد النفط العربي ، واقتنعنا بانها لا تقوم باعادة تصديره الى اسرائيل (والمراقبة امر صعب) التي تستعمله لتسيير دباباتها وطائراتها فنحن لا يمكننا ان ننسى أبدا ان نسبة من النفط العربي تستعمل في أوروبا الغربية وامريكا لصنع الاسلحة التي تزود بها اسرائيل ولتقل هذه الاسلحة . ومن ثم ، فبقطع النظر عن جميع الاعتبارات التاريخية والسياسية ، يمكن تبرير مبدأ الحظر الذي فرضته الدول العربية على تصدير النفط الى البلدان التي تتخذ موقفا عدائيا من قضيتنا ، بكل بساطة ، بان النفط مادة استراتيجية حيوية يستفيد منها العدو ، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، لتعزيز امكانياته العسكرية .

* * *

وفيما يتعلق بدعوى ان الدول المنتجة للنفط تمارس احتكارا لهذه المادة الحيوية للبلدان

من مختلف الضغوط والمؤامرات التي قد يقوم الاستعمار الجديد بتدبيرها .

وضع الكاتب الفرنسي « جان راسباي » مؤخرًا قصة طويلة بعنوان « معسكر القديسين » (X) تخيل ثورة قام بها الجائعون في العالم الثالث على العالم الصناعي المنهك في رفايته واثانيته، فوصف اسطولا تقوم قطعه من خليج البنغال بنقل الملايين من الجائعين الهنود والباكستانيين الى الشواطئ الأوروبية . ذلك هو المظهر الذي تتخذة الثورة على التخلف في اذهان كتاب العالم الصناعي ... ولكن الدول العربية قد ارشدت ، بقرار حظر النفط ، الى طريقة أجدى واشد فعالية لثورة العالم الثالث : فبدلاً من سفن تنقل الجائعين ، ستحسن الدول المتطورة صنعا ، اذا اعادت ناقلات النفط والنحاس والمطاط ، وغير ذلك من المواد الأولية ، فارغة الى شواطئ الدول الصناعية . وهذا بطبيعة الحال ، لن يمنع عجلة الصناعة فيها عن الدوران ... ولكنها سوف تدور في فراغ !

شقوق في صرح سيكولوجية الطفل :

يعتبر العلامة جان بياجى السويسرى ، أكبر اختصاصى في العالم في سيكولوجية الاطفال . وقد اقام بآثاره العديدة قاعدة متينة للابحاث التي وضعت حتى الآن بمختلف اللغات عن نفسية الطفل ونموه العقلي . ولكن النظريات التي تتعلق

- تكاليف الانتاج : 2,7 %
- ضرائب تحصل عليها الدول المنتجة : 7,9 %
- تكاليف النقل : 63 %
- التكرير : 33 %
- التوزيع : 26,5 %
- صافى ارباح الشركات : 63 %
- ضرائب تحصل عليها الدول المستهلكة : 47,5 %

ومن المعلوم ان الشركات الكبرى تملك شركات تتفرع عنها للقيام بأعمال التكرير والنقل والتوزيع، وبالتالي ، فقد كانت من الناحية العملية تتقاسم الدخل من النفط ، تقريباً ، مناصفة مع الدول الصناعية التي تنتمى اليها هذه الشركات . وهذه الحالة ، هي التي حاول الدكتور مصدق في سنة 1951 ، ادخال تعديل عليها بقيامه بتأميم النفط الايرانى . على ان تحالف الشركات الاحتكارية مع الاستعمار الجديد ، كان من نتائجه مقاطعة النفط الايرانى وفرض ما يشبه الحصار الاقتصادي على ايران .

ولكن الوضع الآن ، قد تغير تماماً ، أولاً ، لان الدول المنتجة قد اتخذت الاجراءات الكفيلة بتحقيق ممارسة سيطرتها على ثرواتها النفطية ، وثانياً لان التضامن الذي ابدته في نطاق منظمة البلدان المصدرة للنفط لتنفيذ مختلف الاجراءات الفردية والجماعية ، اصبح عاملاً رادعاً ويحميها

(1) Jean Raspail, Le Camp des Saints. Ed. Robert Laffont, Paris, 1973.

والعملية الذهنية التي يدور الجدل حولها هي : هل يستطيع الطفل ان يستنتج من المقدمتين التاليتين : « أ » أكبر من « ب » ، و « ب » أكبر من « ج » ، وبالتالي ، فان « أ » أكبر من « ج » ؟ وبالطبع فان المشكلة لا تطرح على الطفل بهذه الصيغة التجريدية ، بل بطريقة عملية محسوسة بقدر الامكان ، وبحيث يستطيع ادراكها بوضوح .

وعند هذه النقطة ، يفترق العالمان ، بريان واطرياسو ، عن بياجى ، قائلين انه اذا كان من الصحيح ان الطفل فى كثير من الحالات (ولا سيما باستعمال نماذج التجارب التي سار بياجى على استعمالها) لا ينجح فى حل المشكلة التي يطلب اليه الاستنتاج لعلها ، فان ذلك مرجعه ليس عدم توفر المقدرة الذهنية ، بل ان السبب فى هذا العجز يعود بكل بساطة الى الذاكرة ، لان الطفل ينسى المقدمتين بحيث يختلط عليه الامر فى المثال المتقدم ، فلا يعرف ما اذا كان « أ » أكبر من « ب » ، أم لا . وهو امر يعوقه بطبيعة الحال عن الاستنتاج المطلوب . فالمسألة اذا ، ليست مسألة توفر المقدرة الذهنية على التفكير ، بل هي مسألة الذاكرة . واذا اتخذنا الاحتياطات الضرورية لتجنب دور الذاكرة السلبي فى التجارب ، فسيكون فى وسعنا حمل الطفل على التفكير والاستنتاج منذ السنة الرابعة من عمره .

ولكن هذا النقد ، تعرض بدوره للنقد . فان عالمين ، جيمس يونس وهانس فورت ، وكلاهما يعمل فى مركز البحوث عن التفكير واللغة فى الجامعة الكاثوليكية فى واشنطن ، قد استنكرا

بنمو الطفل النفسى والتي اكتملت خصوصا ، فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، قد ظهرت فيها شقوق خطيرة ، وذلك على الرغم من ان الاسس التي تقوم عليها لا تزال سليمة . وكذلك اخذ بعض الباحثين يتهجمون على آراء الاستاذ بياجى وعلى النتائج التي استخلصها خلال مدة تزيد عن اربعين سنة من البحث والتجارب .

ومن بين النظريات الاساسية التي تقوم عليها سيكلوجية الطفل عند بياجى ، تلك التي تتعلق بالسن التي يكون عند بلوغها ، قادرا على الاستنتاج المنطقي فى أبسط صوره . فالاستاذ بياجى ، يقول ان الطفل يمر بمراحل فى نموه الذهنى تتطابق مع مراحل زمنية فى تقدمه فى السن . وقد اثبت بتجاربه العديدة ان الطفل لا يمكنه القيام بأنواع معينة من الاستنتاج المنطقي قبل الرابعة والسابعة ، أو الحادية عشرة من عمره . ولكن عددا من الباحثين يحاولون فى الوقت الحاضر ان يثبتوا ان الاستاذ بياجى يغالى فى تشاؤمه : لان الطفل ، فى رأى هؤلاء ، قادر على تصورات منطقية قبل مرحلة السن التي يحددها الاستاذ السويسرى .

وكذلك يقدر كل من الاستاذ بريان ، من قسم علم النفس التجريبي فى جامعة أوكسفورد ، والاستاذ اطراباسو ، من قسم علم النفس بجامعة برينستون ، ان الطفل يتمتع منذ سن الرابعة على القدرة على التفكير والاستنتاج ، بينما هو ، حسب نظرية بياجى ، لا يملك هذه المقدرة قبل سن السابعة .

يرون ، على العكس ، ان الطفل يستطيع ان يدرك هذه الفكرة في السابعة من العمر . واذا كانت تجارب بياجى قد عجزت عن الكشف على مقدرة الطفل على ادراك هذه الفكرة قبل العاشرة ، فان ذلك ليس دليلا على عجزه ، وانما هو نتيجة لاختيار بياجى كلمتى : يمين - شمال . ونحن اذا وضعنا فى التجربة بدلا منهما كلمتى : فوق - تحت ، فسنجد ان الطفل يدرك النسبة فى وضع الاشياء قبل سن العاشر بكثير .

ومن جهة اخرى ، فان العالم جيمس راسل ، الاستاذ بجامعة جلاسجو ، بانجلترا ، يرى ان كثيرا من تجارب بياجى فشلت فى تحقيق غرضها ، لانها تتطلب معرفة بمفردات لغوية لا يملكها معظم الاطفال الذين اجريت عليهم .

ومهما يكن من شئ فان من سبق الاوان الزعم بان صرح النظريات الذى شيده العلامة بياجى يتعرض للانهياء ، فان الانتقادات التى توجه اليه لاتتناول فى معظم الحالات سوء التفاصيل . وزيادة على ذلك ، فهمى - كما رأينا - عرضة ، بدورها لانتقادات اخرى ، كما هى الحالة دائما فى العلوم البشرية . ولكن الشئ الذى يدعو الى القلق ، هو كثرة عدد الذين يتهمون على الاستاذ بياجى وتجاربه ونظرياته التى استخلصها منها .

مشروع قائمة عالمية للكتب :

الحلم الذى يساور رجال المكتبات فى جميع بلاد العالم ، هو ان يتمكنوا يوما ما من معرفة اكثر ما يمكن من التفاصيل والخصائص التى

تفسر براين واطراباسو وقالوا ان الاحتياطات التى اتخذت لعزل دور الذاكرة وابعاده ، ليست كافية . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان نوع الاستنتاج (مستواه) المنطقى الذى اسفرت عنه تجارب العالمين ليس من نفس النوع الذى يقصده بياجى . فان استعمال الطباشير الملونة لتمثيل الحروف الثلاثة المذكورة (وهى الوسيلة التى التجا اليها العالمان فى تجاربهما) ، سيجعل الطفل يقارن بينها بطريقة « مباشرة » ، دون ان يدخل فى عملية من التفكير والاستنتاج . وبالتالى فان الطفل لا يزال فى المرحلة « السابقة للمنطق » على الرغم من تمكنه من حل مشكلة بطريقة منطقية فى ظاهر الامر . ولكن براين لا يسكت على هذا النقد ، لانه يرد ، بان تجارب اخرى استعمل فيها وسائل غير الطباشير الملون ، اكدت النتائج التى توصل اليها ، كما اكدت ضرورة عزل دور الذاكرة فى عملية التفكير والاستنتاج عند الطفل .

والجدير بالذكر فى هذا السياق ان بريان ليس هو العالم الوحيد الذى يتشكك فى نظريات بياجى فى سيكولوجية الطفل ، ويحاول ان يثبت ان تجاربه لم تكيف كلها بالقدر اللازم لموضوعها . فان بياجى مثلا يرى ان فكرة وضع شئ بالنسبة الى شئ آخر (كون الكتاب موضوعا على يمين الصحن ، يستلزم ان يكون الصحن موضوعا على يسار الكتاب) ، لا يمكن ان تدخل فى ذهن الطفل قبل ان يبلغ العاشرة من العمر . ولكن ثلاثة من كبار علماء سيكولوجية الاطفال من جامعة ولاية ميشيغان ،

تميز الكتب التي نشرت أو هي تحت الطبع في أى مكان من الكرة الأرضية . ولكن ، هل يتحقق هذا الحلم في يوم من الأيام ؟ ذلك على الأقل هو السؤال الذى كان يتردد فى اذهان نحو ثمانمائة وخمسين من ممثلى المكتبات فى 75 بلدا الذين اشتركوا فى مؤتمر عقد مؤخرا فى جرونوبل للاحتفال بمناسبة مرور 39 سنة على تكوين الاتحاد الدولى للمكتبات العمومية . وقد خرج هؤلاء من المؤتمر وهم مقنعون بأن تكوين قائمة عالمية للكتب قد أصبح هدفا ممكن التحقيق .

وطموح هذا المشروع ، يتضح لنا اذا عرفنا ان عدد الكتب التى تصدر فى العالم سنويا يزيد عن 300,000 كتاب ، وذلك بالإضافة الى عدة ملايين من الكتيبات والنشرات ، وظهور هذه الكتب فى السوق - بعد انتهاء العمل فى تأليفها - ثم الاعلان عنها فى الصحف والمجلات ، وادراجها فى قوائم المكتبات التى توزع فى الخارج عملية تستغرق وقتا طويلا وتجعل مهمة محافظى المكتبات فى المتابعة واقتناء الكتب الجديدة مهمة عسيرة للغاية .

ومن هنا فكرة وضع قائمة عالمية للكتب الحديثة الصادر بحيث يتمكن العلماء والاختصاصيون من الاطلاع على عناوينها والاستفادة منها فى ابحاثهم بسرعة نسبية .

ولكن المشكلة معقدة نوعا ما ، بسبب اختلاف التنظيم الداخلى للنشر والسهولة أو الصعوبة فى جمع المعلومات عن الكتب فى مختلف بلدان العالم .

فبينما نرى ان بريطانيا والمانيا الغربية والولايات المتحدة تستعمل الادمغة الالكترونية فى مكتباتها العمومية وتعالج بها بالسرعة المطلوبة مختلف الكتب والمطبوعات ، نجد ان بلدانا أخرى ولا سيما البلدان المتطورة ، تعاني من بطء شديد فى جمع المعلومات ومعالجتها وتمحيصها . ونحن نعرف ان كثيرا من البلدان لا تلزم الناشر والمؤلف قانونيا بإيداع عدد من النسخ .

والمشكلة الأخرى التى تواجه المشروع تتعلق بتنوع لغات بلدان العالم ، بل وتعدد اللغات فى البلد الواحد .

ونحن ندرك خطورة هذه المشكلة ، اذا تذكرنا ما صرح به مندوب الاتحاد السوفيتى فى المؤتمر ، حين قال ان اللغات التى تصدر بها كتب فى بلده ، تبلغ 89 لغة .

كيف يمكن ترجمة عناوين جميع هذه الكتب مع ذكر المعلومات الأساسية عنها ، مثل عدد الصفحات وفهارس الكتاب ومستوى القراء الذين يتجه اليهم الخ . . . ؟ المهم ان هذه المعلومات ستكون قائمة ذات حجم معتبر ولا بد وان يستغرق طبعها وتوزيعها بعض الوقت . للتغلب على هذه العقبات ، اقترح انشاء مراكز وطنية للمكتبات العمومية لتعمل بتعاون مع مكاتب الايداع القانونى ، ثم وضع جهاز دولى ليكون حلقة اتصال ويساعد فى مهمة الترجمة والتوزيع الخ . وقد بلغنا ان اتصالات تجرى الآن بين اتحاد المكتبات العالمية واليونسكو لهذه الغاية .

الميزانية التي خصصتها الحكومة الدانماركية
لمساعدة الفنون الجميلة .

واما المخرج الذي يقوم بإنتاج الفلم واخراجه
ويتلقى هذه المساعدة ، فهو جان ثورسون الذي
اشتهر باخراج عدد من افلام الدعارة التي منع
عرضها في عدد من البلدان بما في ذلك باريس ،
بسبب تركيزها على المسائل الجنسية بدون اي
تستر . ومن بين افلامه التي اثارت موجة من
الاحتجاجات ومنع عرضها ، الفلم المعنون
« الايام الهادئة في كليشي » . بل ان المخرج
قد تعرض لمضايقة البوليس حتى في البلدان
السكاندينافية التي تدين ، وخصوصا بلده
الدانمارك ، بالاباحية الجنسية التي تخلي القانون
عن كل تدخل فيها ، فيما عدا حالة الاعتداء .

وفيما يتعلق بالفلم الذي يجري اخراجه ،
فان ثورسن قد صرح في مؤتمر صحفي ، بان
هدفه هو « فضح حياة السيد المسيح الجنسية ،
وكشف النقاب الذي اسدل عنها في اوروبا منذ
نحو ألفي سنة » . وهو ينوي ان يمثل المسيح
« مستغرقا في الشراب وفي اعمال الخطف
والسرقة ومضاجعة النساء من كل الانواع » .

وفي البرلمان الدانماركي ، تقدم الحزب
الشعبي المسيحي الذي يمثل عدد من النواب ،
باحترج مائع زاد من قلة جدواه ، فراغ القاعة
عند ما تقدم به ...

وكذلك تعالت احتجاجات فردية في البلد ،
لا للدفاع عن الدين وعن شخصية المسيح

ولكن هذا لا يعنى - مع الأسف - أننا سنجد
غدا قائمة عالمية للكتب معروضة في واجهات
بائعي صحفنا اليومية .

مسيحية الشمال - أو ما بقى منها :

نظمت مظاهرة دولية ضخمة في أعقاب الصيف
الماضى في كابنهاجن ، عاصمة الدانمارك ، اشترك
فيها اكثر من عشرة آلاف شخص من المسيحيين
الذين حضروا لهذه الغاية من مختلف انحاء العالم،
وخصوصا ، من المانيا وانجلترا وفرنسا والولايات
المتحدة واليابان واسرائيل . وقد عقد هذا
المؤتمر الذي اطلق عليه اسم « مهرجان المسيح »
لبحث وسائل نشر الديانة المسيحية خارج البلدان
المسيحية ولقاومة نفوذ الديانات الاخرى ،
ولا سيما الاسلام في افريقية السوداء ، وقد
صرح الناطق باسم المهرجان ، بان الهدف من
هذا التجمع الدولى ، هو اقناع العالم بان المسيحية
حقيقة حية ، وبضرورة اعتناق جميع الناس لها ،
وبان النصر سيكون للمسيح ولا ريب .

ومن بين المظاهرات التي اشتمل عليها برنامج
المهرجان ، مظاهرة احتجاج في شوارع كوبنهاجن،
تنظم ضد قرار اتخذه وزير الثقافة الدانماركي
قبل ذلك بوقت قصير .

فان هذا الوزير قد خصص مساعدة مالية ،
بناء على توصية من معهد السينما الدانماركي ،
قدرها 600 000 كورون (ما يزيد عن نصف
مليون دينار جزائرى) لمشروع فلم بعنوان «شؤون
المسيح الغرامية » . وهذا المبلغ يمثل ربع

المقدسة ، بل لأن تمويل الحكومة للفلم ، سيؤدي حتما الى زيادة الضرائب التي تثقل كاهل الشعب، حيث ان ميزانية الدولة تشكو الآن من عجز مهم !

ولما سئل وزير الثقافة عن تصرفه ، اجاب بانه حينما قرر منح المساعدة للفلم لم يأخذ الى الاعتبار سوى الناحية الفنية للمشروع دون ان يهتم بالناحية الاخلاقية .

ولكنه بعد ما تقرر اخراج الفلم ، بقى على ثورسن ان يجمع الممثلين ويختار المكان الملائم لاجراجه . أى ممثل قادر ، مهما كانت درجة إيمانه او كفره بالمسيح ، يستطيع ان ينزل بشخصيته وفنه الى هذا الحضيض ؟ لم يجد المخرج مشكلة فى ذلك على الإطلاق ، لانه بمجرد ما عرف مشروعه ، تلقى اكثر من مائتين من الطلبات من ممثلين يعرضون انفسهم لتقمص شخصية المسيح .

واما مكان الاخراج ، فقد تقرر ان يكون قرية « فوكوز » فى عمالة أفينيون ، بفرنسا حيث يوجد « ديكور » طبيعى ملائم للاحداث التي تخيلها المخرج . والطريف ان معهد السينما الدانماركى الذى اوصى الحكومة بتقديم المساعدة لمشروع الفلم ، رفض ان يمنح المخرج اذنا ليقوم بتصوير المناظر فى الدانمارك .

ولكنه بعد ما قبلت بلدية « فوكوز » فكرة القيام بالتصوير فى بلدها ، ظهر وكان المشكلة قد وجدت حلها . . . غير ان تدخل رئيس اساقفة

أفينيون فى الموضوع ، جعل البلدية تعيد النظر فى قرارها . فقد جاء فى تصريح لرئيس كنيسة أفينيون « ان المسيحيين فى أفينيون وفى فوكروز قد اثبتوا تعلقهم بحرية الفن والثقافة ، ولكنهم يرفضون . . . هذا المشروع الذى يجرح شعور الايمان بالمسيح والتعلق بالكنيسة » .

واخيرا ، تدخل قداسة البابا بول السادس بنفسه ليصف مشروع الفلم بانه « عدوان حقير على شخصية المسيح ، وكفر بكل ما جاء به » . وكذلك صدرت ردود فعل مماثلة عن كبار رجال الكنيسة البروتستانية .

ولكن ، هل أثرت هذه الاستنكارات على غزيمة المخرج او على المساهمين فى الفلم ؟ لا يبدو ان الامر كذلك ! بل على العكس ، فان الاخبار تقول بان ثورسن قد وجد فيها تشجيعا كبيرا ، حيث يعتبرها خير دعاية للفلم . والواقع ، ان هذه هى المرة الاولى فى التاريخ التى يشترك فيها رئيس الكنيسة المسيحية فى الدعاية لفلم سينمائى . والمهم ، ان المخرج اصبح الآن متاكدا من ان فلم « شؤون المسيح الغرامية » سيضمن له رقما قياسيا من المشاهدين ومن دخل شبك التذاكر !

واما تعليقنا نحن على هذه القصة فيمكننا ان نوجزه فى كلمة واحدة . ليس هذه هى الطريقة التى يمكن بها للمسيحيين مقاومة الاسلام فى القارة الافريقية وضمان انتصار المسيحية فى العالم !

هل يواجه العالم تهديداً بنقص في المواد الغذائية ؟

وقد تأثرت اسعار الحبوب في اسواق الولايات المتحدة وبريطانيا (وهي بمثابة مقياس للضغط) تأثرا كبيرا ببيوادر هذه الازمة ، فسجل سعر القمح رقما قياسيا في الولايات المتحدة حيث بلغ سعر « البواسو » (25،4 كيلو) أربع دولارات ، بينما كان هذا السعر قبل ذلك ببضعة اشهر لا يتجاوز 2 دولار .

وكذلك سجل سعر القمح في سوق لندن ارتفاعا في ظرف اسبوع واحد بنسبة II % ولكن هذا الارتفاع كان الى حد بعيد استجابة للظروف المحلية ، حيث اصبحت المحاصيل في بريطانيا باضرار كبيرة نتيجة لرداء الاحوال الجوية . وبعد ما استقرت اسعار القمح نوعا ما على مستوى مرتفع ، اخذ الضغط ينصب على النوة التي بلغ سعرها لأول مرة في التاريخ 3 دولارات للبواسو ، بل وزاد على ذلك ، قبل ان يستقر عند هذا الحد .

واما ازمة انتاج اللحوم الذي شهد العالم انخفاضاً كبيراً في توسعه فقد كانت محور المناقشات في المؤتمر الذي اشتركت فيه 58 دولة والذي انعقد في أوائل أغسطس في مقر منظمة الاغذية والزراعة في روما . فان انتاج العالم من اللحوم لم يرتفع الا بنسبة I % بالقياس الى المستوى الذي كان عليه في سنة 1972 (بينما كانت نسبة الزيادة في تلك السنة بالقياس الى سنة 1971 ، تقرب من 4 %) وهذا النقص ، مرجعه خصوصا ، الى الركود الذي اصاب انتاج

ساد الاوساط الدولية خلال الصيف وجزء من الحريف الماضي قلق شديد بشأن حالة الاغذية في العالم ، تلك الحالة التي نجمت عن عدد من العوامل أهمها سوء محاصيل الحبوب في الاتحاد السوفيتي والصين الشعبية في العام الماضي ، واضطرار البلدين الكبيرين الى شراء كميات هائلة من الحبوب من الولايات المتحدة الامريكية وكندا . وكذلك كان لحالة القحط التي أصابت البلدان الافريقية الواقعة في جنوب الصحراء ، وتناقص الفائض المخزون الأمريكي من القمح أثر في زيادة المخاوف التي كانت تساور المسؤولين في أجهزة الامم المتحدة المتخصصة ، وفي متدتها منظمة الاغذية والزراعة ، ومجلس القمح الدولي .

وكذلك أدلى السيد بورمة المدير العام لمنظمة الاغذية والزراعة بعدد من التصريحات التي اعتبرت بمثابة انذارات بخطورة الحالة ، ولا سيما تلك التي أصدرها عقب انتهاء اعمال مؤتمر الدول المصدرة للقمح الذي انعقد في مقر المنظمة في أواخر سبتمبر 1973 . فقد ذكر مدير منظمة الاغذية والزراعة ان العالم يواجه أزمة في المواد الغذائية ، ولا سيما من القمح ، الذي نقص الاحتياطي العالمي منه بصفة خطيرة ، وذلك على الرغم من تأكيد مندوبي الدول المصدرة بان الكميات التي ستتوفر للتصدير ، ستكون أكبر مما تتوقعه التقديرات الاولى .

الدولى اللجنة ان المجلس يتوقع تحسنا كبيرا فيما يعلق بانتاج القمح فى العام المقبل ، حيث ان كل الدلائل تشير الى ان انتاج القمح فى الولايات المتحدة وكندا ، سيسجل رقما قياسيا فى هذه السنة . ونتيجة لذلك ، فان الكميات التى ستتوفر للتصدير فى هذين البلدين ستكون أكبر مما حددته التوقعات الاولى ، أى انها ستبلغ ما يتراوح بين 63 و 64 مليون طن ، بدلا من 59 و 62 مليون طن ، المقدّر سابقا .

وأما الطلب على الاستيراد ، فسيكون أقل من المتوقع ، حيث كان المقدّر ان يبلغ رقما يتراوح بين 62 و 65 مليون طن ، فى سنة 1974 .

توفى الاستاذ «ريجى بلاشير» ، أحد كبار المستعربين والمتخصصين فى العلوم الاسلامية فى 7 أغسطس الماضى عن سن تناهز الثالثة والسبعين بعد عمر قضاه فى البحث العلمى والتدريس والتأليف . وسيرة الفقيد غنية متعددة الجوانب ، بحيث ان الرجل يتميز عن الصورة التقليدية المرتسمة فى اذهان الكثيرين عن حياة المستشرق بعلة أمور .

ما يعرف باللحم الاحمر (لحم البقر والغنم والخيول) .

على أن التطورات الاخيرة فى مجال انتاج المحبوب تبعث على التفاؤل ، ولا سيما بسبب جودة المحاصيل فى الاتحاد السوفيتى ، وهو عامل سيرفع كثيرا من الضغط الذى تتعرض له الاسواق العالمية . وكذلك لاحظ مندوبو 58 دولة الاعضاء فى لجنة المنتجات التابعة لمنظمة الاغذية والزراعة التى عقدت اجتماعا خلال الفترة بين 8 و 19 أكتوبر 1973 ، ان الطلب والاقبال على معظم المواد الغذائية سيكون على المدى القريب ، متوازنا مع العرض ، ولو أن الاسعار ستظل على مستوى مرتفع . وكذلك أعلنت اللجنة ان عددا من الدول قد اتخذت اجراءات فعالة لتشجيع الانتاج خلال الموسم القادم ، وأن المتوقع ، تبعاً لذلك ، ان يسجل الانتاج فى الفترة الاخيرة من هذه السنة ، وفى الفترة الاولى من سنة 1974 ، زيادة مهمة بالقياس الى انتاج الفترة السالفة ، وعلى الرغم من المخزون لا يزال ضعيفا والاقبال شديدا ، فان المنتظر أن يدخل تحسن معتبر على الموقف .

ومن جهة أخرى ، فقد ابلغ ممثل مجلس القمح



من وراء البحار

الاسلامية في باريس ، وشغل هذا المنصب قرابة
عشر سنوات (56 - 1965) .

وفي هذا المجال ، يجب التنويه بان الفضل
في ادخال اللغة العربية الى المدارس الثانوية
في فرنسا ، باعتبارها لغة ثانية ، يرجع في
المكان الاول الى جهود الاستاذ بلاشير المتواصلة
سنوات عديدة لهذه الغاية . ولو لم يقدم بلاشير
للعالم العربي الا هذه الخدمة لاستحق ثناءنا
وتقديرنا العميق . ولكن بلاشير الى جانب ذلك ،
كان ، هو وذاك بيرج ، الاستاذ في الكوليج
دو فرانس ، داعيا وسفيرا لثقافتنا العربية في
بلده . ومن اجل تقريب الشقة بين ضفاف البحر
الابيض المتوسط الجنوبية والشمالية ، كان بلاشير
كثير التردد على بلاد المغرب والقاهرة وبغداد .

كم عدد الطلبة الذين تخرجوا على رجلي
بلاشير في البلاد العربية ؟ المئات ؟ الآلاف ؟ لا
يمكننا الجزم في ذلك . ولكننا ، على كل حال ،
كثيرون ممن يدينون له بالفضل في التوجيه
والارشاد الى الآفاق المجهولة في ثقافتنا وتاريخنا .
ولكنه ، اذا كان بلاشير المعلم يقف على قمة ،
فان بلاشير المؤلف يقف على قمة أخرى .

دخل بلاشير الى العالم الاكاديمي باطروحته
لنيل شهادة دكتوراه الدولة ، عن الشعر العربي
وقد تناول بحثه المتعمق ، هذه الظاهرة التي تتحدى
الاجيال ، ابا الطيب المتنبي . وهذه الدراسة
تعتبر فتحة في عالم الاستشراق ، لان الشعر

فهو في المكان الاول ، عالم متضلع واسع
الافق ، ويمكن اعتباره متخصصا في اكثر من
مجال واحد . ومن جهة أخرى ، فان تفرغه
للتدريس (نيفا ونصف قرن) والتأليف ، لم
يعزله عن تيار الاحداث السياسية ، بل ان بلاشير
كان في مقدمة رجال الجامعة الفرنسيين الذين
دافعوا عن استقلال بلدان المغرب بالسنتهم
وأقلامهم . وقد تحدى الاستعمار ، وهو فرنسي
عاش وعمل معظم حياته في المستعمرات . ثم
ان ريجي بلاشير ، يمتاز في معاملته لتلامذته
(وكاتب هذه السطور يعتز بان يكون واحدا
منهم) ، متى أحس فيهم روح الجهد والمقدرة على
طلب العلم ، معاملة النذ للند ، بعيدا عن الميل الى
الاستعلاء والتبني - ذلك الميل الذي لا يزال ، مع
الاسف ، يسود العلاقات بين المستشرقين والطلبة
الشرقيين في اوربا عموما ، اذا استثنينا
الجامعات البريطانية .

قضى بلاشير صباه في الدار البيضاء حيث آتم
دراسته الثانوية ، وفي الجزائر حيث تخرج من
كلية الآداب ونال اجازة التبريز وشهادة دكتوراه
الدولة في الآداب . وقد اشتغل استاذ في
مدرسة مولاي يوسف الثانوية في الرباط
(22 - 1929) ومديرا لمعهد الدراسات الاسلامية
العليا (30 - 1935) ثم استاذ في مدرسة
اللسن الشرقية (35 - 1950) ، وأخيرا استاذ
للآداب في جامعة باريس . وكذلك خلف بلاشير
ليفي بروفنصال في مركز مدير معهد الدراسات

بل ان بلاشير ترك للناطقين باللغة الفرنسية ترجمتين متميزتين للقرآن : تقوم احدهما على متابعة النص بدقة وامانة ، مستعينا في اختيار معاني الكلمات بأراء المفسرين ، وهي تتجه للجمهور . والترجمة الثانية ، تقع في ثلاثة مجلدات (احدها عبارة عن مقدمة) ، وتتجه الى العلماء والمتخصصين في الشؤون الدينية وفي المشرقيات . واهم ما يميز هذه الترجمة الاخيرة هو ان بلاشير ، حاول فيها إعادة ترتيب السور ، على أساس زماني . وهذه الطريقة في رأى المترجم « من شأنها ان تسهل على الناس خارج العالم الاسلامي ، فهم رسالة محمد » (الجزء الاول ، ص 277) .

والى جانب تأليفه التلّم نذكرها كلها، والاعمال التي قام بترجمتها ، خلف لنا بلاشير ، عددا كبيرا من الابحاث القيمة والمقالات التي كان ينشرها في المجلات المتخصصة في الشؤون العربية والشؤون الشرقية ، مثل « هيسبيرس » ومجلة الدراسات الاسلامية ، و « اريبكا » ، كما حرر عددا مبن الابواب في الانسيكلوبيديا الاسلامية .

وعلى الجملة ، فان حياة بلاشير كانت حياة مليئة وذات ابعاد واسعة . واذا كان عالم الاستشراق قد فقد فيه واحدا من اعمدته القوية ، فان العالم العربي ، خسر بوفاة هذا العالم، مبشرا بثقافته وقيمه الادبية وصديقا يدافع عن قضاياها ويرفع صوته بشجاعة عند الشدائد والملمات .

العربي بانغامه وقوافيه البدوية، كان ولا يزال يمثل أفقا مغلقا على اذواق المستعربين . وكانما ادرك الرجل ان ثغرة واحدة في حائط النسيان والاهمال لا تكفي لفتح آفاق الادب العربي للناطقين باللغة الفرنسية ، فاردف هذه الاطروحة بكتابه عن « تاريخ الادب العربي ، حتى القرن الخامس عشر » .

والى جانب هذه الاعمال الاساسية في التاريخ والادب العربي ، ألف بلاشير عددا كبيرا من الكتب المدرسية التي من بينها كتاب بعنوان « عناصر النحو العربي » . وبعض هذه الكتب وضعها باشتراك مع بعض المستعربين ، مثل سيكالدي ، وجوديفرواي ديومبين . ويتوج هذه الاعمال الطالبية قاموسه العربي - الفرنسي - الانجليزي الذي يجري طبعه الآن ، بمساعدة باحثين كبيرين والذي ينتظر ان يكون خطوة هامة في طريق سد الفراغ الذي نعاني منه في مجال القوامس العلمية .

ومهمة وضع القوامس مهمة نعرف جميعا كم هي شاقة ، وهي تحتاج الى تعمق في العلوم اللغوية وفي آداب لغات القاموس ، ولكنها تحتاج خصوصا ، الى ممارسة طويلة للترجمة . وهذه ناحية برز فيها بلاشير ، بحيث لا نعرف له فيها نظيرا بين المستشرقين المعاصرين . فقد ترجم بلاشير في سنة 1957 مختارات مهمة الى اللغة الفرنسية من مقامات الهمذاني ، ولكن الشهرة الدولية التي يتمتع بها ، تقوم على اساس ترجمته للقرآن الكريم .



مع المجلات

مع المجلات

الآراء التي ننقلها عن هذه
المجلات ، لا تعبر بالضرورة
عن أفكار واتجاه المجلة ،
وانما ننشرها للاطلاع
«الأصالة»

- « الجيش » الجزائرية :
الفروع العلمية المعربة بالجامعة
ومصاعب قلة الاطارات ♦
- « البلاغ » البيروتية :
يريدون لغة لبنان فرنسية ازدواجية
وعامية و لا تينية ♦
- « الصباح » التونسية :
لا تفتحوا أبواب المدارس أمام
اللهجات العامية ♦

اعداد :
مهية ع .

التعليم

الفروع العلمية العربية بالجامعة ومصاعب قلّة الإطارات

لا بأس به من العربية ، ولست كذلك في حاجة الى ذكر مختلف الفروع التي عربت بكليات العلوم الانسانية ، من كلية الآداب الى الحقوق الى مختلف المدارس العليا ، والمعاهد التكنولوجية وغيرها ، لكن السؤال المطروح اليوم هو : هل أن النتائج التي تحصلنا عليها الى الآن في ميدان التعريب كانت في مستوى طموحنا ، وهل هي أقصى ما كان في وسع بلادنا أن تقوم به في هذا المجال ؟ قد تصعب الإجابة لكن المؤكد هو أن النتائج التي حققناها في ميدان التعريب تعتبر إنجازا ضخما إذا قارناها بلا شيء ، إذا قورنت بسنة 63-73 إذا قورنت وضعيّة العربية صعبة الاستقلال بوضعيتها بعد 10 سنوات من الاستقلال .

ساحاول في هذه السطور التحدث عن تجربة تعريب بعض الفروع العلمية بجامعة الجزائر ، وأركز بالخصوص على تجربة تعريب فرعي العلوم البحتة ، (الطبيعيات) وفرع الرياضيات بكلية العلوم وكذلك فرع الجغرافيا بكلية الآداب أو «عهد الجغرافيا» كما يسمونه - أن الذي لا يختلف فيه اثنان أن التعريب في الجزائر قد قطع أشواطا معتبرة الى الامام خلال العقد الاول من الاستقلال الوطني في ميدان التعليم بمختلف مراحل ، إذا قسناه بالحالة التي وجدت عليها الجزائر عشية الاستقلال الوطني ، ولست في حاجة أن أذكر في هذا الصدد اعداد التلاميذ الذين هم الآن في المدارس يتلقون يوميا قدرًا

العلمية الاخرى - أو التراجع في استمرار بعض الفروع التي فتحت منذ سنوات -
نفى سنة 1971 كان الطلبة بمدينة قسنطينة يطالبون بفتح فرع بكلية الحقوق والعلوم الاقتصادية بالعربية وكانت بعض العناصر تعارض في ذلك ولكن في النهاية انتصرت ارادة المبرر وتم انفتح فرع بعد أن ذهب جزء من السنة الجامعية ، رغم أن الاساتذة كانت متوفرين والقاعة كانت موجودة ولكن انذى كان مفقودا هو ارادة الخير ، وفي نفس السنة فتح فرع بكلية العلوم بجامعة الجزائر والتحق العديد من الطلبة المبرين الذين درسوا بالثانويات العربية بهذا الفرع -

وسمع ذلك هناك ممن لا يزالون يمتنون على الشعب الجزائري بما تحقّق في ميدان التعريب . ويبرزون المخطوطة التي خطوها بقطعها التعريب على انها عمل خشم موهين بتلك المخطوطة التي تقطعها عملية الفرنسية بالمقابل - وينصحون في نفس الوقت بضرورة التاني في تطبيق سياسة التعريب تجنبا ، تجنبا لما قد ينجر من عملية الاسراع في التعريب من انتكاسات لا تحمد عقباه ، ويتجاهلون انصاعب التي تسببها سياسة الفرنسية على المدى المتوسط والبعيد للبلاد ككل وللمتنامية الاقتصادية بالخصوص - ومن هنا نفهم سياسة اقتصار التعريب في التعليم الجامعي على بعض الفروع النظرية دون أن يمتد الى الفروع

امبا اذا قارنا ذلك بطموح الشعب وغيرته على لفته وامسالكه وشخصيته الوطنية ، اذا قارنا ذلك بالمخطوطات التي نعلمتها الفرنسية المقتنسة فان النتائج سوف تبدو لنا دون شك جد هزيلة ، ولا نذهب بعيدا ولنقارن فقط بين مجموع ساعات التعليم العربي والتعليم الفرنسي بأي مرحلة من مراحل التعليم من المتوسط حتى آخر سنة جامعية أو نقارن اعداد الطلاب أو التلاميذ الذين يدرسون بالفرنسية بأولئك الذين يدرسون بالعربية ، أو نقارن اعداد الطلاب والتلاميذ الذين كانوا يدرسون بالفرنسية غداة الاستقلال بالاعداد الحالية لنقارن ذلك وسوف ننتهي بسرعة الى النتيجة -

مع الجلات

ومعلوم أن الثانويات العربية تدرس المواد العلمية مثل بقية الثانويات الأخرى وكان الطلبة الذين يحصلون على البكالوريا في الفروع العلمية بالعربية يجدون أنفسهم مضطرين لتغيير لغة الدراسة عند دخولهم إلى الجامعة حيث يدرسون بالفرنسية في الفروع العلمية مع تحمل كل مصاعب استبدال لغة الدراسة الأساسية بلغة أخرى ثانوية أو يغيروا الفرع الذي نالوا فيه شهادة البكالوريا إلى الفروع الأدبية الأخرى التي عرب بعضها مع تحمل خسائر الاختصاص والموهبة والميول ، والكثير منهم يفشل في دراسته بعد ذلك بسبب فقدان الرغبة في الدراسة .

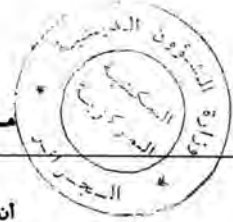
وعندما فتح الفرع العرب بكلية العلوم تنفّس هؤلاء الطلاب الصعداء وأطمأنوا على مستقبلهم ، وسارعوا بالتسجيل وكلهم ثقة في النجاح ، وتحملوا كل مصاعب البداية بكل هزم وثبات وحققوا في نهاية السنة الجامعية نتائج مقبولة رغم مصاعب بداية التجربة كقلة الأطارات الكفؤة ، وقلة الكتب الدراسية العلمية أن لم نقل فقدانها تماما .

ودرسوا كذلك السنة الثانية واستقبلت السنة الأولى الطلّاب الجدد لكن هذه السنة انتشرت أخبار مفادها أن السنة الثانية العربية بهذا الفرع سوف تحذف وما على الطلاب إلا أن يتجهوا إلى الفرع الفرنسي ليواصلوا الدراسة أو يغيروا الفرع الدراسي والسبب في ذلك هو قلة الأطار التعليمي ، فالإساتذة المعاضرين لم يحضروا من المشرق العربي لأسباب لا يعلمها إلا الله ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي .

والسؤال المطروح هو لماذا وجدت الجامعة الإساتذة في السنة الأولى والسنة الثانية في السنة الماضية والسنة الثالثة هذا العام ولم تجد ذلك للسنة الثانية في السنة الدراسية الحالية ؟ ثم لماذا لم يأت الإساتذة من المشرق العربي ؟

إن الفروع العرب بكلية العلوم قد حقق في السنة الجامعية الماضية نتائج مشجعة باعتراف المسؤولين عليه في إدارة الكلية والجامعة ولست أدري لماذا يتوقف جزء منه عن الدراسة هذه السنة؟ ولماذا لم تفكر الوزارة في مشكل قلة الأطار قبل فتح هذا الفرع في سنة 1971 ، وهل يعقل أن يخلق جزء منه بعد





- تكوين مهندسين جغرافيين *

ولم يتحقق من هذه الجهات الا الهدف الاول وما زال هو الاخر يمتد أمام مشكل قلة الاطارات *

ويقول أحد الطلبة بالمعهد : أن الوسائل الفنية الخاصة بالدراسة تكاد تكون مفقودة بالقسم العربي ، وحتى الحافلات التي تنقل الطلبة للميدان للقيام بدراساتهم على الطبيعة ، لا يستخدمها القسم العربي لانهم يدرسون بالعربية والعربية لا تؤهلهم الى القيام بشغل هذه الرحلات الدراسية !!؟

والخلاصة هي أن العربية وإن كانت قد قطعت بعض الخطوات في مجال التعليم الابتدائي والثانوي والجامعي بفروع العلوم الاجتماعية فانها لا تزال دون المستوى المطلوب في مجال العلوم الطبيعية رغم أن الفروع العلمية بالثانويات العربية هي التي تعرف أقوى تسجيلات في السنوات الأخيرة حيث أصبح الطلبة يجهون للدراسات العلمية أكثر من اتجاههم الى العلوم الاجتماعية وهذا يمتصيا الاختيار العلمي والتقني *

وليس هذا مقتصر على الفروع العربية بل أن الفروع الفرنسية هي الأخرى تشهد اقبالا متزايدا بالمرحلة الثانوية ، وإن كانت كفة الميزان بالنسبة للدراسات الجامعية راجحة ناحية العلوم الانسانية ، إذ أن حوالي 60 ٪ من المرشحين من الكليات المختلفة يحملون شهادات في العلوم الانسانية *

وفي النهاية فإن المشاكل التي تتعرض لها اللغة العربية وهي تزحف نحو استعانتها لمكانتها اللائقة في الحياة اليومية للشعب لا تكتسب طابعا لقضايا فقط وإنما هي بالدرجة الأولى مشاكل سياسية واجتماعية وتربوية ، لا بد من البت فيها بصورة صريحة وواضحة ، وقد حاول البعض إعطاء هذه المشاكل طابعا لقضايا بحثا لابعاد القضية عن مدارها الحقيقي ؟

« الجيش »

أعدادا من الطلبة العربيين ، وبين استمرار بعض الفروع العلمية بالجامعة غير معربة ، أو محاولة خلق ما هو مفتوح منها - وكان من الأحسن أن يكون هؤلاء الطلبة نواة لتكوين اطارات علمية معربة ذات تكوين جامعي عال من طريق إعطائهم دراسة جامعية أولية داخل الوطن والسماح لهم بمتابعة الدراسات العليا خارج الوطن وقد سبقتنا دول شقيقة وطبقت هذه التجربة بنجاح ، وكوَّنت بعض الاطارات العلمية المعربة اضطلمت بعد ذلك بمهام تعريب العلوم الطبيعية *

لكن مع الأسف أن هذه العناصر ما تزال تهمل الى الآن بدموي أن اللغة العربية التي تكون بها عازدة اتجاه الاستطلاعات العلمية والفنية الحديثة ، وهذه صعوبة موجودة لا يمكن تكرانها ولكنها ليست عقبة لا يمكن التغلب عليها *

وليست مشكلة قلة الاطارات العلمية المعربة مطروحة في كلية العلوم فقط ولكنها مطروحة أيضا في معهد الجغرافيا الذي لا تزال الدروس مطبلة به الى الآن بسبب فقدان المعهد للاستاذة المعاضرين في هذه المادة - رغم أن القسم المعرب لا يوجد به إلا الفرع التعليمي أي الفرع الذي يؤهل الطالب لأن يكون استاذًا في التعليم الثانوي والمتوسط ، أما الفروع الفنية الأخرى فالدراسة بها مقصورة على الاقسام الفرنسية فقط لأسباب يقال أنها ترجع الى ندرة الاطارات المعربة !!! وإن كان النص القانوني القاسي بانضمام هذا الفرع ينص على أن للفرع أربع مهمات هي :

- تكوين اطارات معربة لسد حاجات التعليم *

- تكوين اطارات معربة في مجال استصلاح الاراضي *

- تكوين اطارات معربة في مجال الاستصلاح الريفي *

أن استفحلت التجربة - نعم أن الاطار العلمي المعرب مفقود في الجزائر خاصة في التعليم العالي وهو أيضا نادرا في البلدان العربية بالمشرق العربي رغم أنها قطعت أشواطًا في مجال التعليم العلمي المعرب ، ومع ذلك بإمكاننا أن نستفيد من بعض الحبرام الى حد ما *

أن بعض الاساتذة العربيين الذين استعبروا من الاطارات العربية الشقيقة في اطار التعاون الثقافي للتدريس في الاقسام المعربة قد اضطرتهم ظروف معينة - وهذه حقيقة - الى عدم تجديد تعاقدهم مع المؤسسات الجامعية لانهم لم يلقوا الترحيب الكافي بهم :

- فمنهم من لم يتصل براتبه الا بعد ستة شهور من تاريخ استلامه العمل بصفة رسمية ، وظل يعيش على ما يقتضيه من معارفه وعساده يكون قلة لانه غريب عن أهله وذويه ، بالإضافة الى أنه يعيش في الفنادق والمحمد لله فنادق الجزائر فيها الاماكن أولا ومرحبة ثانيا ! ومنهم من خادر الجزائر ولم يحصل على سكن يؤول اليه *

- والبعض الآخر فساد الجوائز بسبب سوء المعاملة التي يتعرض لها من بعض الاوساط في الادارة بالجامعة والوزارة حيث يعاملونهم معاملة رب العمل لماله الاجراء ، لانه لا يحصل شهادة جامعية من باريس أو من لندن - وجاء بساند الجوائز في قضية وطنية ذات أهمية بالغة *

والحقيقة أن الاضطراب في سياسة التعريب لا يعود الى شكل قلة الاطارات فقط كما يدعي البعض وإنما يعود بالدرجة الأولى الى فقدان خطة شاملة لتنفيذ التعريب في مختلف مراحل التعليم ، والدليل على ذلك تمتد التعريب في فروع العلوم الاجتماعية أيضا وليس في مجال العلوم الطبيعية فقط *

والملاحظة الجديرة بالتسجيل هي : وجود تناقض بين استمرار الثانويات المعربة في التعليم الثانوي في تدريس المواد العلمية بالعربية وتغريج كل سنة

يريدون لغة لبنان فرنسية، ازدواجية، عامية و..لاتينية!



هنري «دي» طريه : معاهدة نيابي



شارل حلو : لغة المثل والطب

الفلسفة

وما نقوله في هذا المقال ، والمقالات التي سننقلها ، ما هو سوى محاولة أولية لرصد التيارات التي اصطلح على تسميتها « بالانعزالية » ، وهي تمر الآن في مرحلة تبلور وازدهار ، لم نشهد لها من قبل .

فهناك اليوم تيار « لغوي » ناشط ، وآخر ينحدر من التاريخ ماضيه الأساسية ، وثالث يدعى « الفلسفة » ، ورابع ينسج بدعوات « قومية » مشبوهة ، وخامس يشجع المنعزلة ونبذات أخرى كثيرة ، تتبع لها التركيبات الهنوية القليلة حاليا في المجتمع اللبناني ، أن تصب كلها في طاهونة الطائفية ، باعتبارها قالباً نموذجياً لاحتواء كل دواعي ودعوات الفكر الانعزالي الطيفي ، المعاجز عن مواكبة تطور التجربة الحضارية ، والحركة الديموقراطية ، في لبنان .

السلح اللغوي من أقدم الأسلحة التي سخرتها الانعزالية لخدمتها . وهو كذلك من أحدث هذه الأسلحة . نظم تفضي اسابيع على عدة نظاهرات قنية شهدتها المصايف اللبنانية

في ظروف المحنة التي يعيشها العالم العربي بعد حزيران ، ومع تصاعد النزاعات الاجتماعية والوطنية في لبنان في السنوات الأخيرة ، اختلفت نبر في الجهة المقابلة دعوات انعزالية جديدة وقديمة ، تحاول استغلال جو الهزيمة لترسيخ اقدامها ، وهي تتخذ لنفسها اشكالا متعددة ترمي كلها الى هدف مزدوج ، يتلخص اولا في الإبقاء على التفكك الداخلي في المجتمع اللبناني لمصلحة بعض الطبقات والفئات المسيطرة ، ويتلخص ثانيا في السعي الى خلق مزيد من التباعد بين لبنان ومحيطه العربي ، الذي يعيش عصر التحولات الكبيرة ، ويعيش أيضا ، وبشكل اساسي ، قضية فلسطين ، وانكسارها على كل الاصعدة .

يوما بعد يوم ، تنمو في لبنان ظواهر « انعزالية » جديدة ، تحاول الآن مد جذورها في مختلف النشاطات الفكرية والأدبية والفنية ، لاعطاء الفكر الانعزالي بعدا ايديولوجيا جديدا ، يساعد على الصمود ضد كل موجات الانفتاح والتغيير والتطور ، والانتقال من لبنان — المزرعة الى لبنان — الوطن ، لبنان الشباب ، لبنان العربي . وسوف نحاول في هذا المقال ، وفي سلسلة مقالات تليه ، أن نحدد بوضوح ، بعض المظاهر الأساسية التامية في الفكر الانعزالي الذي يعيش الان عهده الذهبي . وسوف يتطرق هذا المقال الاول ، الى موضوع : « التيارات الانعزالية في اللغة » .



■ مدير معمد الدراسات الشرقية ميشال



الدكتور صبحي الصالح : نضج الدعوة المادية



سميد عقل : الحرف اللاتيني !



ميشال شبحا : الفرنسية لغته الام

الفرنسية في لبنان ، يتفائل بوجود عدد كبير من الكتاب اللبنانيين باللغة الفرنسية كجورج شحادة ، وناديا نونيني ، وغابريال نغاس ، واندرية شديد ، وصالح ستيقبة الذي منحوه جائزة في باريس منذ ايام ، على ديوانه بالفرنسية !

وهؤلاء جميعا ، يمثلون ظاهرة خلتها الاستعمار الفرنسي ورايه اينما كان . ولكن بينما يعتبر الكاتب الجزائري مالك حداد انه « منفي في اللغة الفرنسية » ، وبينما نجد كاتب ياسين ، الذي يعتبر من المع الكتاب المعاصرين باللغة الفرنسية ذاتها ، يلجأ في تجاربه الاخيرة الى استخدام التعبير العربي ، كما في اخر اعماله المسرحية بعنوان « يا محمد خذ حقيبتك وأرحل » ، فاننا لا نجد في لبنان اية رغبة مماثلة لدى بعض « كتابنا » للعودة الى اصول اللغة الام ، لا بل نجد تشجيعا للتغريب تحت ستار الانفتاح الكاذب ، الذي لا يستند الى شخصية وطنية كاملة المعالم . وقد لا يستغرب بعد ذلك ، وجود « رابطة

كما قام مؤخرًا وزير التربية السابق هنري « دي » طريبه ، برحلة مبيونة الى باريس ، حيث احتل منصبه كقائب لرئيس مجلة ادارة الوكالة التابعة لدول معاهدة « نيلسي » التي تضم ٢٠ بلدا ، كان اخرها لبنان . وهي في غالبيتها المعظمى من المستعمرات الفرنسية السابقة في افريقيا . وكانت قد تأسست في مدينة « نيامي » عاصمة النيجر عام ١٩٦٠ ، تحت اسم « وكالة التعاون الثقافي والفني » ولها مدرسة في « بورنو » للمندوبين ، ومركز « للتدريب على حقائق العالم الثالث » يديره حبيب بولازيس وزير الثقافة التونسي السابق . وهذه المنظمات والنشاطات تهدف ، كما هو واضح ، الى الترويج للثقافة الفرنسية ، ومن ورائها للسياسة الفرنسية ، في دول « مسا وراء البحار » !

تدريس اللغة .. خدمة عسكرية

وهناك كذلك وجه « ادبي » للدعوة

خلال فصل الصيف ، وكانت ترمي كلها الى ترويج الثقافة واللغة مع البضاعة الفرنسية في لبنان ، وفي اقطار اخرى كثيرة ، كما كان الحال مع مهرجان « دير القمر » المسرحي ، والمهرجان السينمائي الذي اقيم في « بيت مري » للدول الفرنكوفونية .

ومقابل هذا الوجه « الشعبي » لنشاط الثقافة المضادة ، هناك وجه رسمي . فالرئيس شارل حلو عاد منذ فترة وجيزة من زيارته « لمتريال - كندا » حيث راس اجتماعا « للجمعية الدولية للبرلمانيين الناطقين بالفرنسية » ومعلوم عن الرئيس حلو انه من غلاة المدافعين عن اللغة الفرنسية في لبنان . فقد اعتبرها في احدى خطبه « لغة العقل والقلب » ، واعتبر فرنسا « نداء يعيش ويغني في قلوب الناس والشمس التي تعاني من العنف والاضطهاد » ! وليس ادل على ذلك من الموجات المنصيرية اللثيمة والحاقدية التي يتعرض لها عمالنا العرب في بلاد « العقل والقلب » المحطوبين !

ألا يعتبر أن التطور غير ممكن في لسان دون اللغة العربية

الشعب الواحد ، ويروج لكل التيارات اللادينية واللاعلمية .
ولا يد بعد ذلك ، من القضاء على كل مظاهر البنية القويحة للثقافة الاستعمارية في بلادنا :
الإذاعة بالفرنسية ، والتلفزيون بالفرنسي ،
والصحافة بالفرنسية .. وكل الأدوات الإجهزة التي تتبع استمرار الاستعمار الثقافي .

ازدواجية على طول الخط

أما التيار اللغوي الثاني الممارس من العربية ، والذي يستبدل الصراع الاجتماعي بصراع لغوي من تأليفه وتلقينه ، فهو تيار « ازدواجية اللغوية » التي يرفع لواصها الأب اليسوعي سليم عيو . غالب عيو يعتبر أن ازدواجية اللغة العربية - الفرنسية بشكل رئيسي ، وازدواجية اللغة «على مر التاريخ» تشكل مقومات الأمة اللبنانية التي لا جدال فيها ! وبالطبع ذلك يعني أننا خلقنا لكي نكون « غيسفاء » ، أو لا نكون على الإطلاق! وتنعكس هذه النظرية على الصعيد الاجتماعي بتربسيع الطائفية ، وعلى الصعيد السياسي بازدواجية الانتماء الى الشرق والغرب باعتبارنا « نافذة » صغيرة للششرق على الغرب ، و « بابا » مفتوحا على مغاربية المغرب على الشرق !

والأب عيو صاحب اطروحة عرمنية حول هذا الموضوع . فقد كتب .. صفحة حاول فيها نبش « الأصول التاريخية » لثقافة ازدواجية المستعمرة ، حسب اعتقاده ، « منذ أيام قينيقا وحتى اليوم » ، وهي الآن تقوم منفخية ، بزعفها الكبير من المدينة الى الريف اللبناني ! ومن الواضح ان هذه النظرية أصبحت بحاجة الى إعادة النظر . أولا لان انتشار الانكليزية ، أصبح يستدعي استنباط بعض المرتكزات التاريخية السرمدية لنظرية جديدة تستند على « الثالث » اللغوي . وثانيا لان أحدث الأبحاث اللغوية أظهرت انه « يوجد في الفينيقيّة نحو ثمانين بالمائة من الجذور العربية الخالصة التي لها طابعها الاصيل باعتبارها إحدى اللهجات الكنعانية » ، كما ورد في دراسة للدكتور صبحي الصالح ! وثالثا لان الفينيقيين كانوا يتكلمون سبع لغات ، كما يؤكد

للناطقين باللغة الفرنسية « مكونة من بعض خريجي المعاهد الفرنسية ، كما لا نستغرب ان تكون أربع « شعاعات » من اصل سست لبنانيات ، اخرون لتمثيل لبنان في « انطولوجيا النساء الشعاعات » يكتبن باللغة الفرنسية .. كما ان نستغرب اخرا ، ان بعض الاساتذة الذين ترسلهم فرنسا للتدريس في معاهدها هنا ، انها يقعون لتلقية خدعهم العسكرية ! .. ناهيا كما ان بعض اصحاب المناصب العالية في الجامعة الاميركية في بيروت ، هم من مبعوثي وزارة الدفاع ، ووكالة الاستخبارات الاميركية !

هذه بشكل عام ، الصورة التي يظهر عليها حاليا تيار اللغة الفرنسية في لبنان ، باعتباره أقدم التيارات الثقافية الأجنبية المنتشرة عندنا ، علما بان التيارات الانكولو - سكسونية تقوم الآن بأعداد نفسها لورائته ، وهو ما زال حيا يرزق !

ولعله من المفيد التذكير هنا ، بان اول عمل قام به الاستقلال كان تعديل المادة ١١ من الدستور التي كانت تعتبر الفرنسية لغة رسمية (تعديل ٩ نوفمبر ١٩٤٢) . واذا كنا نشهد في الآونة الأخيرة ، انجاسها واضحا وصحيا ، لدى جيل الشباب الذين درسوا في المعاهد الأجنبية ، يدعو الى العودة للغة العربية ، والانهاء من انتصاف الشخصية التي يعانون منه طيلة حياتهم ، وجعل اللغة أداة اتصال بشعبيهم ، لا أداة ابتعاد وابتعاد عنه ، واذا كانت مظاهر هذا الاتجاه الجديد تتكاثر يوما بعد يوم ، كما حدث مثلا في « بيت مري » خلال مهرجان الانلام الناطقة بالفرنسية ، حين اصدر السينمائيون الشباب (وانجليهم درس او يدرس في فرنسا) ، بيانا هاجموا فيه الثقافة الفرنسية في لبنان ، واعتبروا استخدام اللغة الأجنبية مخرلا عسريا للاستعمار الجديد ، واداة تفريق طبقي في المجتمع .. فلماذا كانت هذه الظواهر الصحية ترسم بوضوح خطوط المستقبل ، فان جهدا كبيرا يجب ان يبذل للقضاء مقابل ذلك ، على مؤسسات الثقافة الأجنبية والاستعمار الثقافي في بلدنا ، مبنية بالدرجة الأولى بالمؤسسات التعليمية . وهذه مصدر السرطان الأساسي الذي يغذي التفرة اللغوية والطبقية بين أبناء

الأب سليم عيو : ازدواجية



الأب اسطبل صفر : العربية لغة أجنبية



والذي يرقد الأدب الكلاسيكي وبغليبه ، ولكنه لا يطرح نفسه بديلا عنه !

سعيد عقل .. اللاتيني !

بقي أن نشر إلى دعوة لغوية رابعة ، تعتمد على الحرف اللاتيني الذي ابتدعه سعيد عقل في كتاب « يرا » ! وحتى أشاركه ، فإن سعيد عقل هو ، على حد علمنا ، القاري الوحيد للثقافات التي يكتبها بهذا الحرف أو إذا كان من سؤال يطرح بهذا الصدد ، فهو التالي: هل كان لابد أن يسمع بالحرف الجديد ، لو أن صاحبه لم يشهر أولا كتلف عروسي من الطراز الأول ، يقول المعارفون في أمور الشعر أن تصالده تنتمي إلى العصر الجاهلي من حيث صفاء أسلوبها ، ورنه قواضيا ؟! هذه إذن أربع دعوات لغوية ، على وجه التقريب ، نسج صداها يوما . الأولى تدعو إلى اللغات الأجنبية ، والثانية إلى ازدواجية والثالثة إلى الماعية . والرابعة إلى الحرف اللاتيني . ويضعها كلها رغم التناقضات الواضحة فيما بينها ، شيط واحد ، ومحرك أساسي ، هو المداة للغة العربية والعروبة ، والتفكر لدور لبنان في النهضة العربية . وإذا كانت هذه التيارات تهدف إلى إبعاد لبنان عن محيطه العربي على الصعيد السياسي فهي ترمي على الصعيد الاجتماعي للاندماج على الصعيد الاجتماعي ، ولخلق تناقض بين النخبة الطبقية والثقافية ، وبين جماهير الشعب اللبناني ، التي تتكلم بكتلتها الساجدة للغة العربية الأصلية والأصيلة ، وهي في نهاية المطاف ، أدوات طبقية بيد الفئات المسيطرة ، نساعدتها على حرف التفصالات الاجتماعية عن أهدافها ، والهواء الشعب من مطالبه الأساسية بصراعات لا ناقة له فيها ولا جبل !

جورج الراسي

« البلاغ »

تمخض عنه ما سمي بـ « اللغة العربية الأساسية » الذي أصدره المركز منذ أيام في كتاب خاص !

والمشروع الذي تقدم به إلى المستشرق رولان ميتن خلال الحلقة المذكورة ، هو دعوة صريحة لتحليل الماعية محل النص في المدرسة نهت سذر « اعتماد التدرج التصاعدي .. والاطلاق من المعلوم إلى المجهول » ! ونستفهم من الدكتور صبحي الصالح رده على هذا المشروع ، وقد كان هو أحد المشاركين بأعمال الندوة المشار إليها ، حين تسائل عن أية عاية بالضبط يتحدون ؟ « غني كل منخرج عليه لبنانية ، بل في كل مسرب من المخرجات لهجة عامية مخففة عنها في المسرب الآخر !! » ومن بين أبرز المفكرين الآخرين لفكرة نشر الماعية ، الأب اسطفان صقر مدير جامعة « الروح القدس » في الكسليك . ويذكر الكثيرون بهذه المناسبة ، أنه عندما كان عضوا في لجنة تنظيم البرامج المدرسية ، التي شكلت أيام وجود غسان تويني في وزارة التربية (على الأرجح) ، قدم مشروعا يقضي بضرورة تدريس اللغة « اللبنانية » في الصفوف الأولى ! وظن المستمعون أنه يقصد اللغة العربية ، ولكم كانت دهشتهم كبيرة ، وطرفة ، عندما تابع الأب صقر شرح فكرته قائلا : أنه بعد إقرار « اللبنانية » كلفة أساسية ، يمكن أن نتاح للطلاب بعد ذلك ، حرية الاختيار بين إحدى اللغات الأجنبية التالية : الفرنسية ، أو الإنكليزية .. أو العربية ! وفيقت علاقة تلك اللغة « اللبنانية » ، باللغة العربية « الأجنبية » علاقة نخلة في قلب الأب صقر !

هذه إذن بعض محاولات التفكير للماعية على المستوى « الفكري » . ونجري على المستوى « الشعبي » محاولات ناشطة لترويج بليلة اللسان بين طلاب المدارس ، كتلك المهرجانات التي نظمت في قاعة التونسكو لقاء الشعر العباسي ، والتي غالبا ما يرحلها بعض أفراد سعيد عقل كمي المر أو اسعد جوان ، بوهي من أساطير بلاد الجن والحرف والشمس ! وهؤلاء يجب أن نبيهم عن الزجالين الشجعين وعن شعراء اللغة المحكية أمثال موري عواد وطلال حيدر ، وخليل روكز ، الذين ينتمون إلى أدب الفرات الشعبي ، الغني والمزدهر ،

ذلك الأب اسطفان صقر ! ورأبما لأن المستشرق اليسوعي الفرنسي ميشيل آرا ، مدير معهد الدراسات الشرقية في بيروت ، يعتبر أن التطور غير ممكن في لبنان دون اللغة العربية ، التي تشكل « رباطا بين النخبة والبلد بجميوعه » .

وحتى كمال الحاج ، في كتابه « في فلسفة اللغة » ، كتب عن ازدواجية يقول : « إذا كان المقصود بتعدد اللغات ، أو اللسان ، أن يتقن الإنسان إتقان ذاته أكثر من لفه الأم ، بحيث لا يعود لغة أم تلعب الدور الأول ، ولغات أخرى تلعب دور المساعدات لها ، إذا كان المقصود هو هذا النوع ، نحن ممن يرغبونه لأنه تخريب لكيان اللطيفة البشرية . أكثر من ذلك ، لأنه غير ممكن إطلاقا .. أن من اللبانيين من نبوا الفرنسية لغة أم لهم ، فجات الإنكليزية أو العربية في المقام الثاني . ومنهم من نبوا الإنكليزية لغة أم لهم ، فجات الفرنسية أو العربية في المقام الثاني . ومنهم من نبوا العربية لغة أم لهم ، فجات الفرنسية أو الإنكليزية في المقام الثاني . المهم في نظرنا ، أن هناك لغة أم واحدة عند اللبناني ، وميشال شيحا عنه ، لم يعرف عن هذا الأساس ، الذي ندافع عنه ، والذي نعتبره صابدا في وجه النقد . لقد ترسخت الفرنسية في قلب شيحا فجات اللغة العربية ثانية . اللبناني كثر لم يستطع أن يكتب هذا التاموس البشري » هذا كمال الحاج ، وهو الآخر صاحب مواقف انعزالية ، يدلي برأيه بميشال شيحا ، ويصاحب دعوة ازدواجية اللغوية ، الذين ليسوا أقل منه إطلاقا حرصا على « الديمومة اللبنانية » !

أية عامية تريسون ؟

الدعوة اللغوية الثالثة الناشطة هذه الأيام ، تتمثل بالترويج للماعية باعتبارها لغة بديل للتفهم ! وكانت آخر مظاهرها « الفرنسية » ، الحلقة الدراسية التي انعقدت منذ أشهر في فندق « برنتانيا - برمانا » ، تحت رعاية مزدوجة من شركة - غورد - الأميركية ، ومركز البحوث التربوية في بيروت ، والذي



جريدة الصباح :

لا تفتحوا أبواب المدارس أمام اللهجات العامية

استنادا الى التقرير الذي وضعه المركز وتوصلوا
بعد المناقشة الى عدة مقررات منها :

- الغاية من المشروع تربوية اكثر منها لغوية ،
اذ ان المقصود معرفة ما هو كثير الترداد
والاستعمال لغويا وما هو نادر واقل ترداد اليقاع
ايجاد تعليم متدرج ومتكامل يبدأ بما هو اكثر
شيوعا وينتهي بما هو قليل الاستعمال فالمشروع
لا يهدف الى تبسيط اللغة ، بل تيسير تعليمها
لتلامذة الصفوف الابتدائية .

- تنحصر فائدة المشروع ، بمراحلته الاولى ،
في الصفوف الابتدائية ، اذ يتضح من الاحصاءات
ان اكثرية التلامذة في لبنان وفي الدول العربية ،
يتوقفون عن دراستهم في نهاية المرحلة الابتدائية
ويعجزون بالتالي عن قراءة النصوص العربية
وفهمها ، فيجب اذا تمكين هؤلاء من القراءة والفهم
ليتم لهم الاتصال بعالمهم ولتمكينهم من المعرفة

البعض يرى في اللغة العربية الفصحى اساسا
للتعليم في كافة مراحلها ، والبعض الآخر يتجه
الى اللغة العامية يحاول نشرها واستعمالها في
التعبير عن الفكر رغم حدودها المحلية الضيقة .

لذلك قام المؤتمر التربوي لدراسة مشروع
العربية الاساسية الذي نظمه المركز التربوي
للبحوث والانماء ، بعقد جلساته في فندق ،
« برنتانيا بالاس » في برمانا استمرت من ١٤ الى
١٦ جوان ١٩٧٣ واشترك فيه مسؤولون عن المركز
التربوي للبحوث والانماء وممثلون عن الجامعة
اللبنانية ومعهد الاداب الشرقية والجامعة
الامريكية والجامعة العربية ومؤسسة فورد وقسم
التربية في الاوبرا وعدد من المستشرقين
الاختصاصيين في الشؤون اللغوية من جامعات
فرنسا ، هولندا ، تونس ، الولايات المتحدة
الامريكية وانجلترا .

وقد تناقش المؤتمر في اهداف المشروع ،



اليسوعية ووزارة التربية الوطنية لتبني الأخيرة المشروع ، وفي عام ١٩٧٠ تم الاتفاق الذي يحمل اسم مشروع ٢٨ ، وبوجود المركز التربوي للبحوث والانماء انتقلت مسؤولية انجاز المشروع اليه لانه المؤسسة الحكومية الوحيدة التي تملك الامكانيات المادية اللازمة لمشروع كهذا ، وهي الوحيدة التي تقدر ان تحصل على المساعدين اللزمين لانهاؤه .

ولقد قام معهد الاداب الشرقية عام ١٩٧٢ بالدروس اللازمة لاكمال المشروع رقم ٢٨ جرى اجتماع في « اكس ان بروفانس » دام اسبوعا واستهدف اجراء الدراسة الاخيرة للدقعة الاولى ، اى ادخال التصحيحات والتلفيز ، ولا ننقاد الطريقة المتبعة حتى الآن واستخلاص العبر ودرس التعديلات الواجب ادخالها على الطريقة ومنهج العمل .

يبقى ان المقررات التي توصل اليها :مؤتمر هي مراحل اولى تتبعها مرحلة التطبيق في التعليم « وتنطوي على وضع المؤلفات ، وكتب القراءة ، وغير ذلك من الوسائل التربوية التي سنتمكن عبرها من تحقيق الاهداف التي وضعناها نصب اعيننا » ، كما ورد في كلمة رئيس المركز التربوي الدكتور وديع حداد .

اللغوية الواسعة لانهم يشكلون قسما كبيرا من المواطنين ولذا فان مشروع العربية الاساسية يدخل ضمن اطار تعميم التعليم وديمقراطيته وقد شدد رئيس مكتب اللغة العربية وادابها في المركز التربوي ، الدكتور محمد على موسى ، على ان اعمال تاليف الكتب المدرسية وكتب القراءة للصفوف الابتدائية تعترضها امور ترتبط بمنهجية اللغة الاساسية ، اذ ان اكثرية الكتب المتدولة في الصفوف الابتدائية نادرا ما تعنى بمستلزمات الاتصال والتفاهم بسبب فقدان الرؤية التربوية الصحيحة في اختيار مفرداتها وتراكيبها .

« ان دراسة المفردات والتراكيب المشتركة بين اللغة الفصحى واللهجات العامية ، واعتمادها في تدريس الاطفال ، تقدمان العون لهم على الانتقال من اللغة العامية الى العربية الفصحى دون غيرها » .

وقد بدأ العمل في مشروع اللغة العربية الاساسية في عام ١٩٦٨ ، وبأشر به الباحثان الفرنسيان جاك بيول واندري رومان ، ثم جرت الاتصالات بين معهد الاداب الشرقية في الجامعة





توصيات المؤتمر الثاني للتعريب

معايشة كاملة تساعد بعد ذلك على التصرف بها وتطويرها .

٤ - ان ما لحق اللغة العربية من قصور في العصور المتأخرة لا يعود الى العربية نفسها وانما يرتد الى ما فرضه الغزو اللغوي - على درجات متفاوتة - من مبادعة بينها وبين اصحابها ، ومن تشكيك فيها ، وعزل لها عن الحياة والمجتمع . والتجارب اللغوية المعاصرة في العالم تثبت ، على نحو لا يقبل الشك ، ان دؤوب اصحاب اللغة على الاخذ بها واشاعة استعمالها في كل الميادين النظرية والعملية ، والدراسات العلمية والانسانية - كفيل بتمكينها من الوفاء بحاجات العصر المتطورة .

٥ - ان اللغة العربية قادرة - بحكم طبيعتها وخصائصها وتراثها الذي اسهمت فيه في الحضارة الانسانية - على ان تكون لغة العلم الحديث : تدريساً وتالياً وبحثاً .

٦ - ان الدعوة الى تدريس العلوم باللغة العربية والعناية بهذه اللغة لا تعني اهمال الاهتمام بتدريس اللغات الاجنبية ولا تقصد اليه . من هذه المبادئ التي انطلق منها المؤتمر انتهى الى تقرير الإتجاهات التالية :

ان المؤتمر الثاني للتعريب الذي عقد في الجزائر من الثاني عشر حتى العشرين من شهر ديسمبر (كانون الاول) ١٩٧٣ ، قد صدر في عمله الذي نهض به خلال ايام انعقاده عن المبادئ التالية التي تـؤلف حصيلة التجربة اللغوية العربية المعاصرة والتي تؤكد بها التجارب اللغوية المختلفة في العالم :

١ - اللغة مقوم رئيسي من مقومات وجود الامة واستمرارها . وكل خطر يهدد اللغة هو خطر يهدد شخصية الامة واستمراريتها وارتباط ما بين اجيالها .

٢ - ان تأصيل التعليم وانتشار المعارف في امة من الامم لا يكون الا بلغتها . ولذلك فان لحاق البلاد العربية بالحضارة العلمية المعاصرة ومواكبتها لها ، ثم مشاركتها فيها ، يجب ان يبدأ باستخدام اللغة العربية لغة للتدريس ، واعداد المصطلحات العلمية الموحدة لذلك .

٣ - ان تأصيل اللغة لا يقتصر على الاخذ بها في مرحلة دون مرحلة ، وانما يجب ان يمارج مراحل التعليم كلها منذ بدايتها ، حتى يتيسر لابناء هذه اللغة ان يعايشوها



توصيات المؤتمر الثاني للتعريب

ثانيا : الاتجاهات

ان المؤتمر ينعقد فى ظل غاية رئيسية هى :
توحيد المصطلح العلمى *

١ - والاعضاء الذين يشاركون فيه من البلاد العربية يصدر عن ايمانهم بملاحقة التطور العلمى ومصاحبتة * ولكنهم يلاحظون ان نقل المصطلح العلمى او وضعه او الاخذ به تفاوت بين قطر وآخر تفاوتاً اضحى يحتم عليهم توحيد هذا المصطلح تمهيدا للغة علمية مشتركة *

وهم يدركون ان اسباب هذا التفاوت تعود الى فقدان العمل المنظم فى هذه السبيل فقد اسهمت فيه مجامع وجامعات ، وهيئات وافراد ، وكان اكثر النقل فيه عن اللغتين الفرنسية والانجليزية ، واتخذت فى اصطناعه اساليب مختلفة من الوضع والترجمة والنحت والتعريب * ولذلك فان توحيد هذا المصطلح يرتبط بسلسلتين من العوامل : عوامل تتصل باللغة العربية والتعليم العربى والطباعة العربية ، وعوامل اخرى تتصل بالظروف الاجتماعية والسياسية * ولا بد لذلك من ان يتخذ العمل فى المصطلحات وجهة تتلخص فى دراسة هاتين السلسلتين دراسة علمية ، واصطفاء ما يؤدى الى الالتقاء والتوحيد ، والابتعاد عما يقود الى التفرق والتشتيت *

٢ - ان اختيار المصطلحات العلمية فى هذا المؤتمر لمقابلة المصطلحات العلمية الاجنبية لا يؤلف غاية فى ذاته بقدر ما يكون سبيلا الى غايات اخرى هى تطبيق هذه المصطلحات واستعمالها فى كل مجالات الاداء والابلاغ : فى المدارس والاندية ، وفى وسائل الاعلام وفى الدوائر والمكاتب ، وذلك فى عمل

مشترك عام يعايش المجتمع فى كل طبقاته وفئاته وفى كل مراحل التعليم ، حتى يتم التفاعل بين اللغة والمجتمع على نحو يقود التطور الفكرى والتطور اللغوى فى خطين متكاملين ، يقطع الطريق على التفاوت او التناقض الذى نشهده احيانا بين الحياة واللغة وتطبيقاتها المختلفة *

٣ - ان اختيار المصطلح العلمى فى نطاق التعليم العام فى المؤتمر الثانى للتعريب لا يعنى ان المؤتمر يريد ان يقف باللغة العلمية عند حدود التعليم الثانوى * ولكنه يعتبر ان عمله هذا تمهيد للخطوة التى يجب ان تلى بعد ذلك ، اى نحو المصطلح العلمى فى التعليم الجامعى * ذلك لان تدريس العلوم بالعربية فى المرحلة الثانوية وحدها نوع من العمل الناقص لا يضمن تحقيق الغاية المرجوة * ولهذا فان المؤتمر يأخذ بالاتجاه الى تدريس العلوم باللغة العربية فى التعليم العالى كله فى الجامعات والمعاهد ، ويؤكد ان هذه البيئات العالية تشكل ميدانا بالغ الاهمية يجب ان تتجلى فيه ارادة الامة العربية فى ضيافة لغتها واعطائها الفرص الحقيقية والمنتجة للتعبير عن المفاهيم الفكرية للعصر ومنجزاته التطبيقية والتقنية ، ويرى المؤتمر فى التجربة التى قدمتها بعض الاقطار العربية والتى اعطت اطياب ثمارها تأكيدا لسلامة هذا الاتجاه ولضرورة الاخذ به *

٤ - ان النتائج التى انتهى اليها المؤتمر فى هذه المصطلحات التى تدارسها ، مقدمة لاستخدامها فى التعليم والتأليف ووضعها موضع التجربة والممارسة * غير ان اختيار



توصيات المؤتمر الثاني للتعريب

ب - فى جمع المصطلحات الحديثة *
وهى المصطلحات التى اقترتها الجامعة او
استعملتها الجامعات ، او تواضعت عليها الهيئات
او اخذت بها المعاجم الجديدة او نشرها بعض
العلماء *

ج - استخدام وسائل التقنية وعلوم اللسانيات
الحديثة للمساعدة على انجاز هذا العمل
والاسراع فى تحقيقه *

٢ - وفى الدراسة :

١ - لا بد من اللجوء الى نظام المراحل المتدرجة
فتتقدم مرحلة الجمع والاستقراء
والاستقصاء على اية مرحلة ، ثم تاتى مرحلة
اللجان المتخصصة والندوات للتمحيص
والترصيف قبل مرحلة المؤتمر العام ولجانه
للمصادقة ، وتأتى مرحلة العمل فى المستوى
المحلى القطرى قبل مرحلة العمل فى المستوى
العربى القومى *

ب - وفى الدراسة كذلك وفى الاتجاه نحو الاقرار
لا بد من التواضع على طائفة من مبادئ
التعريب وطرقه والاخذ بالاساليب المعتمدة
فيه ، ضمانا لمحصل مشترك يحفظ الجهد
من التبدد ويقطع الطريق على الاختلاف

وفى ذلك يوصى المؤتمر اتحاد الجامعات ان
يقوم بجمع قرارات لجنة الأصول فى مجمع اللغة
العربية بالقاهرة والقواعد التى انتهى اليها
المرحوم مصطفى الشهابى فى مجمع اللغة العربية
بدمشق وما اقره المجمع العلمى العراقى ببغداد
وغير ذلك من جهود الهيئات والعلماء ، ويتولى
دراسة ذلك كله والتنسيق بينه وتوجيهه واصداره
ليكون دليل عمل بين ايدى العاملين فى التعريب

المصطلح لا يعنى تجميده ، فالمصطلحات
العلمية بطبيعتها عمل مستمر متصل *
وتطبيقا لهذه الاتجاهات انتهى المؤتمر الى
جملة التوصيات التالية :

فى المنهج

يوصى المؤتمر باتتباع منهجية للعمل فى
مشروعات المصطلحات فى المستقبل على ان تتناول
هذه المنهجية مراحل العمل كلها فى الاعداد
والدراسة والاقرار *

١ - فى الاعداد : لا بد من عمل اولى منظم
يتناول استقصاء المصطلحات القديمة وجمع
المصطلحات الحديثة *

١ - فى استقصاء المصطلحات والتعابير القديمة :
مظان هذه المصطلحات : الكتب المتخصصة
والمعاجم ، ولكن لا بد من تجاوزها بعد ذلك الى
الكتب الاخرى التى قد تستعمل هذه المصطلحات ،
من مثل : كتب الادب العامة والمحاضرات والجامع
وكتب الفقه والفتاوى والنوازل * ولا بد كذلك من
ترتيب هذه المظان ترتيبا تاريخيا ، ومسحها ،
وجرد ما فيها ، وتقديمه على انه جزء من الارث
العربى فى الاقطار العربية كلها ، الحضارة
والبادية *

ومثل هذا العمل يعين على احياء المصطلحات
العلمية المبتوثة فى كتب التراث العلمى العربى
وتدقيق مدلولاتها وربطها بالتعبير العلمى العربى
والعالمى المعاصر * وكذلك يمكن ان يكون تمهيدا
للمعجم التاريخى اللغوى الذى نتطلع اليه ونأمل
تحقيقه *



توصيات المؤتمر الثاني للتعريب

يكون الجهد في الاخذ بهذا المبدأ أقوى من الصعوبة
وان يكون التعارض بين الرغبة والامكان ادنى
الى غلبة الرغبة على عوائق الامكان *

وهذا الالتزام يقود الى الاخذ بالتوصية
التالية :

طبع هذه المصطلحات في معجم ، ونشر هذا
المعجم وتزويد الجهات المختصة في البلاد العربية
بنسخ منه لوضعه موضع التجربة في مدارسها
ومؤسساتها * ثم تجميع الملاحظات حوله تمهيدا
لمعاودة طبعه معدلا منقحا *

في التأليف والبحث والترجمة

١ - يوصى المؤتمر وزارات التربية في البلاد
العربية ان تستعمل المصطلحات العلمية
المقررة وذلك في كتبها الدراسية في مختلف
مراحل التعليم العام *

٢ - يوصى المؤتمر المنظمة العربية للتربية
والثقافة والعلوم أن تقدم الخبراء والمعنونات
الفنية اللازمة لتأليف كتب مدرسية للمواد
العلمية في مراحل التعليم العام تستعمل فيها
هذه المصطلحات العلمية المقررة وذلك للدول
العربية التي تطلب ذلك *

٣ - يوصى المؤتمر بأن تخصص المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم ووزارات التربية
في البلاد العربية جوائز تشجيعية لمؤلف
احسن الكتب في مختلف العلوم وفي مختلف
سنوات التعليم العام *

٤ - يوصى المؤتمر ان تدرس المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون مع اتحاد
الجماعات العربية تأليف كتب في المواد
العلمية المختلفة تستخدم فيها المصطلحات

والمهتمين به من العلماء والباحثين واعضاء
اللجان المحلية والقومية التي تدرس مشروعات
المصطلحات *

٣ - وفي اقرار المصطلحات لا بد من استلزام
هذه الاصول والقواعد والتقيد بها لتتوافق
للمصطلحات : سلامة اللغة ، وسهولة الاداء
ووضوح الفكر ، ودقة التعبير *

في الالتزام

يرى المؤتمر أن قضية المصطلح العلمي لم
تتل من العناية في التنفيذ قدر ما نالت من عناية
في الاعداد والدراسة والاقرار ، وانه اذا كانت
قضية المصطلح عملية مستمرة فان ذلك يقتضى
الا يستمر الجدل النظرى حولها الى ما لا نهاية
له ، وانه لا بد من ان يخرج هذا النقاش النظرى
الى مرحلة التطبيق والتجربة العملية حتى يكون
استخدام المصطلح هو الذى يحقق امتحانه والحكم
عليه *

ولذلك فان اعضاء المؤتمر يذهبون الى وجوب
الاخذ بمبدأ الالتزام بهذه المصطلحات يلتزمونها
هم في مدارسهم وجامعاتهم وبحوثهم ومعاجمهم
ويدعون اليها حتى حين يكون تدريسهم باللغة
الاجنبية ، ثم يهيئون بالسلطات المختصة ان تلتزم
بها ، ما كان ذلك ممكنا ، في المدارس والادارات
والمؤسسات ووسائل الاعلام والشركات حتى تكون
جزءا حيا في الحياة العلمية والعملية والادارية ،
وحتى يتحقق لها اكبر قدر من الشيوخ
والاستقرار *

والمؤتمر حين يؤكد هذا المبدأ يؤمن بأنه لا بد
من اتاحة الفرصة امام الاقطار العربية - حسب
قدرة كل قطر وظروفه - للاخذ بذلك ، آملا ان

ان تكون العربية السليمة - بعيدا عن اللهجات العامية - هي الاصل في ذلك .
٤ - يوصى المؤتمر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واتحاد الجامعات العربية بالعمل على اعداد معلمين لتدريس المواد العلمية باللغة العربية في مراحل التعليم العام وعقد دورات تدريبية لهم ، تحقيقا لافضل المستويات في تعريب التعليم العلمى .
في الارقام والرموز والسوابق واللواحق

يوصى المؤتمر بمتابعة دراسة الموضوعات التالية :

- ١ - استعمال الارقام العربية (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠) .
- ٢ - استعمال الرموز المتفق عليها عالميا في مراحل التعليم العالى وكتابة المعادلات العلمية والرياضية بهذه الرموز ، مع الابقاء على الرموز المستعملة مبدئيا .
- ٣ - كتابة صور بعض الاصوات الاجنبية غير الواردة في اللغة العربية .
- ٤ - ظاهرة السوابق واللواحق في المصطلح العلمى في اللغة العربية واللغات الاجنبية .

قرار الشكر

يقدم المؤتمر للسيد رئيس مجلس الشورى والحكومة الجزائرية ولاعضاء الحكومة ولرجال وزارة التربية والتعليم وللجنة الوطنية لتحضير المؤتمر اصدق الشكر واعمق التقدير لما كان من اهتمام الجزائر بالمؤتمر ، بداية واعدادا واستضافة ، ويرى في ذلك مظهرا من مظاهر استمرار الحكومة الجزائرية في متابعة ثورتها الثقافية الاصيلية .

المقررة وذلك للسنتين الاوليين من الدراسة الجامعية تيسيرا على الدول العربية التى لا تستطيع في هذه المرحلة النهوض بهذا العمل .

٥ - يوصى المؤتمر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالعمل على اصدار نشرات ومجلات باللغة العربية في مختلف العلوم تستعمل فيها المصطلحات المقررة وتحتوى على البحوث الاصيلية والتطبيقية والمترجمات اضافة الى بحوث مراجعة المصادر ، والمستخلصات والخلاصات المهمة .

في المجامع والجامعات

١ - يوصى المؤتمر بان تقدم الحكومات العربية للمجامع واتحادها ، وكذلك للجان التعريب كل عون لتتابع عملها المهم حرصا على المشاركة الكاملة بين الاقطار العربية في موضوع المصطلحات : دراسة واقرارا واستعمالا .

٢ - يوصى المؤتمر اتحاد الجامعات العربية باستكمال كل وسائل التعاون بين الكليات العلمية بالطرق المناسبة ، مثل تناوب الاجتماعات الدورية واصدار النشرات والمجلات العلمية باللغة العربية .

٣ - يوصى المؤتمر اتحاد الجامعات العربية ، والجامعات العربية التى لم تبدأ تدريس العلوم باللغة العربية ، بالمبادرة الى استعمال العربية في القاء الدروس والمحاضرات . كما يوصى ان يكون التدريس في الكليات النظرية باللغة العربية . ويؤكد



ويرى في ذلك خطوة اساسية لا بد منها لتحقيق الوجود العربى المشترك الذى يسعى لكسب المعركة فى ساحاتها كلها فى المرحلة الحاضرة والمراحل المقبلة .

وهو يهيب بالملوك والرؤساء ان يسلكوا الى ذلك اقرب الطرق ، ويضع امكاناته كلها فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وفى المجامع والجامعات وفى اتحاديتهما رهن المعاونة على استكمال اسباب النجاح لتحقيق هذه الامنية القومية .

ان المؤتمر - اذ يناشد الملوك والرؤساء العمل على ذلك تحقيقا لتساوق خطى الشعب العربى فى مختلف اقطاره . وتاكيدا لاستمرار التاريخ وتوجيهها نحو المستقبل وانسجاما مع اعتبار اللغة العربية فى المؤسسات الدولية احدى اللغات الست الرسمية - يثق انه يضع هذه الامانة الغالية فى موضعها الامين .

تقرير لجنة الرياضيات

اجتمعت لجنة الرياضيات بتاريخ ١٢/١٣/١٩٧٣ الى يوم ١٩/١٢/١٩٧٣ وقد نقحت معجم الرياضيات وازدادت اليه قائمة من الكلمات عددها ١٥٠ كلمة وتوصى اللجنة بما يلى :

- (١) ادماج الرياضيات العصرية والتقليدية .
- (٢) ايجاد موسوعة للرياضيات لكتابة الكلمة واعطاء معناها الرياضى .
- (٣) عقد مؤتمرات دورية للرياضيين العرب على ان تكون لغتها العربية .
- (٤) تكوين جمعية عربية للعلوم الرياضية .

كما يعبر المؤتمر عن صادق الشكر للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتبها لتنسيق التعريب على الجهد المبذول فى الدعوة لهذا المؤتمر وتنظيمه واعداد وثائقه ومشروعات معاجمه . ويرى فى هذا العمل تمهيدا نيرا للآفاق الواسعة التى ترودها حركة تعريب التعليم .

توصية خاصة

ان المؤتمر الثانى للتعريب الذى ينعقد فى الجزائر بين ١٢ - ٢٠ من ديسمبر « كانون الاول » سنة ١٩٧٣ .

اذ ينطلق من الايمان بأن اللغة مقوم رئيسى من مقومات وجود الامة واستمرارها ، وان تأصيل اللغة لا يقتصر على الاخذ بها فى مرحلة دون مرحلة او فى نوع من انواع العلوم دون نوع .

وان اللغة العربية قادرة على ان تكون لغة العلم الحديث كما كانت من قبل ، وحرصا منه على نجاح مهمته التى ترى ان المصطلح العلمى العربى الموحد اول الطريق الى اشاعة المعرفة العلمية فى المجتمع العربى .

وان المعرفة العلمية هى الطريق الى مواكبة العصر .

وان مواكبة العصر هى طريق الحياة الفعالة والمنتجة .

فانه يرجو الحكومات العربية جميعا ان تباشر بتطبيق برنامج مرحلى مرسوم لتعميم التدريس باللغة العربية فى مراحل التعليم كلها للمواد العلمية والادبية بدء من العام الدراسى المقبل ٧٤ - ١٩٧٥ .

2	عثمان شبيب	الإشاعة تاريخ بجاية ملاحظات عن ميقات بجاية وأهمية دورها في مسيرة التاريخ دور بجاية في الحضارة سياسة الناصر بن علناس تجاه بلاط التهنية الحمة عن زحف على بين غاتية اللورقي على بجاية بجاية - تصال بجاية ومنطقها ضد الاستعمار الفرنسي بجاية من خلال بعض الرحالة اللالين بجاية من خلال النصوص القرية نظرة على تاريخ بجاية مخطوط عن بجاية ينشر لأول مرة : للسان التمين بن الخطيب بجاية في حدائق الكتب
133	الهدى أبو عبدل	الحياة الفكرية في بجاية الحياة الفكرية ببجاية في عهد الدولتين الفضية والتركية وأفكارها الفيلسوف ديسون لول في بجاية الحياة العقلية في بجاية أعلام في بجاية في القرن السابع الهجري
149	الشيخ أبو عمران	أقلام ابن خلدون في بجاية ابن خلدون في بجاية ابن خلدون في بجاية أقلام ابن خلدون في بجاية ودوره فيها دقة ابن خلدون وصراحته في شؤون العلم والفضله ومرونته في الشؤون السياسية - مظهران لهذه الرونة في توليه امور بجاية ولقائه مع تبولتك أقلام ابن تومرت في بجاية وملائة
153	د - عماد مكي	الحياة الفنية في بجاية عاقرة ترمي بهم عواصنا الصنهاجية عبد الحق الاصيلي الجاني محدث القرن السادس عشر
173	عبد بقراد	الحياة الادبية في بجاية المركة الادبية في بجاية جهود الجزائر في موكب الحضارة العربية الاسلامية عقيرة الشغالي الطلية في بجاية على عهدنا الاسلامي الزاهر عبد الحبار من حديدس الصقلي شاعر بني حاد بجاية - شعر اللوحوم عبد الكريم المكون
181	د - عبد الله علق	الحياة الاقتصادية المران والنشاط الاقتصادي في الجزائر في عصر بني حاد
191	عبد الحيد حبيان	كتاب الاصلالة بجاية - تارال فيرو - كب عن بجاية
205	د - سيد محمد وعد	
227	د - عبد الواحد وهي	
233	د - رشيد بوروبة	
241	احمد حاتي	
259	وايح بوتار	
273	د - رشيد صقلي	
287	يحيى بوعزيز	
305	وايح بوتار	
317	اسماعيل العربي	
327		
331	اسماعيل العربي	
363	عزى : اسماعيل العربي	
373		

هذا العدد

لقد افردنا هذا العدد الخاص من مجلة « الأصالة » لمدينة بجاية بمناسبة انعقاد الملتقى الثامن للفكر الاسلامي بها ، ونظرا لدورها الهام في تاريخ الجزائر السياسي، والثقافي، والحضاري. ودعونا للمساهمة فيه عددا من المؤرخين والمفكرين من الجزائر ومن الاقطار العربية الاخرى *

ويلمس القارئ بعد اطلاعه على مختلف ابحاث ودراسات هذا العدد ذلك الدور الهام الذي قامت به الجزائر في بناء مجد الحضارة العربية الاسلامية الى جانب المراكز الحضارية الاخرى في العالم العربي الاسلامي. وأنها ، من خلال ما انجبت من علماء ومفكرين في شتى ضروب المعرفة السائدة آنذاك ، وما انطلق منها من حركات سياسية وفكرية، ودينية كانت احد مصادر الاشعاع والالهام للفكر والحضارة الاسلامية في كامل العالم الاسلامي *

ومجلة « الأصالة » الحريصة على طرح قضايانا المصرية بروح بناءة لا تكتفى - في نطاق هذه الجهود المبذولة لاعادة النظر فيما كتب عن تاريخنا ومراجعته ، وتفسيره من جديد وازالة جميع ما الصق به من تشويه ومسح - بالدفاع المطلق عن هذا التاريخ، وانما ترى ضرورة ممارسة ما يسمى بالنقد الذاتي لازالة ما فيه من عناصر سلبية *

واخيرا ننوه بجهود جميع الاساتذة الافاضل الذين لبوا دعوة « الأصالة » وساهموا في هذا العدد مساهمة هامة ومشرفة *

مناوشوب



تاريخ بجاية

ميزات بجاية وأهمية دورها

في مسيرة



لقد يتساءل البعض عن السرفى استمرار « البقاء » لاسم بجاية ، واختفاء اسمى صلدای ، والناصرية ؟ ويبدو للنظرة الاولى ان ذلك ربما يرجع الى ان اسم بجاية الصق بالبيئة المحلية ، واكثر اتساقا ، أو تعبيراً عن المحتوى البشرى ، لقطاع هام من وطننا الفسيح الأرجاء ، بخلاف مركز « صلدای الفتيقي » ، واسم الناصرية الحمادي . فالاول ارتبط لفترة ، بطيف هجرة اجنبية ، استقر بعض رجالها في نقطة ما من ساحل بلادنا ، للراحة ، وللاتصال . والثاني وهو اسم الناصرية ، اختفى الا من بطون الكتب ، لانه ارتبط مؤقتا بذكرى شخصية ، وأريد منه التعبير للأجيال عن مجد الباني ، أي لم يكن للسكان أي دخل في هذه التسمية الأخيرة كما لم يكن لهم أي دور في التسمية الاولى أيضا .

لقبال موسى

كلية الآداب - جامعة الجزائر

وهكذا نستنتج بان كل ما يرتبط بذكرى «الشعب» كله أو بعضه يدوم ويستمر ، دوام الشعب وتجده ، وما يراد به تخليد شيء آخر سرعان ما يمحي من ذاكرة الاجيال . أما لماذا كان اسم بجاية اقرب من غيره الى ضمير الشعب ؟ فلانه يذكر بفرع هام هو فرع بجاية الذي ينتمي الى قبيلة عتيقة ، بل الى حلف كبير ذلك هو حلف صنهاجة الشمال ، وهم سكان قطاعات هامة من المغرب الاوسط في العصور الوسطى فبجاية اذن - مجموعة صغيرة من حلف صنهاجة الكبير ، كان افرادها يضربون في المناطق الجبلية غرب وادي الصومام وحول مرسى صخرى قديم ، عرفت بمرسى بجاية وبذلك ورد عند ابن حوقل وهو من رحالة وجغرافى القرن الرابع الهجرى . ولم تستطع الاحداث المتوالية ان تمحوه على اللسنة أو من ذاكرة التاريخ وبطون الاسفار ، رغم ان الناس انصرفوا لفترة ما عن اسم بجاية ، بتأثير الحاكم الى استعمال اسم الناصرية والى التفتى به .

ومن مجموعة «بجاية» بنو ورياكل (ورياجل) - وكانت مضاريهم حول فاحية قريبة تعرف بـ «ملالة» التي وردت باعتبارها قرية عند بعض رجال القرن السابع الهجري (13 م) -

وأهمية ملالة لا تبدو فقط في قيمة من انتسب إليها من العلماء ، وإنما أيضا في أهمية الأحداث والمعاني التي تنكرنا بها ، ومنها : اتصال عبد المؤمن بن علي الكومي التندرومي بمحمد ابن تومرت وما ترتب على ذلك من نتائج في مقدمتها ميلاد تيار الوحدة المغربية الشاملة في المجال السياسي وتيار الوحدةية والرجوع إلى الأصول والتصال لقرار الفضيلة والعدل والمعروف في المجالين الديني والاجتماعي - وتنكرنا ملالة أيضا بميداني كرم الضيافة وحماية السلاجي والمستجير اللذين أمتاز بهما سكان هذه الفاحية وبقيّة سكان بلادنا مما هو ملحوظ حتى يوم الناس هذا لتجاه زعماء الحركات التحررية وأصحاب الليالي الشريفة - وذلك لأن هذه القرية نزل بها لأول مرة مهدي الموحدين - محمد بن تومرت أو أمغار - بعد عودته من المشرق العربي فكان محل تكريم وإجلال من قريق بنو ورياكل ، اللذين حموه من بطش السلطان الحمادي العزيز بن التصوير بن الناصر بن علناس الذي يلقه بأن هذا التزبل الغريب يحتسب على الناس ويشار بتفسير المنكر جهارا ، ويعزى المخالفين أمام اللا ، دون خوف أو تردد - وعن بنو ورياكل ، يوجد قريق في غير مجال ملالة - من أرض المغرب العربي الكبير -

ويظهر أيضا ، أن رهطا من فرع بجاية هاجروا إلى أفريقية (تونس) ، لانتنا نلاحظ حتى الآن بقاء اسم بجاوة في شمال تونس ، ولتنسب كثير من النباه إليها في عصرنا ، والتنسب إليها كالنسبة إلى بجاية الجزائر ، فإن صحت نسبة بجاوة تونس إلى بجاية الأم في المغرب الأوسط ، تكن هي ولسم المدينة الحالية ، آخر ما بقي من آثار هذا الفرع الصنهاجي اللهم - ومما ينبغي التذكير به في هذا المجال استمرار تيار الهجرة الداخلية ، بين مجالات المغرب العربي الكبير التي كانت تنفع إليها أما عوامل داخلية ، سياسية واقتصادية ، ومذهبية ، أو عوامل خارجية في مقدمتها : ضغط الهجرات الخارجية التي انطلقت تباعا من المشرق منذ ما قبل الإسلام واستمرت قوية مؤثرة بعد انتشار الحركة الإسلامية -

وبجاية المدينة - رغم أنها في مجال صنهاجة أهمية أخرى من حيث أنها لا تعتبر مهدا لها وحدها لأن ابن خلدون يجعلها حدا غربيا لمجال قبيلة أخرى عديدة هي قبيلة كتامة ، كما أنها على هامش مجال فرع عتيد من هذه القبيلة الكبيرة ، وهو فرع زواوة - أي أن بجاية كانت نقطة لتكامل وتجمع قبائل صنهاجة وكتامة وزواوة في العصور الوسطى -

والجغرافيين العرب والمسلمين الحق عندما جعلوا بجاية النهاية الغربية لمصطلح الداري قديم استخدمه العرب المسلمون بعد فتح بلاد المغرب - ذلك هو مصطلح - أفريقية - فكانتها في هذه الفاحية

وفي فترة ما باعتبار عدم دخولها في مدلول افريقية ، ائشه بوضع بغداد بالنسبة لمصطلحي المغرب والمشرق الاسلاميين في عرف بعض المؤرخين والجغرافيين المسلمين ، لان بغداد دار السلطان ومقر الخليفة كانت قلب العالم الاسلامي ، ولذلك لم تنتسب الى المغرب ولا الى المشرق من الناحية الإدارية .

وكذلك غدت بجاية بعد تمصيرها سنة 460 هـ / 1067 - 1068 م . على يد الناصر بن علناس وبشارة محمد بن البليغ ، رسول تميم بن المعز ، دار السلطان الحمادي بل عيين الدولة ، وقاعدة المغرب الاوسط ، ام اقطاره وعاصمة امصاره ، على حد تعبير بعض المؤرخين .

ان اشارة محمد بن البليغ - بتشبيد المدينة في موقعها الحالي ، تحتاج الى وقفة قصيرة ، ذلك لأن من اهم مميزات هذا الموقع ، التفتح على التيارات الخارجية ، السياسية والاقتصادية ، والثقافية والاجتماعية . ثم الحصانة الطبيعية بسبب وجود المرتفعات ، ومن هذه المرتفعات جبل امسيون (مسيون) الذي وصف بأنه صعب المرتقى ، وبأن في اكنافه جملا من النبات المنتفع به في صناعة الطب . وهذه اشارة لطيفة تحتاج الى عناية بعض اطبائنا والمهتمين بصناعة الادوية في بلادنا . اما نهر الصومام - ويعتبر عامل وصل وفصل معا - فقد لعب دورا هاما في الملاحة ، اى في ربط الصلات بين من يوجدون في مجال المدينة ، وبين من هم بعيدون عنها في مجال جرجرة بأفقها البديع وفي نفس الوقت فصل بين السكان هنا وهناك باعتبار حاجزا مائيا طبيعيا .

والميزة الاخرى لموقع المدينة ، هي التوسط التسبي ، بين مدن وامصار افريقية والمغرب الادنى وهذه الميزة لم تخف على بعض الجغرافيين المسلمين الذين لاحظوا بأن المدينة « قطب لكثير من البلاد » وركزوا على المسافات القصيرة التي تفصلها عن هذه المدن والحوضر الكبرى في افريقية والمغرب الادنى .

اما اهمية تمصير المدينة في حد ذاته ، وبالنسبة للدولة الحمادية ، فتبدو في ميزة الاتصال المباشر بمراكز الثقافة والاقتصاد والحضارة في الحوض الغربي من البحر الابيض المتوسط . وهي الميزة التي لم تتوفر للدولة من قبل ، عندما كانت القلعة عاصمة وحيدة لها ، ولهذا السبب وصفت بجاية منذ العصر الوسيط ، بأنها ساحل قلعة أبي طويل (وهي التي عرفت بقلعة بني حماد) . اى منفذ لها على البحر المتوسط .

وهنا لا بد ان نشير الى ظاهرة تعرض للبشر كما تعرض للمدن والدول ، وهي أن ميلاد بجاية كحاضرة وكقاعدة سياسية كان يعنى تدريجيا بداية تضائل اهمية القلعة في المجال السياسي ، ومعنى ذلك أن بجاية استفادت من التطورات الجديدة التي صيرت منها مركزا رئيسيا

للسياسة والمسلطان وللنشاط المتعدد الجوانب فتصدت الأحداث بينما انحسر نفوذ القلعة ، فتخلت الى الابد ، عن دورها السياسى وقنعت بدور العاصمة (الروحية والثقافية والتاريخية للمغرب الاوسط فى عصر الحماديين) *

وهذا الوضع الذى صارت اليه القلعة بعد تمصير بجاية طبيعى ، اذ يوجد نظيره عبر تاريخ المغرب والمشرق الإسلاميين فى العصور الوسطى ، ومن هذا القبيل ما صار اليه وضع قسنطينة وتلمسان بالنسبة لجزائرننا ، وفاس ومراكش بالنسبة لرباط الفتح ، والقيروان والمهدية بالنسبة لتونس ، والفسطاط والاسكندرية ، بالنسبة للقاهرة – والكوفة والانباء والهاشمية بالنسبة لبغداد *

واذا اخذنا بما ورد فى مسالك البكرى – نقلا عن مصدره الرئيسى وهو شيخه محمد بن يوسف الوراق يكون سكان منطقة بجاية فى عهد الاخير خاصة – وهم من قبيلة كتامة وأحلافها شيعة اسماعيلية * اثر عنهم حسب رواية ابن الوراق ، أنهم كانوا يبالغون فى الاحتفاء بكل من تمذهب بمذهبهم أو تجاوب مع وجهة نظرهم *

والاقرب الى الصواب ، الا تفهم اشارة البكرى على أساس أنها صادقة على عصره (ق 5 هـ / II م) ، لان عصره يوافق سيادة السنة ، وعودة المغربين الأدنى والوسط الى حظيرة مذهب الجماعة * كذلك فالملاحظ أن استمرار حركة انفصال الحمادين عن أقاربهم الزيريين ، لا ينبغى أن تفسر فقط على أساس أنها حركة سياسية أو صراع شخصى أو أسرى بل هى أيضا حركة مذهبية أى ثورة ضد المذهب الشيعى ، سبقت بزمان طويل ثورة المعز بن باديس ، التى رفعت شعارى التسنن واضطهاد التشيعيين *

وبجاية المدينة ، فضلا عن كونها احتلت لفترة طويلة مركزا سياسيا خطيرا باعتبارها عاصمة لدولة الحمادين ، ثم حاضرة كبرى تاتى فى المرتبة الثالثة بعد تونس وقسنطينة ، فى عهد الحفصيين ، حبتها الطبيعة بأفق قسيح ، كانت تستغل أراضيها وسهوله استغلالا جيدا فى الانتاج الزراعى وكان يصدر منه الفواكه والتين الى آفاق بعيدة فى افريقية والمغرب العربى – والتين من بين المنتجات هى الثمرة الطيبة ، وهبة الطبيعة السخية التى اريد لها أن تبقى اكلا شهيا وتحفة متجددة على طول الدهر – وكان حظ بجاية فى الميدانين التجارى والصناعى كبيرا ، فكانت تختلف اليها المتاجر برا وبحرا ويأتيها التجار من مختلف الافاق ، « والسفن اليها مقلعة وبها القوافل منحطة والامتعة اليها برا وبحرا مجلوبة والبضائع اليها نافقة » أما فى الميدان الصناعى فكانت كذلك مركزا صناعيا هاما باعتبار ما حفلت به من صناعات مختلفة وصناع مهرة *

وقد ساعد على هذا النشاط الجم في التجارة والصناعة ماضى المدينة العريق ، ووفرة خيراتها وموادها الأولية ، ثم أخلاق سكانها ، وكانت تتسع لجميع من يختارها موطناً أو مركزاً لنشاطه البناء لا غرابة فقد عبر الشريف الإدريسي عن هذه الظاهرة بقوله : « وأهلها يجالسون تجار المغرب الأقصى ، وتجار الصحراء ، وتجار المشرق » * . وهي ملاحظة جديرة بالتصديق .

وكان لا بد لهذا النشاط الجم أن تنعكس آثاره الحسنة على السكان ، وعلى «مجتمع المدينة» ومن ثم لاحظ الشريف الإدريسي نفسه بأن أهلها «مياسير وتجار» *

ومن هذا القبيل ، ما لا حظ البكري عن سميت مرسى بجاية في مواجهة أرض الاندلس ، لأن أثر ذلك ظهر في نشاط حركة التجارة ، والاتصال الفكري والهجرة بين البلدين ، فلقد استقرت في بجاية جالية أندلسية كبيرة ، ضمنها التجار والصناع ، والعلماء والطلاب ، ومع هذه الجالية المهاجرة ، انتقلت تيارات فكرية أندلسية إلى بجاية ، كان لها تأثيرها الذي نلاحظ مظهره في الرقة والجمال ، وسمو الذوق ، والحس الحضاري الذي يمتاز بها سكان المدينة *

وقد احتضنت بجاية منذ عصر الحماديين داراً من أهم دور صناعة وتعمير السفن التجارية والبحرية * وقد ساعدها على ذلك : وفرة المواد الأولية لبناء السفن ، ومنها الأخشاب والزفت الجيد والقطران ، والحديد ، والجبس ، والآخر يوجد بصفة خاصة في إحدى القرى القريبة منها وهي متوسة *

وتفرد صاحب الاستبصار برواية أن بجاية آوت في العصر الموحدى مركزين لبناء وتعمير السفن مما يشير إلى اهتمام السلطة ، والسكان بسياسة تمتين خطوط الدفاع والهجوم ثم إلى الرغبة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية *

ودار صناعة السفن في بجاية يبدو أنها كانت في وضع الصدارة بالنسبة للمركزين الآخرين الموجودين على ساحلنا الشرقي ، وهما : مرسى الخرز (القالمة) وبونه (بلد العناب) * وفي الوقت الذي كان فيه أسطول المغرب الأوسط في بجاية منذ عصر الحماديين ، درعا وقى المدينة من شر الغارات المدمرة ، وربطها بمراكز التجارة والصناعة والحضارة في العصور الوسطى ، أى تحقق بفضل نشاطه الغرض الاقتصادي والغرض الحربي أيضا - عانى سكان مدن ومراسي مجاورة وبعيدة وهي مرسى القل ، ومرسى جيجل ، ومرسى الدجاج (بين مستغانم وإريزو) من غارات النورمان المخربة منذ القرن الخامس الهجري II م حتى أنهم كانوا يضطرون أحيانا خاصة في فصلي الربيع والصيف ، لمغادرة معنهم خوفا من الغارات المفاجئة والمستمرة ، في هذين الفصلين اللذين يعظم فيهما نشاط الاسطول النورمانى في عرض البحر *

واشباع روح المغامرة ، وإرضاء النزعة الصليبية ، والرغبة فى السلب والنهب وفى تأديب الحماديين والزيريين بسبب تعاطفهم مع أخوانهم مسلمى صقلية ، ثم ملاحقة من استقر من هؤلاء الأخيرين فى المدن الساحلية هذا مع وجود نقط ضعف فى سياسة الدفاع بسبب طول الساحل كل هذه تعبر عن الاسباب الحقيقية للغارات النورمانية .

وما قام به النورمان من نشاط ، مثله الاسبان والبرتغاليون ، ضد مسلمى الاندلس والمغرب العربى منذ بداية حركة (الركونستا) الى ما بعد سقوط غرناطة ، كما نقله الاروبيون الغربيون الى بلاد الشام ومصر ، فيما يسمى بالحركة الصليبية ، حيث كان القرن الخامس الهجرى II م عصر الحرب الصليبية الشاملة ضد العرب والمسلمين فى المغرب وفى المشرق .

وقد تنبه لهذه الحقيقة ، وربط النشاط الصليبي ضد المسلمين فى بلاد المغرب والمشرق المؤرخ ابن الاثير الذى ضمن حوادث سنة 491 هـ / 1097 - 1098 م . قوله الهام « وكان ابتداء ظهور دولة الفرنج ، واستبداد أمرهم وخروجهم الى الاسلام وبلادهم واستيلائهم على بعضها سنة 478 هـ فملكوا مدينة طليطلة وغيرها من بلاد الاندلس ثم قصدوا سنة 484 هـ جزيرة صقلية وملكوها وتطرقوا الى أطراف افريقية فملكوا منها شيئا وأخذ منهم ، ثم ملكوا غيره فلما كانت سنة 490 هـ خرجوا الى بلاد الشام »

ومن يتأمل جيدا ما تضمنته نصوص البكرى بصدد نشاط المجاهدين البحريين من مراكزهم فى كل من بونه ومرسى الخرز ، وما قاله الادريسي بصدد دار صناعة السفن فى بجاية ، ترتسم أمامه صورة عصر ازدهار البحرية الجزائرية ، ثم معالم وأسباب الحـرب الصليبية التى كان يشنها النورمان وسكان جزر الحوض الغربى من البحر المتوسط ضد سواحلنا . بيد أن هذه الصورة تتغير بعد منتصف القرن السابع الهجرى 13 م أى بعد تفكك امبراطورية الموحدين وعودة ظاهرة التجزئة عاملا مسيطرا على الحياة السياسية فى بلاد المغرب العربى . وقد عبر عن ظاهرة التغير ، من عصر القوة الى عصر التدهور والانحلال وضعف الدفاع الرحالة العبدري فى قوله بعد ما شاهده من حيرة سكان مدينة بونة ازاء قلة من القراصنة فرضوا ارادتهم وشروطهم من زورقهم الصغير على سكان المدينة ونص ما قاله « ثم وصلنا الى مدينة بونة فوجدناها بلدة لطوارق الغير مغبونة ، مبسوبة البسيط لكنها بزحف النوائب مطوية مخبونة ، ومن أغرب السموعات أننا صادفنا وقت المرور بها زويرقا للنصارى لا تبلغ عمارته عشرين شخصا ، وقد حصروا البلد حتى قطعوا عنه الدخول والخروج وأسروا من البر اشخاصا فامسكهم للقاء يمرسى البلد وتركناهم ناظرين فى فداثهم » .

واستمرار التدهور ، وتكرر عمليات التحرش بالسواحل المغربية والتحدى لمشاعر سكانها من طرف قراصنة البحر الاوروبيين فى نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة هما اللذان ساعدا على ظهور قوة جديدة فى الميدان المغربى هى قوة المجاهدين البحريين التى كانت مقدمة لامتداد نفوذ الاتراك العثمانيين فى الاجزاء الشرقية والوسطى من المغرب العربى الكبير .

أما الحقيقة التى نريد أن ننتهى بها هذه الملاحظات عن أهمية مدينة بجاية فهى أن تاريخها كمركز لصنهاجة أو بالاحرى تاريخ صنهاجة فيها قد خص بالتأليف من طرف ابن حماد فى : «الدرة» كما خص علماءها واعيانها فى القرنين السادس والسابع بالتأليف من طرف القاضى ابي العباس الغبرينى فى : «عنوان الدراية» ، وحظيت كحاضرة هامة فى المغرب الاوسط بوصف بديع فى مسالك ابن حوقل والبكرى ، وفى نزهة المشتاق للدريسي ، وفى الرحلة المغربية للعبدى ، وكلام الاخير عنها يلفت النظر بسبب منهجه الخاص الذى أملى عليه تسليط الاضواء على العيوب وتجريد المدن التى مر بها من كل ميزات حسنة كانت لها قبل عصره وفى رواية سابقة . ولقد حققت المصادر التاريخية بالعديد من العلماء والنبهاء الذين ولدوا فيها أو انجبتهم بيئتها الثقافية ، أغلبهم عرف بلقب الزواوى وأقلهم عرف بلقب البجائى .

ويهمنا من بين هؤلاء وأولئك : اثنان : أحدهما من مواليد المدينة وثانيهما ، ارتبطت حياته الوظيفية والعلمية بها ، وإن لم يكن من مواليدها . فأما الاول فهو ابو الحسن على بن أبى نصر فتح بن عبد الله البجائى الذى ولد ببجاية سنة 506 هـ - 1112 - 1113 م ونشأ بها . فلما أصبح على درجة كبيرة من الادراك ، التزم جانب الحياة الروحية الخالصة ، فعاش زاهدا منقطعاً عن مشاكل المادة ، متصرفاً الى العبادة والى التدريس .

وميزته الكبرى انه يعتبر ثمرة طيبة امتزجت فيها الاتجاهات الفكرية فى المغرب والاندلس بتلك التيارات التى كانت سائدة فى بعض حواضر المشرق العربى فكان لابی الحسن البجائى فى مصر وحدها شيخان روى عنهما واستفاد من خبرتهما وهما : أبو محمد عبد الواحد بن اسماعيل ابن طاهر الدمياطى ، ثم أبو القاسم الحسن بن عبد السلام الذى اجتمع به وأخذ عنه فى ثغر الاسكندرية ، وفى بيت المقدس ، اجتمع بابن جبير البلسنى وروى عنه ، ومع هؤلاء وغيرهم من العلماء والنبهاء كانت لابی الحسن البجائى مجالس علمية ارتبطت بذكرىات حسنة حفظها ورواها عنه طلاب العلم والمعرفة فى حاضرة بجاية .

أما ثانيهما : فهو أبو العباس الغبرينى الذى تبدو أهميته فى أنه يعتبر حجة علماء المدينة ومخلد آثارهم أو «شاهد عصرهم» كما يقال الآن .

لا غرابة فقد وصفه ابن خلدون بكبير بجاية ، وقاضيه ، وصاحب شوراها ، وهو وصف لم يظفر به غيره من بين علماء المدينة ونبائها ونكتفى من حياته العامة التي لها علاقة ببجاية بما جرى بينه وبين معاصره أبى محمد عبد الله بن الديم قاضى قسنطينة ، لأن ذلك يؤيد قيمته الخاصة ، وطموحه فى أن يظفر قضاء بجاية ومركزها بمكانة سامية لا تقل عن قضاء حاضرة قسنطينة ومركزها .

وصورة ما جرى بين الرجلين : أبى العباس ، وأبى محمد ، أن الأخير - ظهر منه فى مناسبة خاصة بحضرة الامير الحفصى أبى زكرياء يحيى ما يشير الى شعور بالتفوق والامتياز على معاصره الغبرينى قاضى بجاية ، بحكم أهمية مركز قسنطينة ، مقر الامير ، اذ لم يفسح ابن الديم المجلس لقاضى بجاية حتى يجلس بجانب الامير ، وناقسه فى ذلك مع انه ضيف حتى بدأ التأثير على الغبرينى وواجه ابن الديم بقوله « ان اهلكم لا يقدر وثنى » فلم يتراجع ابن الديم عن موقفه بل اجاب على الفور « ان قضاة بجاية محدثون » والهدف من وراء ذلك اشعار الغبرينى ، بانه اقل أهمية منه لأن بجاية فى ذلك الوقت كانت تابعة سياسيا وقضاء لحاضرة قسنطينة مقر السياسة والسلطان .

والخلاصة :

ان مدينة بجاية وهى تعيش اليوم حاضرا مشرقا بالصناعة والتجارة والطاقة والمنشآت العمرانية يمكنها أن تحول من حاضرها فى الميدان الثقافى أيضا فتجعله امتدادا لماضيها الحضارى الاصيل : قلعة حصينة للدفاع ، ومركز اشعاع للتأثير ، ومهد دراسات عربية اسلامية سليمة ، ونقطة جذب وتجمع للتيارات الفكرية ، وللمفكرين والعلماء والنهباء . واحسب ان اختيارها لعقد مؤتمر الفكر الاسلامى ، عودة ذات مغزى ولفتة ذات احياء ، وتشريف لماضى يستحق كل التشريف ، وتكليف لحاضر نريده مشرقا بالمعرفة ملتزما بالاصالة .

بعض مصادر مراجع البحث

- ابن حوقل صورة الارض
- البكري المغرب فى وصف بلاد افريقية والمغرب
- الادريسي وصف افريقية الشمالية والصحراوية (قطعة من نزهة المشتاق)
- (المجهول) الاستبصار فى عجائب الامصار
- العبدري الرحلة المغربية
- ياقوت معجم البلدان
- البيهقي اخبار المهدي بن تومرت
- ابن الاثير الكامل فى التاريخ
- الغبري عنون الدراية
- ابن خلدون العبر
- ابن غلبون التذكار
- ابن الانبيري علاج السفينة فى بحر قسنطينة (خ * خ)
- دائرة المعارف الاسلامية
- لقبال الحسبة المذهبية
- عبد الوهاب بن منصور قبائل المغرب
- المجهول مفاخر البربر
- الاصلالة مقال ابن حماد الصنهاجى - جلول بدوى -



منارة القلعة

دور بجاية في الحضارة

لم يكن تأسيس مدينة بجاية مجرد مصافحة تاريخية ، فيكاد البحث المستمر وتتبع تاريخ معظم المدن الرئيسية في العالم يقودنا الى ان مكان هذه المدن كانت توجد مراكز سابقة حملت نفس الاسم او تعمدت اسمائها واشكلها ومحتواها مع تعاقب الازمان وتوالي الاحداث - فلا عجب والحالة هذه ان نجد ان بجاية الحمادية انشئت مكان مدينة *Saldus* الرومانية - ومكة المكرمة انشئت حيث كانت مضارب جرحم ، والقاهرة امتداد للقسطنطين التي شادها عمرو بن العاص وطبقة كانت قبيل الاستيلاء الفينيقي مجموعة مدائن يقطنها سكان محليون والامتلاء اكثر من ان تحصر -

واذا كانت بجاية قد عرفت في القرون الوسطى كميناء رئيسي بالمغرب الاوسط ومركز اقتصادي ذي أهمية كبيرة في ميدان التبادل مع دول البحر المتوسط ، فهي ايضا مركز ثقافي لامع شهد تطلعا واسعا في عصر بني حماد وبني مرين وغيرهم -

ولعل احد اولئك من كتبوا عن بجاية ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الذي عاصر موالد بجاية ومرحلة اولية من مراحل ازدهارها قال :
« مدينة بجاية اقلية عامرة باهل الاتساع ، بشرقيها نهر كبير تدخله السفن محملة ، وهو مرسى مأمون مشفى قد خرج عن محاذة جزيرة الاتساع -

د. ابراهيم حركات
كلية الآداب
جامعة محمد الخامس
الغريب

ولقد عودنا الجغرافيون والمؤرخون الاقدمون اذا ذكروا أن مدينة من بناء الاوائل أو وصفوها بأنها ازلية أن يقصدوا بطبيعة الحال أنها أسست قبل العهد الاسلامي ، ولذلك كان البكري يشير هنا الى الاصل الروماني للمدينة .

أما الادريسي فقد أشار الى ازدهار حركة النقل البحري وصناعة السفن في عين المكان ووصف السكان بالحدق في الفنون والحرف مما ساعد على ازدهار التجارة التي كانت في القرن السادس الهجري نشيطة مع كل من المغرب العربي والاصقاع الصحراوية والبلاد الشرقية . وقد اندهش الادريسي لما كانت تتوفر عليه بجاية من خصب ورخاء في المعيشة وكثرة المواشي ولا حظ بحق أن بجاية كانت مدينة صناعية ونقطة ارتكاز تجاري كبرى .

ولقد التحق العديد من اهل الاندلس ببجاية لعدة أسباب ، فهناك العلاقة الطيبة التي تربط الصنهاجيين باهل الاندلس ، حتى كان بين ملوك الطوائف من أسس امارة صنهاجية ، وعدم استقرار الامور في الاندلس التي كانت لا تزال بيد ملوك الطوائف وقت بناء المدينة ، وميل كثير من سكان شبه الجزيرة الى اختيار المرافئ ليستقروا بها وكانهم على موعد مع المستقبل ليتولوا مقاومة العدو في جهاد بحري أزهق دول أوروبا لعدة قرون وشملت الانطلاقة مراكز ساحلية كثيرة في شمالي افريقيا .

وسجل شمس الدين الانصاري الدمشقي المتوفى سنة 727 والمعروف بشيخ الربوة وصفا لطيفا للمدينة حيث قال : « بجاية مدينة حسنة البناء طيبة الغناء ، ولها نهر بهيج تدخله المراكب من البحر الى البلد ، بناها بن الناصر بن علناس (كذا) أحد بني حماد سنة سبع وخمسين وأربعمائة وبناحيها جبال الرحمن وهي جبال تعمرها قبائل كتامة ، وبها معادن النحاس واللازورد » .

واشتهرت بجاية الحمادية بقصورها الشامخة المنيفة ومبانيها التي استحقت تنويه ابن الخطيب في أعمال الاعلام . فالناصر مؤسس بجاية بنى قصر اللؤلؤة الذي وصفه الشعراء . ومنهم ابن فكاك القيرواني الذي انشد :

قالت سعاد وقد زمت ركائنا	مهلا عليك فانت الرائح الغادي
فقلت تالله لا انفك ذا سفر	تجري بي الفلك أو يحدوي الحادي
حتى أقبل ترب العز منتصرا	بالناصر بن علناس بن حماد !

وقد سلك مسلكه في الاهتمام بالأعمال العمرانية كل من ابنه المنصور وحفيده الناصر بن المنصور .

وتحتل بجاية في الميدان الفكري مكانا رحبا في تاريخ الشمال الافريقي قاطبة ، فقد كانت مركزا ثقافيا حل به مدة كل من المهدي بن تومرت وعبد المومن بن علي وابن خلدون وعشرات من رجال الفكر الذي ذكرهم الغبريني في عنوان الدراية وغير الغبريني في مراجع لا حقة .

وكان ابن خلدون قد تعرف الى الامير ابي عبد الله الحفصى بالمغرب في بلاط ابي عنان فنشأت بينهما اللفة وطيدة وتعرض كل من الامير وابن خلدون الى الاذى بسبب هذه المودة حيث اتهم الاول بمحاولة العودة الى امارة بجاية والاستيلاء بها واتهم الثاني بكونه والاه حتى وعده الامير بتوليته حجابته . وفعلما حصل ابن خلدون على امنيته ، واثبت هذه الحادثة بشيء من التوثيق حيث قال في التعريف : « وكتب لسي الامير ابو عبد الله بخطه عهدا بولاية الحجابة متى حصل على سلطانه » . ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين اهل دولته لا يشاركه في ذلك احد » .

والحقيقة ان منصب الحجابة كان في كل من افريقية والمغرب الاوسط شبيها في اهميته بمنصب الوزير الاول . وقد وجدنا هذه الميزة في بلاط الحفصيين ومملكة بني عبد الواد ، اما في المغرب فكان الحجاب يطلق عليه المزوار في غالب الاحيان ولكن دوره اقل على العموم من دور الحجاب في بجاية او افريقية .

والواقع ان الامير ابا عبد الله رحب ترحيبا عظيما بمقدم ابن خلدون فقد اركب وجوه دولته لاستقباله وقال يصف هذا اللقاء « وتهافت اهل البلد على من كل اوب يمسحون اعطافى ويقبلون يدى ، وكان يوما مشهورا » .

وينكرنا طموح ابن خلدون وتهافته على المناصب شرقا وغربا بطموح المتنبي الفائق والذي لم يتحقق منه شيء على اي حال .

وفي اوائل القرن العاشر الهجرى (16 م) كانت بجاية كما وصفها الحسن الوزان تتوفر على العديد من المساجد والمدارس والزوايا . وكانت حركة التعليم زاهرة بها كما دل على ذلك كثرة طلابها واسانتذتها في وقت كانت مراكز ثقافية اخرى متعددة في العالم الاسلامى قد دخلت منذ زمن مديد في ذمة التاريخ كالبصرة والكوفة والقيروان . وبالإضافة الى ما تقدم كانت بجاية في القرن المذكور تحتوى على فنادق وملاجئ وأسواق منتظمة وكانت القلعة المجاورة لها مزخرفة بالفسيفساء والنقوش الجسسية والخشبية . ويشير الوزان الى الدور الذى قامت به بجاية في الجهاد البحرى على الشواطىء الاسبانية حيث أحدث ذلك رد فعل عنيف من الاسطول الاسبانى . وكانت الضاحية تتوفر على بساتين غزيرة المياه والفواكه فضلا عن الغابات التى تكتنف الجبال . وبما ان بجاية تتوفر على عناصر اندلسية اثرت فيها بحضارتها الاسبانية فقد كان اهلها يتذوقون الموسيقى

ويقضون بعض قراغهم في الاستماع اليها حتى ان كلا منهم كان موسيقيا حقيقيا ، ومن ثم اطلقت اخلاقهم وتهتبت طباعهم فكانوا الى مسألة الناس ارحل منهم الى مجايهتهم بالعداء - ولكن هذا لم يمنع من قيام شجعانهم بممارسة الجهاد ضد الاسبان في عقر دارهم حتى ادى ذلك الى تدخل الكونت Pierre Navarro واستيلائه على بجاية التي نهىها وينى بجوارها جملة من التحصينات -

والحق ان سكان المدينة تنفسوا الصعداء من الخناق الذي ضربه الاسبان عليهم يتدخل القائد بربروس الذي هب لتجنته كل السكان المجاورين غيرة وتشيتا بالتراب السليب - وبالرغم من تضعض حدث في صفوف جيش بربروس فقد توبع النضال العثماني الجزائري ضد الاحتلال الاسباني الى ان تم تخلص بجاية -

ولقد اکتفى تافارو في شبكته الدفاعية بتحصيناته الخاصة كحصن موسى الذي اقامه مكان قصر النجمة والقصبة وحصن عيد القادر على الساحل الذي رموه ترميما شاملا - على ان الاسبان لم يكتفوا بذلك ، بل نقلوا ما خف حمله وغلا ثمنه سالكين به البحر الابيض المتوسط الى بلادهم ولكن عاصفة هوجاء جعلت سقنهم يستلجها البحر بما فيها -

ويفضل الشبكة الدفاعية القوية التي اقيمت حول المدينة تمكن الاسبان من اللقاه في بجاية لمدة 36 عاما الى ان طردهم الرئيس صالح سنة 1555 وهو قائد عسكري وسياسي قام بدور بالغ الاهمية في التاريخ العثماني بافريقيا الشمالية -

وتعزو الرواية الفرنسية الى الوجود التركي لا الاسباني خراب بجاية وخلوها من السكان - لكن معنا بالمغرب ايضا لم يجل بها الاثر كاصيلا والعراش اللتين كانتا تحت الاحتلال الاسباني ولما تم استرجاعهما في العصر العلوي لزم نقل آلاف من سكان الريف لتعميرهما بعد اقتارهما من اهل البلاد خلال الاحتلال -

غير ان بجاية مهما تضررت معالمها الآن فقد احتفظت الآثار الباقية منها بطابع الفخامة والذعة الذي تميز به البناء الحمادي الصنهاجي ، فكثيواب أسوار الترابطين واللوحدين تجد باب البيتود يمثل الصمود والتماسك بالرغم من تعاقب القرون -

والكتابات الكوفية التي وجدت في النقوش الحمادية تشيبت بالطابع العربي الاسلامي للحضارة ، والصلة قريبة بين الشرق والمغرب حيث الاصل واحد ، لكن ظاهرة تصوير الحيوان وحتى الانسان على الخزف من معيزات الفن الحمادي الذي لا تكاد تجد له نظيرا في قن دول أخرى بالمغرب -

وتأخذ المعينات في القيشاني وعلى الحجر مكانا ملحوظا وهي من الاشكال التي كان المستهاجيون سباقين اليها في المغرب العربي - أما تغطية الارض وتبليطها فتأخذ اشكالا خاصة أيضا ، فهناك مربعات مجوقة من جهات أربع وهناك اشكال متقاطعة متنوعة - والمقرنصات نجدها تدخل لأول مرة في القصور والمساجد وتكرنا الكتابات والنقوش الرخامية على قبور الحمادين بما تلاحظه بعد خمسمائة سنة في القبور السعدية من حيث البقعة -
ولن اشير هنا الى المؤثرات الاسيانية والتركية التي طرأت بعد الحمادين والحفصيين فالشخصية الحمادية هي بدون جدال عنصر القوة والشمول في حضارة بجاية -





مصاييح من الأجر. كانت تحفا فنية

سياسة الناصر بن علناس تجاه بلاط المهديّة

يمكننا تقسيم عهد بني حماد لغرض هذا البحث الى ثلاث فترات
اساسية متميزة :

شهدت الفترة الاولى التي تمتد بين سنتي 398 - 441 هـ (1007 - 1050 م) وهذا التاريخ الاخير هو تاريخ تأسيس القلعة) ، مولد قوة بني حماد ونموها في اطار المقومات المميزة للمغرب الاوسط وفي ظل تقاليد ومنشآت الرعيل الاول من ملوك صنهاجة . والشخصية التي تطغى على الاحداث العسكرية والسياسية وتوجهها خلال هذه الفترة ، هي شخصية حماد بن بلكين بن زيري ، بن مناد . وقد كانت اهم الخصائص المميزة للاتجاه السياسي في المغرب الاوسط في هذه الفترة ، هي العمل لتدعيم الدولة الجديد ، بحيث يصبح الانفصال عن القيروان شاملا ونهائيا . وعلى الرغم من اقدام حماد على خلع طاعة العبيديين واعلان الدعوة (للعباسيين) فان مشكلة العلاقات الخارجية لم تطرح نفسها بوضوح في هذه الفترة . وهذا الاجراء نفسه الذي قد يبدو خطوة في طريق اعتماد سياسة خارجية مستقلة ، انما اوجت به في الحقيقة اعتبارات ايدولوجية تتصل بالدرجة الاولى بالسياسة الداخلية .

اسماعيل العربي
كاتب جزائري

وفي غضون الفترة الثانية التي تمتد بين سنتي 441 - 481 هـ (1049 - 1050 م) شهدت دولة بني حماد استكمال نموها السياسي ، كما شهد المغرب الاوسط ازدهارا ثقافيا وعمرانيا لم يعرف له مثيل في تاريخه :

وقى هذه الفترة ظهرت القلعة التى خلفت القيروان على المسرح الدولى ، عقب غزو بنى هلال لأفريقية - وقد كان من نتائج هذا الغزو تدفق رؤوس الأموال والخبرات التقنية ، والكفاءات العلمية مع سيل المهاجرين الى القلعة وغيرها من مدن المغرب الأوسط ، هربا من عبث العريان وتهميم لأفريقية ، وبذلك اتسعت موارد المملكة المادية وامتدت آفاق النشاط العلمى والأدبى فيها ، ووجد الخلق والإبداع الفنى فى قصورها ومساجدها الدعامة الضرورية . ولكن هذه أيضا هى الفترة التى واجهت فيها المملكة مشكلة زحف العريان واضطرت الى بناء عاصمة جديدة (بجاية) فى سنة 457 - 458 هـ (1064 - 1065 م) للاستعاضة بها عن القلعة التى أصبحت مهددة بالاختناق الاقتصادى - وهذه الفترة هى التى تهمن فى هذا البحث -

وأما الفترة الثالثة التى تمتد بين 481 - 558 هـ (1088 - 1163 م) ، فقد شهدت تقلص نفوذ بنى حماد السياسى تدريجيا ، وأما الحضارة التى أقاموا دعائمها فى القلعة ، فستفتح لها بجاية أبوابها وتحميها من حشود بنى هلال المتوحشة بجبالها وتغنيها بعناصر جديدة نشيطة من البربر وغيرهم .



حينما تولى الناصر بن علناس الحكم فى القلعة ، فى سنة 454 هـ (1062 م) ، كان سلفه (وضحيته) يلكين ، بن محمد ، بن حماد ، قد مهد السهل والوعر ودوخ المغرب الأقصى كله واحتل مدينة قاس وسحق قوات زناتة وطرد جيوش يوسف بن تاشفين من سجلماسة ودفع بها فى اتجاه الصحراء - ولكن اتساع رقعة الامبراطورية الحمادية بهذه الصورة ، انما كان نتيجة لتوسع عسكري بشأن فتوحات كبرى المغرب الأقصى ولم تكن تدعمه ادارة منظمة ولا يقوم على عناصر اثنوغرافية منسجمة (I) ولذلك ، فان حدود بنى حماد فى الجنوب والجنوب الغربى ، سوف لا تستطيع مقاومة ضغط الملتجئين ، على الرغم من أن سياستهم التوسعية كانت تتجه الى الانفلس ، اكثر مما تتجه الى الشرق - وقد كان هذا من العوامل الأساسية التى قللت من أسياب الاصطدام بين بنى حماد والمرابطين - والعامل الآخر المهم أيضا ، هو تقلص نفوذ زناتة اللذين دفع بهم المعز بن باديس فى أواخر حياته الى الصحراء فى الشرق ، وشنت الملتجون شملهم وقضوا على دويلاتهم فى المغرب ، وبذلك توزعت عناصر هذه القبيلة الخطيرة الشان وانتمجت فى مختلف التيارات السياسية السائدة فى المغرب - بل ان قلول زناتة التى بقى لها شئ من التماسك ستجد فى جوار أحقاد حماد الصنهاجيين ، أعداء القبيلة التقليدية ، شيئا من الراحلة والاستئناس - وقد وجد الناصر بن علناس فى منح بنى وأمانو الذين يعترفون بسلطاته نوعا من

الاستقلال الذاتي (2) ، ضمنا مزبوجا ، من حيث أن هذه الإمارة تشكل حاجزا بين مملكته وبين المرابطين على الحدود الغربية ، من جهة ومن حيث أن الاعتراف بوجود أنبيى لاحقاد زيرى بن عطية ، عامل من شأنه أن يكسر شوكة هذه القبيلة التي طالما كانت مثارا للقلق فى المغرب . وقد انتهى الامر بالناصر ! أنه تزوج إحدى بنات ماخوخ ، زعيم هذه القبيلة ، كما سيقل ابنه ، المنصور بعده .

وكذلك يمكن القول ، بأن الوضع على الحدود الغربية يتسم بما يسمى فى التعبير الحديث بتوازن القوى ، وهو وضع مرض لبني حماد ، من حيث أنه يؤمن مؤخره مملكتهم ، ويسمح لهم بتوجيه اهتمامهم السياسى كلية لمتابعة التطورات الخطيرة التي تجرى على حدودهم الشرقية ، فى افريقية .

ولكن ما هو الوضع فى افريقية ؟

كانت تونس منذ اواخر عهد المعز بن باديس مسرحا لظاهرة لم يعرف العالم لها مثيلا منذ انقضاء البرابرة (القوط والوندال الخ .) على الامبراطورية الرومانية فى الغرب وتقويض دعائمها ، خلال الفترة بين القرن الثالث والقرن السادس الميلادى . وهذه الظاهرة تتمثل فى غزو قوة همجية من القبائل التي نبذها العالم العربى فى الشرق منذ زمن بعيد وأبعدها الفاطميون الى مصر العليا (الصعيد) ، بسبب الخطر الذي كانت تشكله على الامن العام ، وخصوصا على طرق الحجاج .

وهذه القوة تتكون من عدد من القبائل (من امها بنو هلال وبنو سليم) التي أطلقها الخليفة الفاطمى ، صاحب مصر ، بقصد تخريب شمال افريقية والقضاء على معالم الحضارة التي اقامها فيها بنو زيرى ، للانتقام منهم بسبب تحول المغرب عن دعوة الشيعة وعودته الى مذهب اهل السنة .

فبعد أن تازم الموقف بين القاهرة والقيروان ، نتيجة لانفجار ثورة شعبية ضد الفاطميين الذين فرضوا عقيدتهم فى افريقية ، أعلن المعز طاعة العباسيين فى عهد القائم يامر الله ، وأمر بقطع الخطبة للعباسيين ولعنهم فى سنة 440 هـ (3) .

ولما أحكم اليازورى (فلاح من اهل الشام استوزره المستنصر) خيوط مؤامرة الانتقام ، بعث بحشود العربان افواجا متوالية كاسراب الجراد ومضت تخرب المدن وتقصد الزرع وتسبى وتقتل السكان حتى وصلت الى مكان يقع على مسيرة ثلاثة أيام من القيروان حيث هزمت جيوش المعز فى معركة كانت نقطة تحول فى تاريخ صنهاجة التي استرخت للنعيم والرفاهية وفقدت روح النضال والحرب .

و بهذه الهزيمة انفتح الطريق أمام العربان لنهب القيروان والقضاء على العمارة العظيمة فيها « فى ساعة واحدة » ، حسب تعبير ابن عذارى⁽⁹⁾ واضطر المعز الذى رأى مملكته تتحول الى صحراء ، الى الاعتصام بالمهدية فى سنة 449 هـ . والاحتماء بأسوارها المنيعه .

*

* * *

وأما بنو حماد ، فقد استقبلوا الاحداث التى يتخبط فيها بنو عمومهم فى افريقية بشعور الارتياح ، وقد استغل بلكين تلك الظروف التى أمن فيها جانب المعز لبيسط سيطرته على المغرب ، كما رأينا على حساب زناتة والملثمين . بل ان هذا الشعور سيتبلور الى التشفى والنكاية خصوصا فى عهد الناصر بن علناس . فان بنى حماد لم يكتفوا بالوقوف موقف الحياد فى هذا الصراع الاسطوري بين قوى الظلام الهدامة وقوة الحضارة التى اقامها اجدادهم ، بل سارعوا الى التحالف مع بعض عناصر العربان ، على أمل التعجيل بسقوط الدولة الزيرية فى افريقية .

وبعد ما وجد سادة المهدية انفسهم رهينة فى يد امراء العرب واضطروا الى التحالف مع رياح وزغبة (بل والى مصاهرتهم ايضا) طلبا لحمايتهم ، تعاقد سادة القلعة مع الاثنج اعداء زغبة ورياح ، ورحبوا بهم فى مملكتهم وتخلوا لهم عن الارياف لينهبوا فيها ويسطوا كما شاءوا . ولما طردت رياح وزغبة من افريقية وسارع هؤلاء الى وضع انفسهم فى خدمة القلعة ، استقبلهم بنو حماد بنفس الكرم والسخاء ، حيث كانوا يرون فيهم حشودا من الجنود المرتزقة لتوجيهها ، متى شاءوا ، ضد اعدائهم الذين يضمرون ضغائن واحقادا متوارثة لهم فى افريقية (5) . وهذه الغلطة فى التقدير سيدفع الناصر ابن علناس ثمنها غاليا ، حيث كان اشبه بمروض الثعابين الذى لا يلبث ان يجد عنقه محاطا بالافعى التى يعتقد انها لا تزال فى قبضته . وستكون الضحية الاولى لهذه السياسة المخطئة ، هى القلعة التى قطع العربان عنها شرايين الحياة الاقتصادية واضطروا بنى حماد الى التخلي عنها والاستعاضة عنها ببجاية .

ومع ذلك فان من الخطا الاعتقاد بان محالفة عناصر من الهلاليين كانت نتائجهما كلها سلبية لبني حماد فى المرحلة الاولى . على العكس ، فان هذه السياسة قد اتت ببعض الثمار وكانت ايجابية من حيث انها سهلت امتداد سلطانهم الى المشرق ، حيث أخذ نفوذهم يملا تدريجيا بعض الفراغ الذى تركه انحسار سلطان الزيريين ، حتى أصبحت صفاقس وقسطنطية ، بل تونس نفسها فيما بعد ، تدين بالولاء لبني حماد . ثم ان زحف العربان على المغرب الاوسط ، لم يكن له ذلك الطابع الفجائى والعارم الذى شهدته افريقية ، لان هجرتهم كانت فى المرحلة الاولى محصورة فى المناطق الجنوبية الشرقية ، وبالتالي ، لم يكن هناك مبرر للخوف من آثارها على التل الذى كان على

كل حال ، في وضع يسمح لمنشئاته ومدنه ومرافقه الاجتماعية ، بأن تستوعب عناصر من العريان ليندمجوا فيها ، كما اندمجت فيها عناصر من سكان حواضر افريقية من الاعيان والعلماء والفنانين الخ . وباختصار ، فقد كان الناصر بن علشاش يمثل اكبر قوة ، بل القوة الوحيدة في المغرب كله (6) ، وقد كان مما يتفق مع المنطق ومعطيات التحليل المتعمق أن يطمح الى أن يتمكن ، متى تمت له السيطرة على افريقية ، من اخضاع هذا العنصر المضطرب ، كما اخضع زناتة ، بل ومن اقراره وتمدينه . ولكن مثل هذا الحساب ، يتجاهل بطبيعة الحال ردود فعل الزيريين ويستخف بذلك رجل مثل تميم بن المعز وحكته السياسية وممارسته الطويلة لـ « شؤون العرب » .

ومهما يكن من شيء ، فقد كان من المألوف - أن لم نقل من الطبيعي - ازاء تأرجح ميزان القوة بين الملكين بهذا الشكل ، أن يرثي الناصر لحالة ابن عمه ويفكر ، او يتحدث في مجالسه الخاصة ، سواء أكان جادا او هازلا ، عن نيته في محاصرة المهدي والقضاء على آخر ملوك بني زيري فيها . وسواء صدرت هذه التهديدات فعلا عن الناصر أم لم تصدر عنه (ونحن نشك في أن يكون الناصر جادا في مثل هذه الاقوال ، بسبب مناعة المهدي المشهورة والتي لم يكن من الممكن اخذها الا من البحر ، ولأن بني حماد لم يكن لديهم اسطول حربي يذكر قبل عهد بجاية) ، فإن ما قاله الناصر في مجالسه بلغ الى تميم بن المعز . ويقول المؤرخون انه تحقق منه ، بل وتحقق حتى من بعض تفاصيل الخطة التي عزيت الى الناصر بالهجوم على المهدي . وكذلك تحقق ملك المهدي من أن الناصر يذمه ويشتمه وينتعه بالضعف ، وانه قد تحالف مع بعض عناصر زناتة وبني هلال ليعينوه على محاصرة عاصمته ومعقله الوحيد .

واثر ذلك ، ارسل في طلب بني رياح ، فلما حضروا اليه قال لهم : « انتم تعلمون أن المهدي حصن منيع في البحر ولا يقاتل منه في البر الا من أربعة ابراج يحميها أربعون رجلا . وانما جمع الناصر هذه العساكر (للسير) اليكم والى بلادكم » . فقال امراء العرب « ان الذي يقوله السلطان حق وتحب منه المعونة بالعدة » . فاعطاهم السلاح من الرماح والسيوف والدرق ، كما أمر لهم بعشرة الاف دينار ، لكل أمير منهم ألف دينار .

ولما خرجت امراء العرب من عنده ، جمعوا اقوالهم وتحالفوا واتفقوا على الناصر ثم انفذوا شيخين سرا الى بني هلال الذين كانوا مع الناصر (7) يقيحون عندهم مساعدتهم للناصر ابن علشاش ويخوفونهم منه أن قوى ، وانه سيهلكهم بمن معه من صنهجة وزناتة . ونكروهم بغدر جده حماد لباديس وغدر من جاء بعده من بني . « فإذا وطئ بلادنا بصنهجة وزناتة قاصدا تميم ابن المعز ، وتميم في حصن منيع بالمهدية ، لا يقدر عليه . وعندما يملك بلاد افريقية يخرجنا وايامك منها » (8) .

وأضاف العريان نصيحة الى اخوانهم قائلين انه انما يستمر لهم المقام والاستيلاء على البلاد « اذا اشدت الخلاف بين فرعى صنهاجة وضعف سلطانهم » .

وقد فهم مشائخ بنى هلال فى المغرب الاوسط هذا المنطق البسيط الذى فات عبقرية الناصر وابن عمه تميم ، واعترفوا بوجاهة تحليل ابناؤهم عمومهم فى افريقية للموقف ، فقالوا : « والله لقد صدقتم ! فاذا التقينا ، فاجعلوا اول حملة تحملونها علينا ، ونحن ننهزم بالناس ثم نرجع عليهم (على الناصر وجيشه) » فان ملكنا رقابهم ، كان لنا من الغنيمة الثلث ، ولكم الثلثان » . وقال الشيخان رضيتم !)

كان ذلك هو الطرف الاول فى المؤامرة ، واما الطرف الآخر ، فقد تم بين تميم وعناصر زناتة الموالية للناصر بن علناس والتي كان يتزعمها المعز بن عطية بن زيرى . وقد ارسل المعز رسالة الى رجاله شرح لهم نفس الخطة وكلفهم بالقيام بنفس الدور ، فوعده ان ينهزموا فى الوقت الملائم حينما يلتحم القتال وتشتد المعركة .

ولما خرج الناصر بن علناس على رأس جيش متجها الى افريقية فى سنة 457 ، كان من بين رجاله المقربين الذين ساروا فى ركبه ، المعز بن عطية ، رئيس زناتة وشيوخ بنى هلال . وعندهما وصلوا الى سبيبة (9) ، لقيتهم رياح وزغية وسليم (10) ، والتحمت المعركة : حملت رياح على بنى هلال ، فانهزموا ، كما وقع الاتفاق ، ثم هاجموا جيش الناصر غدرا . وكذلك فعلت زناتة . وكانت هزيمة الناصر منكرا ، بحيث لم يسلم الا فى عشر من الفرسان ، ونجا بفضل تدخل اخيه القاسم الذى اخذ العلم منه وتبعه العدو معتقدا انه الناصر ، فقتله . وبذلك ، فداه بنفسه . ويرى ابن الاثير والنويرى ان القتلى من صنهاجة وزناتة فى هذه المعركة بلغ عددهم اربعة وعشرين الفا (10) .

وقد غنمت العرب جميع ما كان فى معسكر الناصر من مال وسلاح وادوات واقتسموا ذلك بينهم طبقا للخطة المرسومة . واما الطبول والبوقات والرايات ، فحملوها الى تميم لتكون حصته الرمزية فى اسلاب ابن عمه (11) .

ولكن بقية من عزة النفس ، حملت الاخير على ردها اليهم معتبرا « وفى نفسه ما فيها من الحزن » لنتيجة هذه المعركة ، التى كان هو المدير الاول لخططها .

كانت نتيجة معركة سبيبة وبالا على افريقية والمغرب الاوسط من عدة وجوه . كانت شرا لان اسرة بنى زيرى قد انقسمت على نفسها واستنزفت قوتها فى عراك دموى داخلى لم يكن له سبب سوى الاحقاد والضغائن الشخصية فعرضت بذلك ما بقى من افريقية ، كما عرضت مملكة

القلعة للضربات القاصمة والاخيرة التي سيسدها العربان لحضارة بنى زيرى ، فى الوقت الذى شجعت فيه النورمانيين فى صقلية لاعداد العدة للجهاز على المهية .

وكانت نتيجة سببية وبالا على الناصر بن علّس بصفة خاصة ، لانها جردته من القوة التى ورث جزءا منها عن سلفه ، ولكن ، وينا هو بنفسه الجزء الآخر بكثير من المشقة والتضحية .
وها هو الآن مضطر لان يسلم مدن التل ، بل والقلعة نفسها ، لعبث العربان ويضع نفسه تحت رحمة غرائزهم المخربة .

ومن ذا الذى يستطيع ان يتكهن بمصير ملك الناصر واحفاده ، لو لم تقع معركة سببية ؟
من الذى يستطيع ان يحسب حساب النتائج الايجابية التى سيجتنيها من استمراره على سياسته البعيدة النظر التى تقوم على مجاملة المهية ومهادنة العربان وتدعيم القواعد التى تدّين له بالولاء ، مثل تونس وصفاقس ؟

أغلب الظن أن نتيجة ذلك ستكون انتشار سلطان الناصر على افريقية والسيطرة على تيارات العربان التى اخذت تفقد كثيرا من شوكتها باتصالها بالمراكز الحضارية من جهة ، وبانقسامها على نفسها ، من جهة اخرى . وبذلك تزداد قوة الناصر ويضمن احفاده اساسا لمقاومة فعالة لنفسه الموحدين من الغرب ولهجمات النورمانيين من الشمال .

وايا ما كان الامر ، فقد اتجه الناصر بعد معركة سببية التى تقرر فيها مصير افريقية والمغرب الاوسط ، الى قسنطينة ثم الى القلعة التى ضريت عليها قبيلة بنى رياح التى كانت تلاحقه حصارا محكما ، ثم اخذوا يخربون بواديهما ، واستولوا على طينة والمسيلة ، فهد موهما ، وعطفوا على غيرهما من المنازل والقرى والضياح والمدن « فتركوها قاعا صفصفا أفقر من بلاد الجن وأوحش من جوف العير ، وغوروا المياه واحتطبوا الشجر وأظهروا فى الارض الفساد » (12) .

وبعد ما استقر الغبار فى سببية ، وأخذ كل من الطرفين يراجع قراراته ويحاسب نفسه على أخطائه ، ظهرت بوادر تدل على جنوح كل منهما الى المهادنة والمصالحة . وعندما بلغ الناصر حزن ابن عمه وأسفه لانتصار العرب : كلف وزيره أبا بكر باستخدام علاقاته الشخصية ببلات المهية يقصّد اعداد جو ملائم لاستئناف العلاقات الدبلوماسية ولأجراء مفاوضات الصلح مع تميم ابن المعز . فارس- أبو بكر بن الفتوح من عنده رسولا الى تميم يعترّ ويبرغب فى اصلاح ذات البين . وكما نتوقع ، فقد وجد هذا المسعى صدق فى نفس صاحب المهية ، واستشار اصحابه فى اختيار سفير يمثلهم ، فاتفقوا على أن محمدا بن البعيع الذى كان يتمتع بحظوة كبيرة لدى تميم ، هو أصليح من يقوم لهذه المهمة (13) .

وكذلك وجه تميم بن الببيع الى بلاط القلعة مزودا بتعليمات منه لاستعادة العلاقات مع ابن عمه الى مجراها العادى .

ولما وصل ابن الببيع الى قرية صيادى السمك الصغيرة (بجاية) تأمل موقعها وأدرك على الفور الاهمية التى يكتسبها وفكر فى انه يصلح لاقامة مدينة ومرسى ودار لصناعة السفن .

ومضى ابن الببيع حتى وصل الى القلعة وأدخل على الناصر الذى كان معه وزيره ابو بكر ، فسلمه رسالة تميم ثم قال له : لى وصية اليك وأحب ان تخلى المجلس (وكان يعرف ميول ابي الفتوح نحو تميم) . فقال له الناصر : انا لا اخفى على وزيرى شيئا . فقال ابن الببيع : بهذا أمرنى الامير فقام الوزير وانصرف . ولما خرج ، قال سفير المهدي للناصر : ان وزير مخامر عليك مع تميم وهو لا يخفى عنه من امورك شيئا . وتميم مشغول مع عبيده النصارى وقد طرح صنهاجة وتلكاتة وجميع القبائل . فوالله لو وصلت بعسكر الى المهدي لما بت الا فيها . وانا اشير عليك بما تملك به المهدي وغيرها من بلاد افريقية . ثم اشار عليه ببناء بجاية واتخاذها عاصمة لملكه . ومضى ، فعرض عليه ان ينتقل اليه باهله ويدير دولته (14) .

وعلى الرغم من ان الاتجاه الذى ينصح به بن الببيع والذى لم تكن خطورته لتخفى على الناصر ، يتناقض مع مهمته الاساسية ومع نيات العاهلين الصنهاجيين فى احلال الوثام محل الخصام ، فقد اصغى اليه الملك الحمادى ، واصطحب معه سفير المهدي الى موقع بجاية ، حيث رسم له ابن الببيع موقع المدينة والميناء ومكان القصر ، وغير ذلك من المرافق ، وسر الناصر بهذه البادرة وشكر صاحبها وأمر بالبدء فورا فى بناء المدينة .

ولكن اخبار الشروع فى بناء عاصمة جديدة لبنى حماد وقت وجود سفيره فى بلاط الناصر ، اثار شكوك تميم فى نيات الناصر الذى يتهمه بانه يريد مناقسة المهدي واسطولها ، وفى رسوله الذى يتوجس ان يكون له ضلع فى القضية . ولكن الرسول انكر لما سئل لدى عودته الى المهدي ، ان يكون له علم بهذه التطورات . وتطبيقا لخطته ، كتب ابن الببيع الى الناصر بقلق تميم لبناء بجاية وبمضمون الحديث الذى جرى بينه وبين الامير بهذا الشأن .

وبعد ما قرأ الناصر رسالة ابن الببيع ، اوقف عليها وزيره ابا بكر الذى اظهر استحسنانه لسلوك ابن الببيع واثنى عليه ، ولكنه مع ذلك مضى الى داره وكتب نسخة طبق الاصل من كتاب الرسول وحفظها ، ثم بعث بنص رسالة ابن الببيع ، وهى بخطه ، الى تميم ومعها رسالة منه يشرح له فيها تطور الامور من البداية الى النهاية .

ولما وصل كتاب أبي بكر الى تميم ، وجد فيه ما يلقي ضوعاً ساطعاً على نشاط سفيره ، فوضع منزله تحت حراسة مشددة .

و ذات يوم استدعاه لاستجوابه في الامر بمحضر بعض اصدقاء السفير ، ومن بينهم الشريف الفهرى . ولما وصل ابن البعيع الى باب القصر ، لقيه رجل يحمل اليه كتاباً من الناصر يأمره فيه بالحضور عنده . وبينما كان يأخذ الكتاب ، خرج تميم بن المعز . ولما رآه ابن البعيع اضطرب وسقط الكتاب من يده ، واذا بعنوانه : من الناصر بن علناس الى خليفه فلان .

قال تميم : من اين هذه الكتب ؟ ولكن الرسول التزم الصمت ، فآخذها تميم وقراها . وقال له ابن البعيع العفو يا مولانا ! فقال تميم : لا عفا الله عنك . وأمر به فقتل وأغرقت جثته .

واثر هذه الحوادث ، كان من الطبيعي ان تأخذ العلاقات بين القلعة والمهدية اتجاهاً غير الاتجاه الذي خطط لها . وبدلاً من الوثام والصلح ، عاد الطرفان الى سابق عهدهما وسادت بينهما من جديد روح المنافسة والتشكك وأخذ كل منهما في اعداد العدة للهجوم أو للدفاع . وكذلك استعاد تميم الى حكمه تونس والقيروان وطرد منهما ولاية الناصر ، ابن خراسان وابن ميمون على التوالي ، في سنة 458 .

وبعد ذلك بسنتين ، وكانت آثار سببية على قوة الناصر قد زالت الان جزئياً ، كر الناصر بن علناس على الاربس واستعادها ، ثم استولى من جديد على مدينة القيروان .

ولكنه في السنة التالية ، عاد الملك الحمادي الى القلعة خوفاً من جموع العرب الذين اشتدت شوكتهم ، كما يقول ابن عذارى (15) .

وهكذا استمرت العلاقات بين بيلاطي صنهاجة تتأرجح بين المد والجزر سنوات أخرى ، حتى حلت سنة 467 ، حينما وقعت معركة دموية بين رياح وزغبة ، انتهت بانتصار بني رياح على أبناء عمو متهم وطردهم من افريقية الى المغرب الاوسط . وحينئذ وجد تميم نفسه محروماً حتى من المساعدة السلبية التي كان يلقاها من تطاحن العربان الغزاة ، وأصبح الآن وجهاً لوجه أمام قبيلة بني رياح المنتشية بانتصاراتها .

ومن جهته ، وجد الناصر نفسه أمام تضخم سيل هؤلاء الضيوف غير المرغوب فيهم بمقدم زغبة التي سرعان ما أصبحت سهول بونة موبوءة بهم ، بينما كان بنو عمومهم ، معقل ، يتوغلون تدريجياً من أطراف الصحراء الجنوبية الشرقية في اتجاه تطرى .

وكذلك وجد تميم بن المعز والناصر بن علناس في نهاية الامر ، وبعد مضي ست عشرة سنة من تسلم كل منهما مقاليد الحكم في دولته ، أن الوقت قد حان لدفن خصومة شقى أسرة بني زيري

ومنافستهما التي كانت مصدر ضعف لكلتا الدولتين وعجز عن مقاومة العريان الذين يتربصون الدوائر بينهما .

وفي سنة 470 ، توصل الفريقان الى اتفاق لا تعرف مضمونه ولكنه اعاد العلاقات بين الملكين الى مجراها الطبيعي . وقد تعزز هذا الاتفاق ، بتزويج تميم الناصر بابنته بلاره التي زفها ومعهما هدية قيمتها 30,000 دينار من الذهب ، وفي رفقتها قوة عسكرية شرقية وعند كبير من الحيوانات النادرة .

وقد ادى الناصر بن علناس ، من جانبه ، الى يكون اقل اسرافا وينحاز من ابن عمه ، فبعث اليه بمبلغ 30,000 الف دينار (صدقا) .

ولكن تميم اقتصر على تناول دينار رمزي واحد واعاد الباقي الى الناصر . وقد نجح هذا الزواج نجاحا تاما ، ويبلغ من حب الناصر لبلاره انه بنى لها قصرا في القلعة وقصرا آخر في بجاية وسما كلا القصرين باسم هذه الاميرة الساحرة . وقد ولدت بلاره للناصر عدة اولاد ، وفي مقدمتهم المنصور الذي سيتربع على عرش بجاية بعد ابيه .

مراجع البحث :

- ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، تحقيق ونشر G. J. Torenberg ، لندن ، 1891 (14 جزءا) .
- ابن خلدون (عبد الرحمن) كتاب العبر ، طبع بولاق 1807 (7 اجزاء) .
- ابن الخطيب (لسان الدين) ، اعمال الاعلام ، طبع الدار البيضاء ، 1964 .
- ابن حوقل ، المسالك والممالك - تحقيق ونشر T. III De Goeje (B. G. A.) ، لندن ، 1876 .
- ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار المغرب ، طبع بيروت ، 1950 .
- الاستيصار في عجائب الامصار ، مؤلف مغربي مجهول ، نشر زعلول عبد الحميد ، الاسكندرية ، 1958 .
- ابو عبيد البكري ، كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، تحقيق De Slane ، الطبعة الثانية باريس 1965 .
- التويري ، نص مقتبس من نهاية الارب ، نشره وحققه مع ترجمة اسبانية :
D. José Diaz - Martin de Cabrera Revista del Centro de Estudios Historicos de Granada y su Reino, 1971, Tomo VII.
- الوطواط (محمد بن ابراهيم بن يحيى) مناهج الفكر ومناهج العبر (مخطوط محفوظ في مكتبة اكسفورد) تحت رقم 957 .
- ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، تحقيق Wuxtenfeld ليبزيج ، 1866 .

هوامش:

- (1) قارن أعمال الاعلام ، ص 88 ، والعبير 6 / 172 - 173 .
- (2) كان يتو والماتو من أشد بطون زناتة شوكة ، وكانوا يحتلون الاراضى التى تمتد بين اسقل الشلف حتى قرب وهران - راجع بشأن هذه المصاهرة ، العبير ، 6 / 174 .
- (3) اختلف المؤرخون اختلافا كبيرا بشأن تحديد تاريخ خلع المعز طاعة الفاطميين - فقد ذكر ابن الاثير وابن خلكان ان المقاطعة وقعت فى سنة 435 هـ ، بينما يحدد ابن خلدون تاريخ هذا الحادث فى سنة 437 - ولما صاحب النجوم الزاهرة ، فيذكر القطيعة بون تحديد تاريخ وقوعها - ولكن رواية ابن عذارى (1 / 397 و 399 و 343) تلقى بعض الضوء على تطورات القضية - فقد اعلن المعز ، حسب رواية هذا المؤلف ، طاعة العباسيين فى سنة 433 (وفى رواية النويرة سنة 435) ولكنه لم يأمر بقطع الخطبة للعيسيين ولعنهم على المنابر ، الا فى سنة 440 - ويعبارة اخرى ، فقد ظل الموقف مائعا قرابة سبع سنوات دون ان يصدر رد فعل عن الفاطميين ضد هذا التحول ، اذ كانوا يرون ، بدون شك ، فى احتفاظ الزيريين باعلامهم واستمرار الدعوة لهم على المنابر وضعا يحفظ المظاهر ، على الاقل - ولكن قرار المعز باحراق يتودهم ولعنهم فى خطبة الجمعة وتبديل عملتهم بالدينار المسمى «التجارى» ، كان موقفا لارجعة منه ولذلك قرر سادة القاهرة ان الوقت قد حان لتسديد الضريرة القاصصة -
- (4) البيان 1 / 321 - راجع فى الصفحة التالية من نفس المصدر بشأن بعض اعمال الوحشية التى كان يرتكبها العربان ، نقلا عن شاهد عيان -
- (5) قارن الكامل ، 10 / 30 والنويرة ، ص 336 -
- (6) يجدر بنا ان نتذكر فى هذا السياق ان امير المؤمنين يوسف بن تاشفين الذى سيحل محل الناصر بن علناس فى زعامة المغرب ، لم يبايع بالملك ، الا فى سنة 462 هـ - اثر وفاة ابي بكر بن عمر بالصحرء -
- (7) هى الشيج ويتو عدى - ولما القبائل المحالفة لتميم ، فقد كانت رياح وزغبة وسليم -
- (8) راجع النويرة ، ص 336 قارن الكامل ، 10 / 31 -

(9) فى الكامل ، غلطا : سبته • وسببيه ، من اعمال القيروان ، مدينة قديمة اشتهرت بكثرة المياه واليساتين وبجودة الزعفران فى ارضها • ولكنها اشتهرت خصوصا بزراعة الكتان • وهى غير سببية التى ذكرها ذو الرمة فى قوله

نظرت بجراعاء السببية نظيرة ضحى وسواد العين فى الماء غامس

والى سببية القيروان ، ينتمى ابو عبد الله محمد بن ابراهيم السببى الفقيه والخطيب (قارن الكامل 31 / 10 ، والبكرى ، ص 146 ، وابن حوقل ، ص 58 ، ومعجم البلدان ، 3 / 186 وانظر الاقتباس الذى اورده Fagnan من مناهج الفكر للوطواط ، فى EXTRAITS INEDITS

(10) قارن الكامل 31 / 10 ، والنويرى ، ص 237 ، والبيان 1 / 429 ، والعبر 6 / 173 •

(11) وقع مؤلف كتاب الاستبصار فى اضطراب كبير فى روايته لمعركة سببية ، اذ يقول « ان صاحب القلعة ، المنصور (كذا) بن حماد كان اشد شوكة من صاحب القيروان واكثر جيشا ، فخرج لنصرة ابن عمه وجيش جيشا كبيرا فلقيته العرب بفحص سببية ، فكان يوما عظيما حتى هزم المنصور وقتل اخوه واكثر صنهجة » الاستبصار ، ص 129 •

(12) العبر ، 6 / 219 - 220 •

(13) قارن النويرى ، ص 339 والكامل 1 / 31 ، والعبر 6 / 173 •

(14) تعتبر رواية ابن الاثير عن سفارة ابن البعبع أوفى وأدق من غيرها (راجع تفاصيلها فى الكامل ، 10 / 32 - 33) • وهى تتفق فى خطوطها الرئيسية مع رواية ياقوت الحموى (راجع معجم البلدان ، 1 / 495) ، ومع رواية النويرى (ص 338 - 339) •

(15) البيان ، 1 / 339 •

لمحة عن زحف علي بن غانية الميوزقي على بجاية 580 هـ 1184 م

انبتثق ملك دولة المرابطين من اعماق الصحراء الكبرى ، وهم من قبيلة « لتونة » المتفرعة عن القبيلة العتيدة (صنهاجة) التي كان منها ملوك دولة بني زيري التي خلفت الدولة الفاطمية بالقيروان والمهدية ، ونفقت القطر الجزائري والاندلسي بشجعائها البواسل وابطالها اليامين هم ملوك القلعة وبجاية وغرناطة ومالقة من بني حماد ، وكانت الرئاسة في عصر المرابطين (462 - 541 هـ / 1070 - 1147 م) لقبيلة لتونة كبرى قبائل الملثمين بالصحراء الكبرى ، ولهذا يسمى بعض المؤرخين دولة المرابطين بالملثمين *

عبد الرحمن الجليل
مؤرخ جزائري

وهم كما قال ابن حوقل : اهل باس ومفخرة مفطورون على الفروسية سريعون الى اختراط السيوف وخوض غمار الحرب ... وفيهم من الجلد والقوة ما ليس لغيرهم ، وفيهم البسالة والجرأة والفروسية على الايل ، ولم ير لصنهاجة منذ كانت من وجوههم غير عيونهم ، وذلك انهم يلثمون وهم اطفال وينشاون على ذلك ، ومن اجل ذلك يسميهم كثير من المؤرخين بالملثمين ، اما تسميتهم بالمرابطين فذلك ان شيخهم عبد الله بن ياسين سماهم بذلك ليكونوا مؤمنين مجاهدين مستعدين للحرب والجهاد في كل وقت اشارة لقوله تعالى : « يا ايها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » *

انتشر ملك هذه الدولة من المحيط الاطلنطي باقصى المغرب الى حدود مدينة الجزائر ، بل
والى مدينة بجاية شرقا والى حدود بلاد النيجر جنوبا ، ثم مد عامل هذه الدولة الاكبر مؤسس
مدينة مراكش يوسف بن تاشفين (410 - 500 هـ / 1019 - 1106 م) بصره الى ما وراء هذا البحر
الابيض المتوسط فاستولى على البلاد الافلسية ايام ملوك الطوائف وكانت حينئذ تلك الواقعة
الشهيرة موقعة (الزلاقة) الذائعة الصيت (479 هـ / 1086 م) انتصر فيها ابن تاشفين تلك
الانتصار العظيم الذى كان سببا فى تكوين امبراطورية المرابطين التى شملت مراكز الحضارة
بالمغرب والاندلس -

وكان علي بن يحيى المسوقى - نسبة الى مسوقة - وهى قبيلة من قبائل الملتحين بصحراء لتوتة ،
مقربا لدى امير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين ، فتزوج امرأة من حضايا القصر تدعى
(غانية) اتجبت له ولدين هما محمد ويحيى وكلاهما نشأ وترى فى بلاط المرابطين ، وكان يحيى
اول من ولى الاندلس من بنى غانية من طرف المرابطين ، فتولى لولا مدينة بلنسية فى شرق الاندلس
ثم قرطبة فى غربه ، وولى اخاه محمدا على بعض أعمالها ، وخاض يحيى معارك مع الاقرع
(520 - 538 هـ / 1126 - 1143 م) بحر فيها جيش الانفونش ملك ارغون (528 هـ / 1133 م)
واصلح الله على يديه - كما يقول المراكشى - كثيرا من جزيرة الاندلس ودفع به عن المسلمين غير
مرة مكاره قد كانت نزلت بهم ، وظل على ولائه للمرابطين ايام ظهور الموحدين (524 - 568 هـ
1130 - 1269 م) ثم بعد وفاته (543 هـ / 1148 م) انصرف اخوه محمد بتعيين من المر
المسلمين على بن يوسف بن تاشفين الى ولاية جربة (ميورقة) احدى الجزر الشرقية المعروفة فى
كتب الجغرافيا باسم (جزائر الباليار) -

وقد دخلت تحت حكم المرابطين منذ سنة 509 هـ / 1115 م فنزل بها محمد بن علي بن يحيى
المسوقى واخذ معه اهل بيته واولاده وحشمه ، ثم استولى على الجزيرتين حولها (متورقة وباسية)
وانشأ بها اماره مستقلة وجعل الدعاء فيها لبني العباس كما كان يفعل المرابطون واشتهر تلقبه
(بالميورقى) ، ومن تلك التاريخ وبنو غانية يتوارثون اماره الجزائر الشرقية (الباليار) الى
آخر القرن السادس الهجرى (12 م) حين قضى عليهم الموحدون -

وكان الموحدون لما تم لهم الاستيلاء على هذا الشمال الافريقى واحتلوا معه الاندلس تركوا
جزائر الباليار لبني غانية - حلفاء خصومهم المرابطين - لغاية انهم كانوا يريدون ان يجعلوا منهم
انصارا لهم فى عرض هذا البحر الابيض المتوسط ، فكانوا ينتظرون منهم ان يدخلوا فى طاعتهم
من دون قتال ، ولكن الامر كان يعكس ذلك ، فان بنى غانية ثبتوا على مبادهم وحافظوا على ولائهم
ووقائهم للمرابطين ، وظلوا يتريصون الفرصة لاعادة مجد المرابطين -

ولما توفي محمد الميورقي (546 هـ / 1151 م) تولى بعده ولده اسحاق امارة الجزائر الشرقية - الباليار - وجرى فيها على طريقة الملوك ، قانشا جيشا واسطولا لغزو الروم ودفع غزاتهم ، وكانت له في كل سنة رحلتان الى ديارهم يغنم ويسبي ويعود ظافرا ، وبالغ في مجاملة الموحدين بنى عبد المؤمن فكان يهاديهم ببعض ما يغنم ليشغلهم عنه ، فكانوا يقبلون منه ذلك ولكنهم كانوا لا يفترقون عن دعوته الى الدخول في طاعتهم والدعاء لهم على المنابر ، وتارة نراهم يتوعدونه على ترك ذلك ، فكان يعدمهم ولا يفعل الى ان استشهد في بلاد الروم سنة 579 هـ / 1183 م ، وتولى بعده ابنه محمد فبعث بطاعته لخليفة الموحدين يوسف بن عبد المؤمن فقبل منه ذلك وبعث اليه قائده علي بن الروبرتير ليختبر امره ويتأكد من بيعته ، وكان لحمد هذا عدة اخوة يساهمون في الرئاسة فلما انتهى اليهم خبر البيعة وعلوموا بالامر الذي قدم من اجله قائد الخليفة انكسروا عن اخيهم لانه لم يكن اعلمهم او اخبرهم بمكاتبة خليفة الموحدين يوسف بن عبد المؤمن فعملوا على القاء القبض على اخيهم محمد ومعه قائد الموحدين علي بن الروبرتير ، وقدموا لرئاسة جزائر الباليار اخاهم علي بن اسحاق وهو صاحب هذا الزحف على بجاية - بل وعلى المغرب العربي كله - كما سنوجزه في هذه الصفحات من مجلة الاصاله الغراء ، وفي ذلك نجد الغبريتي يقول :

« وكان اسحاق ابن غانية بجزيرة ميورقة وهو بقية اللمتونيين قوجه له من مراكش من قبل خليفته من يطلبه بالبيعة والدخول تحت الطاعة قامتنع من ذلك ، وكان بين يديه ولداه علي ويحيى ، فقال للرسول : انا لا اراهم ولا يرونني وهو يعننى الموحدين - ولكن قل للموحدين يهيئون ما ينفقون على رأس هذين ، وأشار الى رأس ولديه ، فانفصل الرسول عنه وتجهز الولدان بعد كبرهما في طرائد فيها بعض الفرسان وصلا الى شاطئ بجاية يحمل بيع السبي منها - اى بحومة المذبح من جهة ريشها - وكانت البلدة شاغرة من الجيش ، فتلقاهم الناس على عادة تلقيهم لاجل السبي ، فنزلت الخيل معدة ، ولما وصلت له مستعدة ، والناس ما عندهم من شأنهم خبر ، فطلعوا على جبل الخليفة ودخلوا من « باب اللوز » الى قصبة البلد وتملكوا البلد ، ولم يكن فوق باب اللوز سور في ذلك الزمان وطالبوا الناس بالبيعة فبايعوهم » .

ثم ان الموحدين تجهزوا برا وبحرا من قورهم ليستأصلوا من البغاة شافة امرهم ، فانفصل علي بن غانية عن الحال وتبع الموحدون الناس بما ظهر منهم من مقال أو فعال « . » .

وكان الذي جراً علي بن غانية هذا على هذا الزحف الذي أشار اليه الغبريتي وتكلم عنه المؤرخون مثل المراكشي عبد الواحد وابن خلدون وابن الاثير هو ما كان يتوقعه عندما سقط خليفة الموحدين ابو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن في وقعة (شنترين) غربي جزيرة الاندلس متأثرا بجراحه فمات (580 هـ / 1184 م) واخذ الموحدون حينئذ في اخذ البيعة لابنه يعقوب ، فتوقع فيمن

كان معه نشوب الخلاف بين أبناء عبد المؤمن لكثرتهم ، ولعله تصور أيضا انه قد يوجد في المصامدة وهم قبيل المهدي بن تومرت من يدعو الى نفسه ؟ وذلك بالإضافة الى ما كانت تنطوي عليه احناء صدر الميورقي من حب الانتقام من هؤلاء الذين قضوا على دولتهم دولة المرابطين من لتونة التي هي قبيلته وفيها اقاربه ، ولكنه رأى انه لا قبل له بالمقاومة بأرض الاندلس لضيق المجال هناك وعدم وجود العدة والعدد فاختر الانتقال الى المغرب لعله يجد به من الاعراب والبربر المواليين للمرابطين والناقمين على الموحدين من يساعده على الانتصار على اعدائه ، ولربما انه لاحظ كذلك جانب العقيدة فيما جاء به الموحدون من عقائد الشيعة فيما يتصل بنظرية الامام المهدي والمهدوية ومباحث الاشاعة فيما يتعلق باصول الدين مما يخالف ما كان عليه اهل المغرب من بساطة العقيدة على عهد المرابطين ، ولا سيما انه وجد الى ذلك ببجاية يومئذ من اعيانها من دعاة الى تملكها والاستيلاء عليها ، وقد وقعت بيد الموحدين منذ سنة 546 هـ / 1152 م ، كل ذلك نراه صالحا لان يكون سببا مباشرا وعاملا مشجعا للميورقي على هذا الزحف والمخاطرة بنفسه واتباعه في قدومه الى المغرب .

وفعلا نشط الميورقي للعمل على تقويض مملكة الموحدين بالاندلس وبالمغرب ثم اجمع امره واعتزم على شن غارته على المغرب اولا فنظم اسطولا يحتوي على 32 قطعة حربية وعدها ابن الاثير عشرين ؟ وملاها بجيش يبلغ عدده 4000 مشاة ، و 300 فارس ، وفي الكامل لابن الاثير قال نحو مائتي فارس ؟ وما كاد يحل يوم الاثنين لست خلون من شعبان سنة 580 هـ / 1184 م حتى كانت جيوش ابن غانية بساحل بجاية ، واخذت تنزل بنا حية المذبح في مكان بيع السبي من المدينة ، فقاتله بعض اهلها فتغلب الميورقي عليهم واحتل جبل الخليفة ودخلت جيوشه المدينة من (باب اللوز) ولم يكن اذ ذلك مسورا ، وبما ان والي المدينة ابو الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المؤمن كان متغيبا في جيشه عن المدينة ذاهبا في طريقه نحو المغرب الاقصى مغفلا لشأن المدينة حيث تركها رهن الطوارق ، فانتهزها الميورقي فرصة وتقدم الى القصبة فاحتلها من غير قتال وركز علمه الاسود بها - وهو شعار العباسيين - ثم يعم المسجد الجامع والناس في صلاة الجمعة فاحاطهم بجنوده ، وما راع اهل بجاية الا ونطاق الحصار مضروب عليهم من كل جانب ، فارغموا عندئذ على مبايعة ابن غانية الميورقي باسم الخلافة العباسية فكان من بايعه خلى سبيله ومن توقف عن بيعته ضرب عنقه وكان فيمن امتنع عن البيعة قاضى ببجاية العلامة الامام ابو علي حسي المسيلي فأكروهه عليها ، فقال لا نبايع من لا نعرف هل هو رجل أو امرأة معرضا بزي الميورقي الذي كان سائرا على عادة اسلافه اللمتونيين من استعمال اللثام بحيث لا يبدون وجوههم لاحد وحينئذ كشف الميورقي عن وجهه قال صاحب العنوان : وهذا هو منتهى ما بلغ توقفه ، وهو امر كبير عند مطالبته بالبيعة لولا علو منصب الفقيه أبي علي رضي الله عنه

ما ساعده ، وتلقب الميورقي بامير المسلمين وهو لقب المرابطين وقد زالت دولتهم ، ووافقه على ذلك بقايا دولة بني حماد المنحرفون عن دعوة الموحدين وتأسست يومئذ امارة افريقية مستقلة .
ولقد كانت هذه المباغطة الحربية فيما يستقبل سببا في غلق الناس لابواب المدينة عند انقطاعهم لتأدية صلاة الجمعة في المساجد وبقيت فيهم سنة متبعة .

وصادف يومئذ ان كان والي القلعة موجودا بمتيجة فلما بلغه الخبر اسرع لمظاهرة والي بجاية وكانت هناك حرب وقتال شاركت فيه نحو الالف من سكان قبائل تلك الجهات واعرابها المنضمة الى ابن غانية فانتصر فيها على الموحدين واخذت جنوده في الانتشار على مدن المغرب الاوسط فاحتلوا مدينة الجزائر ومليانة ونواحي مازونة وتلمسان ووهران والقلعة الحمادية كما توجهوا الى ولاية قسنطينة فاحتلوا ما عدا مدينة قسنطينة قانهم لم يقروا على فتحها .

وكان فيمن استعان بهم ابن غانية في حملته هذه وتماديه على الغزو واستمراره في تتبع اثر الموحدين بهاء الدين قراقوش الغزي الذي كان متوليا على طرابلس الغرب وهو احد موالى السلطان صلاح الدين الايوبي فاستعان به ثم انقلب عليه واخذ منه طرابلس نفسها واستولى على بلاد الجريد وصفاقس والقيروان والمهدية وجزء من ولاية قسنطينة .

ثم وقع زحف خليفة الموحدين يعقوب المنصور على المغرب الاوسط فجاءه في عشرين الف فارس يسايره اسطوله البحري الذي كان يقل معه عددا عظيما من الجند وكانت هناك معارك طاحنة ووقائع دامية انتصر فيها المنصور وفر علي بن غانية الى الصحراء فلم يدر مكانه حتى وجد ميتا بخيمة عجوز اعرايية كانت تسكن بنواحي توزر من بلاد الجريد التونسية (585 هـ / 1189 م) .

ثم بعد ذهاب علي بن غانية ظهر في الميدان اخوه يحيى (597 هـ / 1200 م) بمظهر القوة والباس ، وشايعه في ثورته هذه طوائف من اعراب بني هلال وسليم ، اذ كانوا يرون فيه انه من بيت ملك ورئاسة سابقة فانقادوا اليه ، فزحف بهم على القطر الجزائري مرة اخرى ، وقاومه هذه المرة ابو الحسن والي بجاية وكان اللقاء بينهما بنواحي قسنطينة انهزم فيها جيش الموحدين ، ثم تقدم يحيى الى ارجاء الصحراء فاحتل مدينة بسكرة ونكل بأهلها وسجن عاملها ابا الحسن بن ابي يعلى ، واستولى على تبسة وبونة - عنابة - وقفصة وبلغ الى تونس فاحتلها بعد اربعة اشهر من حصارها ثم عاد الى قسنطينة فاجلأه عنها الموحدون فارتحل الى بجاية (599 هـ / 1202 م) وبسط عليها نفوذه نحو سنتين ، ويومئذ أخذ الموحدون في شن غاراتهم على جزائر الباليار فاحتلوا وقتلوا صاحبها عبد الله بن اسحاق بن غانية وقضوا بذلك على ملك بني غانية بتلك الجزر ، واستمر الكفاح بأرض الجزائر ضد الثائرين المايورقيين حتى استرد الموحدون مدينة

بجاية من يحيى فنزل بها الخليفة الناصر الموحدى سنة 601 هـ / 1204 م والحقها بولاية تونس ونصب على هذه الولاية أبا محمد عبد الواحد بن أبي حفص جد الاسرة الحفصية المتملكة بعد ذلك بتونس *

وحينئذ اختفى يحيى بن غانية ريثما استعاد بعض قوته فاعترض الخليفة الناصر بسهل شلف وهو فى طريقه الى المغرب الاقصى فكانت بينهما مقتلة عظيمة (604 هـ / 1207 م) بتلك النواحي انهزم فيها يحيى شر هزيمة وفتر بعدها ذكر ابن غانية ربحا من الزمن ثم ظهر امره بنواحي تيهرت حيث نزل بها واحتلها وقضى على حامية الموحدى بها وقتل عاملها يومئذ ابا عمر ابن موسى بن محمد حفيد عبد المؤمن (606 هـ / 1209 م) فكان ذلك آخر العهد بعمران تيهرت القديمة *

ثم تصدى بعدها عامل افريقية الحفصى لقتال ابن غانية ففقد على شوكرته (618 هـ / 1221 م) وبقي فى اثره حتى ادركه بارض الزاب الجزائرى فأجلاه عنه (622 هـ / 1225 م) فخرج يحيى فى قلوله متوجها نحو مدينة الجزائر فلقية بمتيجة منديل بن عبد الرحمن المغراوى وكان فى اخضاع اهالى لمدينة ووانشريس فاقتتل هناك الجمعان وقتل منديل فحملت جثته الى الجزائر ونصبها يحيى المايورقى على باب المدينة وبقي يحيى يعمل على اشارة الفتن بارض الجزائر ودخل بجاية ودلس مرة أخرى واخذ يتقلب فى البلاد هنا وهناك الى ان تجرد لقتاله ابو زكرياء الحفصى فاصلت عليه السيف ولاحقه حيث ما حل وارتحل فتشرد ابن غانية فى اقطار المغرب الاوسط ودخل مدينة واركلة وتسرب منها الى ارض الزاب واستمر على تشرده الى ان ادركه حمامه بوادى شلف وقيل بارض الزاب سنة 631 هـ / 1233 م وقيل بعد ذلك بستين ؟ ... وبموته كان انقراض ملك لتونة من الوجود وذهب ذكر بنى غانية فى الذاهيين *

والخلاصة ان النصر فى هذه الحرب كاد ان يكون فى جانب بنى غانية لولا ان الموحدى كانوا قد احكموا خطط حربيهم ضد هؤلاء المايورقيين وعرفوا كيف يسوسون رعاياهم بالحسن حتى تمكنوا من ناصية القبائل المنشقة عنهم وعادت اعقاب الثورة كلها بالموبال والخسران على مثيريها من بنى غانية بل لم يكن فيها لاحد من الطرفين اى مصلحة فكثرت فيها القتل وانتشر فيها الفساد والنهب والحقت بالناس اضرارا كثيرة فقطعت الاشجار وهتكت الاعراض وخربت الحصون والمدن والقرى ، وفيها كان خراب تيهرت ، ومتيجة ونواحي شلف والقلعة وحمزة ومرسى الدجاج وارشقول بسيف هذا البحر وغيرها من المدن الجزائرية والتونسية ... وعمت الثورة كامل ارض المغرب الاسلامى بما فيه من البلاد الطرابلسية الليبية ، ولكنها كانت كلها أولا وبالذات وبالاعلى صاحبها باضمحلال اماره بنى غانية بجزر الباليار ، ثم انها آلت بالهلاك على اهل المغرب قاطبة فيما اصابوا به فى اموالهم وانفسهم من العيث والفساد وعلى دولة الموحدى نفسها فانها خسرت

وحدثتها السياسية باضمحلال سلطتها الزمنية في كلا القطرين : الجزائرى والتونسي ، فالاول كان من حظ الزيانيين (633 - 962 هـ / 1235 - 1554 م) والثاني كان من حظ الحفصيين (627 - 943 هـ / 1229 - 1536 م) ثم اخذ شأن الموحدين يتدهور منذ واقعة العقاب الشهيرة بالاندلس (609 هـ / 1212 م) وهكذا الى ان سقطت دولتهم بيد المرينيين سنة 668 هـ / 1269 م . « وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين » .

مصادر البحث :

- | | |
|---|--------------------------|
| المعجب لعبد الواحد المراكشي | طبع ليدن 1881 م |
| تاريخ ابن خلدون | ج 6 طبع بولاق 1284 هـ |
| عنوان الدراية لاحمد الغبريني | طبع الجزائر 1910 م |
| المسالك لابن حوقل - المكتبة الجغرافية - | طبع ليدن 1938 م |
| الكامل لابن الاثير ج II - 12 | طبع بيروت 1966 م |
| وفيات الاعيان لابن خلكان ج 2 | طبع بولاق 1299 هـ |
| الاستقصا لاحمد الناصري ج 2 | طبع الدار البيضاء 1954 م |
| الاعلام لخير الدين الزركلي الطبعة الثانية القاهرة 1954 - 59 م | |
| موجز التاريخ العام للجزائر عثمان الكعاك | طبع تونس 1944 م |
| تاريخ الجزائر للميلي ج 2 | طبع قسنطينة 1932 م |
| تاريخ المغرب لمحمد بن عبود ج I | طبع تطوان 1951 م |
| تاريخ الجزائر العام عبد الرحمن الجيلالي ج 2 الطبعة الثانية | |
| (بيروت) 1965 م * | |



صحن داخلی بقصر زیسری (العشیر)

حجاية

لا شك ان بجاية العربية ، التي كانت في العصور الوسطى تحمل اسم « بوجيا » ، تحتل مكان « صالدى » الرومانية القديمة . فقد توهم الاثريون السابقون ، بناء على تشابه الاسماء ، ان بجاية هي «واغا» او «باغا» القديمة ، وذهب مانير الى انها مدينة «شويى» التي ورد ذكرها في خريطة الطرق ، غير ان ليون زينير قد برهن بواسطة نقشين ، عثر عليهما حديثا وحفظا في متحف « اللوفر » ، على ان راي شون الذى اكتشف في بجاية مدينة صالدى القديمة ، هو الصحيح .

وهناك آثار كثيرة ، تعود الى العصور الغابرة ، تدل على ان جميع الشعوب ، التي تمت لها ، على التوالي ، السيطرة على هذه السواحل ، كانت تعرف اهمية هذا الموقع . فقد بقيت آثار السور الرومانى ، الذى لاتقل دائرته عن سبعة آلاف وخمسمائة ، في عدة اماكن .

هايزيس فون مالتسان

ترجمها باختصار :

د . ابو العيد دودو

كلية الآداب

جامعة الجزائر

ومن بين النقوش الرومانية الهامة والجديرة بالاعتبار نقش او فيديوس هو نورا توس ، الذى عثر عليه هنا وحفظ في متحف الجزائر ، وتتمثل اهميته في انه يحتوى على تاريخين مختلفين في آن واحد ، التاريخ الرومانى القنصلى ، الذى سميت فيه السنة باسم القنصل ، والتاريخ الاقليمى الموريتانى . وبفضل هذا التاريخ المزدوج اصبح في الامكان تحديد سنة 40 بعد ميلاد المسيح على انها بداية التاريخ الموريتانى الذى كانت معرفتنا به ناقصة . وقد عثر هنا بالاضافة الى ذلك على عدد كبير من الطوب المحروق الرومانى والاجر المجوف .

Tegulae Hamatae وكان الكثير من ذلك ذا نقوش متعددة ، مما جعل لها أهمية ما رغم تفاهتها في حد ذاتها .

وكانت صالدي Saldae قبل العصر الروماني مستعمرة فينيقية ويشترك غيسنيوس Gesenius في صوره Serod والكلمة تعني « الحجر الصلد » وسوف يبدو هذا الاشتقاق معقولا لكل من يعلم أن صالدي كانت في العصور القديمة تدعى صاردي Sardae هكذا عند Strabon وعلى هذا يكون اسمها مشتقا من نفس الاسم الذي اشتق منه اسم جزيرة سردينيا ، الذي أطلقه عليها الفينيقيون أيضا . ولا تزال كلمة صلد العربية حتى يومنا هذا تعني « الحجر الصلد » .

ويقول بطليموس أن موقع صالدي على بعد خمس دقائق من يوليا القيصرية . وإذا قسمنا هذه الدرجة إلى نصفين ، حصلنا على فارق الطول الحقيقي بين شرشال Caesarea وبجاية Saldae وجاء في خريطة الطرق أن المسافة بين بجاية وشرشال هي 218 ميلا ، وهذا العدد يناسب تماما 305 كم ، وهي المسافة بين المدينتين على امتداد الساحل .

ويطلق بلينيوس Plinius على القرية الرومانية، التي رفعها، فيما ذكر، القيصر اغوستوس إلى مقام مستعمرة ، اسم Colonia julia Augusta Saldautium ويقول سترابو Strabo أن هذه كانت في العهد الاغوستي تكون نقطة الحدود بين ولايات ملك موريتانيا يوبا الثاني وبين إقليم نوميديا الروماني . وفيما عدا هذا فإن التاريخ لم يترك لنا كثيرا عن هذه المدينة . ولكن بما أن صالدي كانت تمثل ملتقى لعدد من الطرق الرومانية ، فأننا نستطيع أن نستنتج من ذلك أن هذه المستعمرة الملكية كانت لها في القديم أهميتها . ومن الطبيعي أن صالدي كانت في الفترة المسيحية اسقفية ، وكان اسقفها بابكار يوس Paucharius قد شارك في مؤتمر زعماء الكنيسة الذي انعقد سنة 484 في مدينة قرطاجنة .

ولا بد أن تكون صالدي قد فقدت وشيكا تلك الأهمية التي كانت لها أيام كان لرومة سلطانها العظيم وقوتها الكبيرة ، ذلك أن القبائل ، التي كانت تقيم حول المدينة ، وكان بعضها خاضعا جزئيا للرومان ، وبعضها الآخر لم يكن خاضعا لهم على الإطلاق ، قد بدأت بعد سقوط الامبراطورية تظهر عداوتها للمدينة ، وكانت غالبا ما تحاصرها وتشل حركتها .

واتخذ الفندال صالدي عاصمة لهم قبل أن يبلغوا مدينة قرطاجنة ، وهذا ما أبقي على أسوارها ، في حين أن جميع الأمكنة الأفريقية الأخرى قد هدمت من طرف أبناء عمومتنا الجرمانيين نتيجة الفهم السياسي الخاطئ ، لقد أدرك غيريك بنظرته الحادة أهمية موقعها فاخترها مقرا له ، وأمر هذا الملك الفندالي بتوسيع أسوارها ، وكان محيط السور الفندالي 15,000 أي أنه كان

ضعف السور الروماني * ولا تزال بقايا هذا السور الى اليوم ، ولعله الاثر الحقيقي الوحيد في افريقيا ، الذي يرجع الفضل في نشأته الى ذلك الشعب الذي لم يكن يعرف غير التدمير والتخليم . وعندما فتح غيزريك قرطاجنة ، أصبحت هذه عاصمة الامبراطورية الجرمانية الكبيرة في افريقيا ، نعدت صالدى الى ما كانت عليه في السابق من قلة الهمية .

ولم يرتفع شأنها وتزدهر من جديد الا في القرن العاشر عندما اسس بنو حماد ، وهم من قبيلة صنهاجة ، مملكتهم هنا ، حيث اتخذوها عاصمة لهم واطلقوا عليها اسم بجاية * وقد اثنى عليها الادريسي الذي وصفها بعد مضي قرنين ، فذكر أن تجارتها في غاية الازدهار ، وأن ميناءها ترسو به سفن كثيرة ، وأن سكانها اغنياء وصناعها ماهرون ، وخاصة في صنع الاسلحة والمصنوعات الجلدية . ومما يدل على أهمية المدينة العربية وعظمتها دلالة واضحة ان السكان لم يلبثوا ان شعروا بأن الاسوار القديمة قد ضاقت بهم ، فحرصوا على بناء سور جديد يزيد محيطه عن سبعة كيلو مترات ، ولا يزال قسم من هذا السور الشرقي قائما الى اليوم ، وتعلوه بروج عديدة ، ويمتد من قمة جبل غراية الى سفحه ولعل مدينة بجاية كانت في ذلك الحين اهم مركز تجارى في شمال افريقيا * وكانت القبائل ، التي لم يحاول بنو حماد اخضاعها بالقوة ، وانما حاولوا التأثير عليها بطرق سلمية ، كانت هذه القبائل صديقة لملك بجاية واهاليها الذين كانوا يشترون منها منتوجات اراضيها الخصبة .

وحين استولى عبد المؤمن الموحدى سنة 1152 على ممتلكات دولة بنى حماد ، وتمت تبعا لذلك الوحدة بين بجاية ومملكة المغرب ، ثم عندما أصبحت بعد ذلك عام 1240 تابعة للمملكة التونسية ، بقيت التجارة فيها على الرغم مما حدث ، مزدهرة على سابق عهدها لمدة طويلة . ففي هذه الفترة بدأت العلاقات التجارية بين بيز وبجاية ، ثم بين هذه وبين البندقية وجنوة ، وبقيت هذه العلاقات التجارية قائمة الى ان استولى الاسبان على بجاية * وكانت للبزنانيين والجنوبيين فيها خاناتهم وحماماتهم وكنيستهم ومقبرتهم ، وكانوا يتحركون في هذه المدينة وفي البلاد كلها ايضا بحرية تامة ، وما ابعد الفرق بين هذه المعاملة الانسانية التي عرفها الاجانب في ظل الحكم العربي وبين تعصب الاتراك وحشيتهم حين حرموا فيما بعد ، على الارببيين ، خلال ثلاثة قرون ، الدخول الى هذه البلاد بصفة قطعية تقريبا !

كان المسيحيون في ايام الحكم العربي هم الذين يظهرون التعصب ويميلون الى النزاع * فقد اختلف الجنوبيون سنة 1390 مع سلطان بجاية في ذلك الحين ، وهو ابو العباس باي تونس وقاموا بحملة صليبية مثيرة للسخرية ضد الساحل الافريقي ، وطلبوا من الملك شارل السادس ان يكون قائدهم فيها امير فرنسي يتمثل في شخص دوق بوربون ، ولكن عجز هذا القائد جعل هذه

الحملة أكثر إثارة للسخرية فيما كانت عليه هي في حد ذاتها ، فبعد إقامة قصيرة ، بمنطقة خالية على ساحل المهدية ، لافائدة منها ، تخلت القوات الفرنسية ، وعلى رأسها الأمير ، عن الجنويين وعادت عاطلة إلى فرنسا ، فما كان من الجنويين إلا أن أسرعوا إلى عقد الصلح مع باي تونس أبي العباس ، الذي كان قد أفزعه سلاح الحلفاء القوي ، ونالوا منه شروطا كانت في صالحهم ، فأصبحت التجارة منذ ذلك الحين بيد الجنويين .

وفي القرن الخامس عشر بدأت سمعة بجاية تسوء عند هؤلاء التجار المسالين فقد شرع سكانها في القيام بأعمال القرصنة ، تلك العدو اللدود لكل حركة تجارية وملاحية . ويبدو أن الأسباب هم أكثر من تضرر من قرصنة أهل بجاية ولوضع حد لها أرسل الكاردينال خيمينس Ximenes سنة 1510 حملة إلى بجاية بقيادة الكونت بيد رودى نافارو Pedro de Nayarro الذي استطاع بالفعل أن يستولى على المدينة بعد أن قضى على مقاومة الأمير التونسي عبد الرحمن التي لم تدم طويلا . وقد ابتهج الكاثوليكيون المتخمون بهذا النصر ابتهاجا عظيما فأقيمت الصلاة في رومة وإسبانيا أما أهالي جنوه والبندقية فأنهم كانوا أقل سرورا باستيلاء أكثر الدول المسيحية تعصبا على بجاية لأن هذا الاستيلاء قد قضى على الحركة التجارية دفعة واحدة . فأخرج الإسبان منها جميع المسلمين تقريبا ، وعينوا لها أسقفا ، مع أن سكانها ، باستثناء القليل منهم ، كانوا من الجنود ، وأرسلوا عددا من الرهبان ومفتشا لتنصير اليهود وتتبع الزنادقة فيها .

ولكن قلعة الكاردينال المتعصب السياسية لم يقدر لها أن تبقى طويلا ، فقد نشأت في إفريقيا قوة جديدة ، لم تلبث أن عظمت واتسع سلطانها . وتمثلت هذه القوة في الانكشاريين والقراصنة الأتراك ، وفي مقدمتهم الأخوان ذو اللحية الحمراء (كان كلاهما يدعى ذا اللحية الحمراء) عروج وخير الدين ، اللذان حاربا إسبانيا دون هوادة ، ولو لم يكن لهما النصر في البداية دائما ، إذ فقد بابا عروج ، أكبر الأخوين ذراعه أمام بجاية ، التي حاول فتحها سنة 1512 ، ولكن خلفاءه لم يعرفوا الراحة إلى أن تمكنوا في النهاية من طرد الإسبان من هذا الموقع المهم ، ففي سنة 1555 استسلم الدون الفونسودي بيرالتا Don Alfouso de Peralba آخر حاكم إسباني لبجاية ، فانتقلت إلى ملكية صلاح راييس ، باشا الجزائر ، أن الإسبان قد خدعتهم شجاعتهم هذه المرة . وكان الحاكم عاجزا عجزا كبيرا ، إلى درجة أنه لم يعرف كيف يفرض على قاهريه شروط الاستسلام التي تنفع الحامية ، ذلك أنه لم ينج في هذه المناسبة إلا الحاكم نفسه وعشرون جنديا اختارهم بنفسه ، أما الباقون ، وعددهم يزيد عن الألف فقد أرسلوا عبيدا إلى الجزائر ، حيث استعملوا في الأشغال الحكومية ، ولم ينعم بيرالتا بحياته التي اشتراها بالعار ، مدة طويلة ، فقد اتهمه شارل الخامس بالخيانة بعد حين وأمر بإعدامه في الساحة ببلد الوليد ، ويروى أن هذه الحادثة ، التي لطخت

اسبانيا بالعار ، قد تركت اثرا سيئا فى نفس الملك شارل الخامس ، الى درجة ان تلك المحنة ، بالإضافة الى ظهور ذلك الشهاب ، الذى فسر تفسيراً اساسه الوهم ، كانا السبب المباشر فى تنازله عن العرش * .

وظلت بجاية فى فترة الحكم التركى ، الذى يقف فى مقابل الحكم الاسبانى من حيث التعصب محتفظة بالمكانة الوضيعة التى انزلها اليها الكاردينال خمينيس ، بل ازدادت مكانتها من تدهور وانحطاط * .

وعندما استولى عليها الفرنسيون فى 29 سبتمبر سنة 1833 ، كانت قد اتخذت طابع قرية تسمية ، وبقيت المنطقة الفرنسية فى هذا القسم من الساحل مقصورة على المدينة لمدة طويلة ، فكان سادة الجزائر يعيشون فيها محاصرين تقريباً ، فقد كانت القبائل ، التى لم يتمكنوا من اخضاعها ، تحيط بهم من كل جانب ، وفى سنة 1836 عم الاستيلاء فرنسا كلها حين قتل الحاكم الفرنسى من طرف احد زعماء القبائل ، وهذه الحادثة لها دلالتها الخاصة فى هذا المقام * .

فقد حدث ان الشيخ سعيد ، شيخ اولاد تامسالس ، كان قد تأخر مع مرابط عجوز ، فاقتررب هذا الاخير ، حين كانت العداوة لا تزال قائمة بين القبائل المحيطين ببجاية والفرنسيين المقيمين فيها ، فى المواقع الفرنسية ، فالقى عليه القبض واتهم بالجوسسة واعدم * . وما ان سمع الشيخ سعيد بموت صديقه واخيه ، حتى اقسم ان ينتقم له ، وبما انه لم يستطع العثور على الجنود الذين القوا القبض على المرابط واعدموه ، وكان بالإضافة الى ذلك يعتبرهم مجرد آلات فى ايدي غيرهم ، لا يستحقون منه اى اهتمام ، فقد قرر ان ينتقم من حاكم بجاية نفسه ، لانه فى اعتقاده هو الذى امر باعدام شخصية هى شخصية صديقه المرابط ، ولم يكن الحاكم طبعاً يعرف شيئاً عن قضية الاعدام هذه ، وقد كان الاعدام يتم بناء على امر عام ، لا يحتاج معه فى مثل هذه الحالة الرجوع الى الحاكم العسكرية او اخباره بذلك * .

ولم يستطع الشيخ سعيد ان ينفذ قراره بسرعة ، لان الفرنسيين كانوا قد تحصنوا خلف اسوار مدينة بجاية ، واكتفوا بالدفاع عن مراكزهم ، فانتظر فرصة خروجه للقيام بحملة ، ولكن هذه الفرصة لم تتم * . نك ان الفرنسيين كانوا قد تلقوا الاوامر بعدم الهجوم على القبائل المجاورة مهما بلغ تحدى الشيخ سعيد لهم ، فقام الشيخ سعيد لذلك ، لانه لم يستطع الانتقام لصديقه ، ولكنه لابد ان ينتقم له فى يوم من الايام ، فالعرف يحتم مثل هذا الانتقام والا فهو جبان ، وكانت القبائل الاخرى تعرضه على ذلك باستمرار ، واهتدى اخيراً الى طريقة تمكنه من عدوه ، فاخذ يتقرب الى الحاكم العسكرية ، ودعاها لاجراء حديث معه ، القصد منه توقيع اتفاق بينهما * .

وفى اليوم التالى حضر الحاكم العسكرى سلومون دى موى الى خيمة الشيخ سعيد ، يرافقه ترجمان وبعض الضباط ، فانتقم منهم جميعا ، الامر الذى أكم الفرنسيين كثيرا ، الا انه كان فى امكانهم ان يتجنبوا مثل هذه الحوادث لو انهم حاولوا التعرف على عادات اهل البلاد ، ولم يحتقروها احتقارا كبيرا ، كان هذا اقل ما يطلب منهم ، ولكن الفرنسيين كانوا ينظرون الى الاهالى على اختلافهم على انهم « بدو تعساء » لا فرق بين هؤلاء واولئك .

ولم تتمكن فرنسا من اخضاع القبائل كلها الا فى سنة 1857 ، وكانت الحملات التى تمت قبل ذلك بدون نتيجة ، ومنذ ذلك الحين تخلت بجاية من الحصار الذى كان مضروبا عليها من ناحية البر ، وقد بدأت الآن ، باعتبارها عاصمة ارض شاسعة خصبة ، تنهض من كبوتها وتستعيد الاهمية التى كانت لها . ولكن سكانها لا يزدون فى الوقت الراهن (1862) طبعاً عن 1200 اوروبى و 900 حضري .

وليس لبجاية ميناء حقيقى ، ليس لها على الاقل ما هو جدير بهذا الاسم ، غير ان المراسى فى مامن من العواصف بصورة عامة ، وغير بعيد من بجاية يوجد بين رأس البر واق وقلعة عبد القادر ميناء سيدى يحيى ، الذى يحمى السفن فى اى فصل من فصول السنة .

لم تقدم لي بجاية الا القليل من وسائل الراحة الحديثة ، ففى « فندق الامم الرابع » ، الذى نزلت فيه ، لم استطع حتى الحصول على غرفة بمفردى ، فقد فرض على ان اقتسمها مع سائح آخر ، وكان هذا السائح من معارفى القدماء ، ولكنه لم يكن من ذلك النوع الذى ارتاح اليه كان انجليزيا ، التقيت به اثناء قيامى برحلة الى المغرب ، وكان يريد ان يدرس قرب سبته الجبل المعروف باسم الاخوة السبعة ، غير ان القبائل المجاورة هاجمته واستولت على متاعه . وكنت لا اسميه الا باحث الاخوة السبعة . وقد تمت رحلتى الى المغرب قبل رحلتى الى بلاد القبائل وبعد رحلتى الى كل من ولايتى الجزائر ووهران .

وكان طعام الفندق رديئاً ايضاً ، ولم استطع الجلوس فى المقهى ، لانها كانت تعج بالجنود القذرين ، الذين تتصاعد منهم الروائح الكريهة ، وهم يلعبون باستمرار ، ففضلت ان اقضى وقتى فى الهواء الطلق ، وكانت المناظر الممتعة فى انتظارى ، فقد صعدت الى الجبل ، الذى يشرف على تلين مخروطى الشكل ، تقع فوقهما بجاية ، وتمتد بينهما هوة سيدى تواتى بخضرتها البديعة وغابتها الكثيفة . ويدعى الجبل الذى كنت واقفا فوقه جبل غراية . وكان امامى منظر ساحلى رائع ، تزيد فى جماله صفحة البحر الاخاذة . وكان هناك نهر صغير ، يشبه الساقية ، يتخلل المروج المرعة ويتفرع عنه سواق ، تمنح الحقول ، والبساتين الخضرة والحياة .

بجاية

وتعلو جبل غراية اليوم قلعة فرنسية ، يتألم لمنظرها كل مسلم ، لأنها تحتل مكان ضريح يحمل اسم مرابط مشهور ، تعود المؤمنون على زيارته فى جميع الانحاء . فقد كان الفقراء والمرضى خلال القرون الماضية يحجون اليه ، لعجزهم عن الحج الى مكة ، ويعتبرونه مساويا لمكة ويفضل هذا الضريح اتخذت بجاية خلال فترة طويلة اسم مكة الصغيرة « ولكن الفرنسيين لم يعرفوا شيئا لا عن الوالى ولا عن مكة الصغيرة ! فقد هدموا ضريح الوالى بوحشية ، ومنذ ذلك الحين اصبحت مكة الصغيرة مجرد مدينة عادية مبتذلة .





منظر لتقريب

نضال بجاية ومنطقتها ضد الاستعمار الفرنسي

عندما وصلت اخبار احتلال الفرنسيين للجزائر (5 يوليو 1830)
قام عدد من الافراد الذين لا ضمائر لهم برحلة من بجاية الى الجزائر
ليعرضوا على السلطات الفرنسية الوسائل التي تسمح لهم بالاستيلاء على
المدينة .

ففي 3 اكتوبر 1830 نزل اثنان من الكلوغليين ، واحدهما اسمه مراد ،
من قارب في الجزائر قادمين من بجاية وطلبا مقابلة دو بورمونت . وفي
هذه المقابلة التي جرت بمحضر عدد من الضباط ، قدموا اليهم معلومات عن
المدينة والحا على التتوية بقوتهم في بجاية ، وعرضا عليهم تقديم المدينة
الى الفرنسيين بمجرد ما يعربون عن رغبتهم في ذلك ، على شرط أن يعين
احدهما قائدا على المدينة والآخر ضابطا للميناء ، وسواء اكان الكونت
دو بورمونت مقتنعا باقوال هذين الشخصين ، أم أنه رأى أن العملية على
كل حال لن تكلفه شيئا ، فقد وافق على طلبهما وأرفق قاريهما بسفينة
شراعية حتى ميناء بجاية .

وشيد قايد
بكلية الآداب - جامعة الجزائر

ولم يكد الرجلان يغادران الشاطئ ، حتى وجدا في انتظارهما جمعا من الناس انقضوا عليهما
وقتلوهما في عين المكان . وأما السفينة الفرنسية التي بقيت في عرض البحر ، فإنها كانت هدفا
لعدة طلقات من المدافع اضطرتها الى العودة ادراجها .

وبعد ذلك ببضعة أيام ، اغتتم أحد الكلوغليين ، ويدعى بوسطه فرصة انسحاب الحامية التركية
من المدينة وأعلن نفسه ، بمساعدة أصدقائه ، قائدا على المدينة . ولكن أحد أبناء البلد ، ويدعى

امزايا ، نازعه في ذلك وحاربه ، ثم قصد الى الجزائر وخلع على نفسه لقب القائد ومدير الميناء واتصل بالسلطات العسكرية الفرنسية بواسطة شخص يدعى جولى . وهناك عرض عليهم ان يمنحهم حرية الدخول الى الميناء ومساعدته لاحتلال المدينة . ولكنه نظرا لفشل المحاولة الاولى التي قاموا بها ، فانهم لم يعيروها اية اهمية .

من الصحيح ان القوات الفرنسية كانت منهكة في عمليات في جهات اخرى ، ولذلك ، فان الاستيلاء على سفينة فرنسية وقعت عند ساحل بجاية وقتل ملاحها في سنة 1831 ، لم يكن له اى رد فعل من السلطات العسكرية الفرنسية وفي سنة 1832 ، اضطرت سفينة شرعية فرنسية رست في ميناء بجاية للقيام بعمليات مسح طبوغرافى ، الى الرحيل ، بعدما كانت هدفا لطلقات مدفعية (I) . وفي نفس السنة ، واجهت سفينة انجليزية جاءت ، على الأرجح لنفس الغاية ، نفس المعاملة . وقد احتجت الحكومة البريطانية على هذا العمل وطلبت ترسيات من الحكومة الفرنسية ، قائلة انه « اذا لم تفرض فرنسا احترام اعلام اصديقاتها على الشواطئ التي تعتبرها تابعة لها ، فان الحكومة البريطانية ستضطر الى استعمال وسائل اخرى لمنع تكرار هذه الاهانة . . . » ولما اعتقدت الحكومة الفرنسية ان بريطانيا انما تبحث عن معاذر للتدخل في هذه المنطقة ، فقد سارعت الى ارسال حملة الى بجاية .

وكانت الخطوة الاولى ، هي تجديد الاتصال بالشخص المسمى بوسطه عن طريق صاحبه جولى وقد حضر بوسطه بنفسه الى الجزائر لاجراء اتصالات رسمية وللمطالبة بامتيازات شخصية قبل كل شيء . ولما حصل على ترسيات عاد الى بجاية على متن السفينة « لو زير » بمرافقة القبطان لامور سيير وعدد من الرجال . وقد نزلوا في مكان منعزل غير بعيد من منزله .

ولكن بعض السكان لا حظوا العملية فقاموا باضرام النار في المنزل ولم ينجح لاموريسيير وبوسطه في الهرب الى بشق الانفس وبعد ذلك عادوا الى عرض البحر . وبعد يومين من الانتظار على امل ان تقوم مظاهرة للترحيب بهم ، عادوا ادراجهم الى الجزائر .

ولما وصل الى الجزائر ، اتصل بوسطه باربعة اشخاص ، اقدمهم تركى يدعى على قارة نجا بنفسه من عقاب احمد باى بقسنطينة بعد ما دبر مؤامرة ضده ، والآخر يسمى على عجوز ، من سكان بجاية ، وثالث اسمه المبنى ، تاجر في الزيت من بجاية أيضا ، والرابع رايس فلوكة يدعى ابراهيم زرداب ، من بجاية كان يعمل تحت اوامر قائد سفينته «رايس» من مدينة الجزائر . وقد

(I) كانت توجد في حصن القصبة تسع قطع مدفعية ، وفي حصن موسى اربع قطع ، وفي حصن عبد القادر عشرون قطعة ، وفي حصن بواك سبع قطع ، وفي حصن دموس 4 قطع وهي ذات ابعاد وابعاد مختلفة .

تقدم هؤلاء ، وهم يحملون رسالة مزورة تحمل خاتم قاض (2) وصادرة ، فيما ادعوا عن سكان بجاية الذين يطالبون بحماية الفرنسيين من تعسف القبائل المجاورة ، ووضعوا على رأسهم بوسطة ، وطلبوا مقابلة السلطات الفرنسية . ولما عرضوا الامر على الجنرال فوارول ، السوالى العام ، الذى كان قد قرر مبدأ ارسال حملة عسكرية ، وعدهم بأنه سيستجيب لطلبهم . وبعد ذلك ببضعة ايام كلف الجنرال تريزل رندسن اركان حرب جيش افريقية ، بالقيام بالعملية . وعلى الرغم من أن هذه الخطة كانت محاطة بالسرية التامة ، فان الامر قد افتضح وانتشر الخبر بسرعة فى المدينة ووصل الى بجاية . وكذلك استعد السكان الذين استولوا على حصون المدينة بعد رحيل الحامية التركية لمقاومة العدو .

سقوط بجاية :

وفى 29 سبتمبر 1832 ، دخلت سبع سفن حربية وثمان عشرة سفينة تجارية تحمل على متنها 1,800 جندى وضابط ، الى ميناء بجاية وقد قامت حصون عبد القادر وموسى وبرج ليلى وبواك بإطلاق نيران المدافع على سفن العدو ، ولكنه نظرا لان مداها قصير ولان اطلاق النار لم يكن ، فيما يرجح مضبوطا ، فانها لم تمنع نزول قوات العدو التى كانت تغطى عملياتها المدفعية البحرية . واثار ذلك ، غادر معظم سكانها المدينة وحل محلهم المقاومون الذين جاءوا اليها من مزايا وبنى وغليس وتا مزال وافنايا وتوجه . وقد تمكنت اسلحة المقاومة من وقف زحف العدو وقتا قصيرا ، ولكن الفرنسيين كانوا يملكون اسلحة اكثر فعالية ويتمتعون بنظام أفضل ، ولذلك فقد كانوا يكسبون الارض تدريجيا ، وكذلك احتل الغزاة على التوالي حصن عبد القادر وأعالى بريجة ، قبل حلول الليل . وقد استمر اطلاق النار طوال الليل الذى تمكن الطبجية الفرنسيون تحت ستاره من وضع قطعة مدفعية فى أعالى بريجة . وفى نفس الوقت كانت الزوارق تكمل بمدافعها العمليات التى كانت جارية فى ضواحي برج داموس ، بينما كانت قطعة المدفعية التى وضعت فوق بريجة تقصف المدينة بدون تمييز .

وقد قام المقاومون الذين اجتمعوا فى حي باب البنود بشن هجوم فى عدة مواقع فى وقت واحد على العدو . وكذلك سارع الجنرال تريزل والقبطان لامورسيير الى موقع المعركة التى كانت شديدة فان كلا الفريقين فقد عددا كبيرا من الموتى كما سقط عدد كبير من الجرحى . ولما تولى المقاومون عن سيدى التواتى ، احتله العدو وراح يقصف منه المنازل المجاورة التى كان المقاومون متحصنين بها .

(2) سرق هذا الخاتم ابن القاضى ، رشاه بوسطه .

وفى ليلة 2 و 3 أكتوبر ، كان بوسطه يتجول فى انقاض البيوت المهتمة للبحث عن التحف والاشياء الثمينة ، حينما اطلق عليه جندي فرنسي النار وأرداه قتيلا * هل كانت الطلقة غير مقصودة ، أم ان الجندي قتله ليستحوذ هو على الطرف التى جمعها ؟ على كل حال ، فان احدا لم يبك على هذا المغامر ، وقد اعتبر الحادث عقابا من الله على خيانتة وجشعه (3) *

وفى يوم 4 أكتوبر ، انسحب المقاومون من مراكزهم الاولى والتجؤوا الى الحدائق المجاورة وهناك اضطر العدو الى استعمال الوسائل الكبيرة لحمل المقاومين المحاصرين على الاستسلام . ولما أنتهى اطلاق النار ، دخل الجنود الفرنسيون الذين تدفعهم روح الانتقام والجشع الى المنازل وقتلوا كل من فيها بحرايمهم * ولما شاهد بعض الضباط هذه الاعمال الوحشية تدخلوا بعنف لانقاذ الباقين على قيد الحياة - ستون من الشيوخ والنساء والاطفال (4) *

ولما تم له احتلال المدينة ، عمل الجنرال تريزل على اصلاح الخراب وازالة الانقاض وبناء بعض التحصينات الصغيرة *

وفى هذه الاثناء ، كان المقاومون يطلقون أعيرة نارية من الهضاب المجاورة ، ولكن هذه الاعمال لم يكن لها اثر يذكر فى نشاط القوات المحتلة * ومع ذلك ، ولكي يضمن الامن التام ، سعد الجنرال لو مرسى اليهم وشن هجوما على مواقعهم على رأس قوة تتكون من 900 جندي من التعزيزات التى وصلت مؤخرا الى المدينة *

ولما عاد الهدوء الى المدينة ، قام الجنرال تريزل والقايد مدنى (احد رفقاء بوسطه) بمجهود لاعادة اعمار المدينة بالسكان باستدعاء العائلات القديمة ومزايا من المناطق المجاورة *

وكذلك عادت بعض العائلات الى المدينة والى منازلها ، أو الى ما بقى منها ، بينما عادت عائلات اخرى لغرض واحد ، وهو محاولة العثور فى الانقاض على بعض الامتعة التى كانوا يأملون فى اماكن العثور عليها * وقد حاول القايد مدنى ، عبثا اغراء مزايا التى هى قبيلته ، على العودة ، فعرض عليهم منازل جديدة كما عرض أن يمنحهم تعويضات للخسائر التى لحقت بملكاتهم * وبدلا من عودة القبائل ، فرضت على بجاية حصارا اقتصاديا اضطر معه الفرنسيون الى استجلاب التموين الضرورى للمدينة عن طريق البحر *

(3) بمجرد وصول الفرنسيين الى المدينة ، سارع بوسطه الى منزل القايد منافسه * ولما لم يجده فى البيت هجم على عائلته التى يبلغ عدد افرادها 17 شخصا وقتلهم عن آخرهم * وبعد ذلك اتجه الى الذين عارضوا فى تعيينه فى الايام الاولى وقتل منهم 28 شخصا *

(4) وهؤلاء الشيوخ وضعوا فى منزل صغير عند الحصن الاسباني وفى شارع لا يزال يحمل اسمهم *

وبفضل الوعود والسخاء ، نجح المسؤول عن الشؤون الاقتصادية ، جنتي ، ومساعدته لوسى على اغراء بعض التجار من الجزائر كما استجلب عددا من الصناع الايطاليين واستقدم 70 من سكان العاصمة وضواحيها وفتح لهم مسجدا وعين للمسجد اماما .

المقاومة المحلية :

كانت الحامية الفرنسية في المدينة قوية حيث يبلغ عدد رجالها نحو 4000 رجل ، ولكنها مع ذلك لم تكن قادرة على منع هجمات المقاومين الذين تبلغ بهم الجراءة حدا يتحدثون معه المراكز الامامية ويستولون على قطعان الماشية التابعة للجيش . وقد حاول الجيش ابعاد خطر المقاومين ووجه اليهم حملة في مارس ويوليو 1834 اصبحت بهزيمة منكرة .

وهذا النجاح شجع المواطنين للقيام بهجمات اكثر جراءة ، وفي ليلة 9 اغسطس ، قاموا بهجوم مفاجئ نجم عنه انتشار الفرع والخوف بين السكان المدنيين بحيث سارعوا جميعا الى الميناء وركبوا السفن واستعدوا للرحيل . وفي ليلة القدر ، كرر المقاومون العملية من جهة باب فوكه . وبعد ما احتلوا المنازل المجاورة ، اشعلوا النار في حصن سالم ثم في منازل الحي . ولكن اضواء النيران ساعدت الفرنسيين على احكام طلقات مدافعهم ومنعهم من التقدم الى الامام . ولذلك ، فقد انسحبوا عند مطلع الفجر .

ولكي يحول دون وقوع مفاجئات من هذا القبيل ويضمن مزيدا من الامن ، امر الكولونيل دو فيفي بقطع جميع الاشجار الموجودة في الحدائق العمومية .

وفي سنة 1835 ، حاول الوصول الى اتفاق مع قبائل بني ميمون ومزايا المسئولين عن هذه الهجمات ، ولكن القايد مدني قام بمناورة عند الوازي المذكور ، بحيث يجرى الاتفاق مع اورابح . وكذلك قامت السلطات الفرنسية بعقد اتفاقيتين متوازيتين ، ولكنه بينما كان اتفاق دو فيفي معروفا ، ظل الاتفاق الآخر سرا . ولما وصل وفد بني ميمون للاجتماع بالكولونيل دو فيفي ، وقع في كمين نصبه له انصار اورابح وقتل ثلاثة من رجاله .

اعتبر الوازي المسئول الاول عن هذه المؤامرة ، ولذلك طلب اليه دو فيفي ترك بجاية . ولكن الوازي نجح في اقناع والي العام عندما وصل الى الجزائر بالقوائد التي يضمنها اختياره لاورابح .

وفي 8 اكتوبر وقع اتفاق بين الطرفين يقضى بوقف « جميع اعمال العدوان بين الفرنسيين والقبائل » وجميع الاهالي مدعوون للاقامة في بجاية حيث تضمن لهم سلامتهم ويحترم دينهم ويتمتع

بالحماية الضرورية . وستفتح اسواق في المدينة وتفرض الحماية على عمليات البيع والشراء في تجارة الحبوب . واذا حاولت بعض القبائل المترددة القيام بأعمال حربية ، فان الشيخ اورايح يلتزم بان ينضم الى الفرنسيين لاختضاعها . وبالمثل الخ . وفي مقابل هذا الالتزام ، حصل اورايح على احتكار تموين الحماية الفرنسية كما حصل على لقب قايد .

والواقع ان سلطة اورايح لم تكن قوية على القبائل بحيث يحملها على احترام نصوص هذا الاتفاق . وقد كان مضطرا الى أن يأخذ الى الاعتبار الرأي العام الذي كان معاديا للفرنسيين ويعارض في كل اتصال بالمسيحيين وكذلك تجاهل كلية بني عيديل عندما اجتازوا اراضيهم للهجوم على مواقع الفرنسيين . ومن جهة اخرى ، قلبي يثبت للرأي العام ان عواطفه مناقضة للميول التي يعزوها اليه الفرنسيون ، كلف صديقه ، سيدى محمد امقران ، بحمل رسالة منه الى أحمد باي في قسنطينة يعلن اليه فيها ولاءه ويعرض عليه مساعدته لمواصلة النضال ضد المسيحيين . قد رد عليه باي قسنطينة برسالة بعد ذلك ببضعة أيام يهنئه فيها على موقفه ويشجعه على عمله ويطلب الحضور اليه شخصيا ، أو ارسال احد ابنائه للاتفاق على طبيعة المساعدة التي ينوي تقديمها وعلى طريقة تنسيق العمل ضد العدو . ولكن اورايح لم يرد على هذه الرسالة .

كان الماريشال كلوزيل يرى ان وضع حماية تتكون من اربعة آلاف رجل ، أمر لافائدة منه بسبب قلة اهمية بجاية ومنطقتها من الناحية الاستراتيجية . فهو يرى ان ارسال هذه القوة الى المناطق الشرقية لتواجه أحمد باي ، اوالى الغرب لتحارب الامير عبد القادر أفضل كثيرا . وقد فكر في المرحلة الاولى ، ان يضع على بجاية حماية من الانكشارية التركية ، ولكنه ادرك ان كثيرا من افراد هذه القوة قد غادروا الجزائر . ولذلك اقترح على اورايح القيام بحراسة المدينة والمحافظة على ارواح الفرنسيين في مقابل منحه ثمانى قطع من المدافع وأسلحة وكميات من الذخيرة وعددا من الجنود والمدربين ليقوم بتدريب الحرس الاهلى وذلك بالاضافة الى مبلغ من المال لمواجهة نفقاته العامة .

ولكنه بمجرد ما عرف مشروع جلاء الحماية الفرنسية غادر المدينة عدد كبير من السكان الفرنسيين والمسلمين في عجلة . فاما الاروبيون ، فقد عادوا الى الجزائر ، واما الاهالى . فقد اتجهوا الى مدن اخرى او التجئوا الى الريف . ولذلك ، فان المدينة فرغت من سكانها مرة اخرى ولم يبق فيها سوى عدد صغير من السكان الذين امتدت جذورهم فيها .

وكذلك اقنع الكلونيل مبرسي الماريشال كلوزيل بتعديل هذا المشروع الذي كان من نتائجه خراب المدينة قبل الشروع في تنفيذه . وهكذا ضيق نظام الدفاع عن المدينة بحيث يكفي لحمايتها ألف رجل (5) .

اعتبر أورابج التخلي عن مشروع كلوزيل عملا يدل على عدم الثقة فيه . ولذلك حلل نفسه من التزاماته السابقة واستأنف أعمال العدوان يمتناوشة المواقع الامامية للفرنسيين بواسطة رجاله . وبعد وفاته في نفس السنة (1835) ، سار اخوه ، امزيان على نفس السياسة .

وفي 7 نوفمبر جرح امزيان اثناء هجوم كبير شنته بعض القبائل المتحالفة واشترك هو فيه . وهذا الهجوم الذي حطمه العدو ، استؤنف في 28 نوفمبر . وقد اشترك في هذا الهجوم الاخير شيوخ افنايا ومزايا وصى محمد امزيان . وهذا الهجوم تمكنت من صدده القوات الفرنسية التي كانت تتمتع بتفوق بفضل المدفعية على الاسلحة التي كان يحملها المقاومون والتي كانت قديمة في معظم الاوقات .

وفي شهر اغسطس 1836 استؤنف القتال بعنف اكبر ، اثر قتل جندي فرنسي شخصا يدعى الشيخ ابراهيم كان يتمتع بحماية أورابج ، وفي غضون هذا الهجوم ، لقي حقه قائد الحامية الفرنسية ، سالومون ، والمترجم طابوني ، كما جرح القائد مدني جرجا خفيفا وقد نجا من الموت ، باعجوبة اثناء كمين وقع فيه ، واما الخيول التي استولى عليها المسلمون في هذه المعركة ، فقد قدمت الى احمد باي قسنطينة الذي شكر مزايا وأورابج على هذه الهدية ، كما وجه الى الاخير برنوسا احمر رمزا لتنصيبه قائدا ووجه اليه دعوة للانضمام اليه . ولكن امزيان الذي استغرقت الحوادث المحلية كل اهتمامه ، لم يتمكن من السفر الى قسنطينة .

وبعد هذا التاريخ ، انحصرت المعركة في مناوشات بين الطرفين وقام بينهما اتفاق ضمنى فيما يبدو على تقسيم السهول بين القبائل والفرنسيين .

وفي سنة 1839 ، حاول الامير عبد القادر كسب سكان هذه المنطقة الى صفه . وبعد ما قام بزيارة لابن سالم ومنطقة بني يعلى ، نزل في اقبر ثم هبط الى وادي الساحل وتوقف في زاوية سيدي معمر ، على مقربة من بجاية . وهناك جاءه رسول من قائد حامية بجاية يطلب اليه استقبال

(5) وبذلك ضم سور قلب المدينة الى حصن موسى ، وهذا الحصن الى حصن عبد القادر ، بينما يخترق منخفض ابزاز ويتوج اعالي بريجه . وحسب هذا النظام ، يكفي للحامية الاعتصام بخط الدفاع الخارجى للتحصينات دون أن تحتاج الى الخروج للزحف على القبائل او مطاردتها وراء النقاط المحصنة . وهذه النقاط ، هي حصن سالم الذي يقع على البحر ، وحصن دوريا ، وحصن لوميرسي ، وحصن جورايا ، والمعسكر الداخلى . (راجع Shiferoud, P. 3, 4, 1.

الامير له . لم يكن هذا الطلب ينطوى على ما يدعو الى الاستغراب في نظر الامير حيث انه ربما كانت المقابلة المطلوبة مجرد المجاملة ، حيث ان الامير كان يرتبط بمعاهدة مع فرنسا (معاهدة تافنا) (6) .

وفي سنة 1840 ، قام بنو سليمان وبنو ميمون بثورة جديدة . واثّر ذلك زحف الجنرال دوسال والجنرال سانت ارنو على هذه القبائل وحطموا مقاومتها . على ان تحالفا قام بين قبائل بنى سليمان واولجهان ويريشا كان اساسا لمقاومة اشترك فيها الرجال والنساء والاطفال وسمح لهذه المنطقة بتقليل الخسائر . ودفع العدو في طريق العودة الى بجاية .

وللانتقام منهم ، قام الجنرال سانت ارنو بحرق الغابات والمحاصيل الزراعية ، كما اعتقل عددا من الشخصيات وأمر بنفيها . وفي مقدمة هذه الشخصيات التي كانت قد التجأت الى بجاية ، احمد أو مهنا بن سعيد اورابح ، وسى مدنى ، قائد بجاية الذى اتهم بان يكون له ضلع في الثورة . وفي غضون بضعة اشهر ، كانت تجتاح المنطقة موجة من البغض والحقد على المحتل ، كما كان يسودها جو ثقيل من الرغبة في الانقضاض على العدو وتحطيم قيود العبودية . وكذلك كان حادث وقع في السوق واشترك فيه ضابط في المكتب العربى ، في سنة 1850 ، كافيا لاشعال نار ثورة اتخذت ابعادا لم تكن متوقعة .

كان مولى ابراهيم في المرحلة الاولى ، هو الذى يغذى هذه الثورة . ولكن الحركة الثورية سرعان ما اتسع نطاقها ، فشملت قبائل بنى مليكش وبنى يمل وبنى وجليس وتبغرات . وبعد ذلك انضم اليها محمد بن عبد الله ابو سيف (الذى عرف بابى بغلة) الذى وسع ابعادها . وبعد ما قام بعدة هجمات ونصب كمينا اثر كمينه تراجع والتجأ الى بنى مليكش . وعلى الرغم من وقوف القوات المساعدة (القوم) في وجهه ، فقد واصل حملاته المتعددة والفعالة . وكذلك كلفت السلطات الفرنسية المقراني وابن على الشريف بتعزيز القوات المساعدة وبتوجيهها لمقاتلة ابى بغلة حيثما ظهر هو وانصاره . وقد كان انصار ابى بغلة يتكثرون في جماعات تتكون من خمسة أو ستة اشخاص ويتجولون في القرى حيث يلقون المواعظ ويدعون الى الجهاد في المساجد ويبعثون الشعور الوطنى ويحثون الناس على العمل للاستقلال الذى كان رغبة الجميع . وكذلك كانوا يرددون على اسماع الناس اسماء الرجال الذين سقطوا في ميدان الشرف من الاباء والاجداد واستشهدوا في المعارك السابقة . وفي نفس الوقت يدعمون اقوالهم بالايات الكريمة

(6) ولكن السكان رأوا في هذا المسعى ما يدعو الى الريبة والتشكك في الامير ، فاساءوا استقباله ، بل وطاردوه في مرحلة تالية (المترجم) .

والاحاديث النبوية التي تثير حماس الناس * وقد كانت النساء تستقبل هؤلاء الدعاة بالزغاريد والانشيد التي تمجد المقاومة *

وتخلق جوا من الحماس الشعبى بحيث لا يجد الناس مهريا من الوقوع تحت تأثير أبى بغلة * وسرعان ما جمع جيشا كبيرا وساندته زاوة وبنو يجر * ثم صدقه وايلماتن ويلولة واسيف الحمام ، وحصل على ضمان من للا فاطمة نسومر التي كانت العدو الرئيسى لتوغل العدو فى منطقة جرجرا *

وفى شهر ديسمبر 1850 ، قاد أبو بغلة حملة ضد قبيلة آيث اعمر المتخاذلة وخرب قرية تيزى القرن ، على الرغم من تدخل القوات الفرنسية بقيادة مترجم الجيش احمد خاطرى ، لحماية القبيلة * وقد اضطرت هذه القوة الفرنسية الى التراجع الى بجاية ولطلب تعزيزات *

وفى مارس 1851 ، وصلت تعزيزات فرنسية من سطيف ومن سور الغزلان وزعت بين منطقة البيبان واعالى بنى منصور ومرتفعات اقبو * وعندئذ ركز بوبغلة اعماله فى التوغل فى وادى السومام حيث يشجع انصاره ويهدد المتقاعدين والمعارضين ويحث القياد على الانضمام الى قواته * وقد أعلن ان الحماية التقليدية التى منحت ، مهما يكن السبب ، لم تعد لها قيمة *

وفى هذه الاثناء ، انضم اليه بنو وغليس وبنو ايمساسن وبنو يمل فى منطقة بجاية ، وايت يحيا وايت بودرار فى جرجرا * وقد دفعت كل قرية من تلقاء نفسها مساهمتها فى صندوق المقاومة واثرت ذلك اشتدت حركة المقاومة واتسع نطاقها وامتدت ابعادها *

ولما حاول سى محمد سعيد بن على الشريف تخريب تنظيم الحركة بمناورات ، رأى ضيعته (العزيب) طعمة للنيران بينما نهب المقاومون قطعانه ، ولم ينج بحياته الا بتدخل بعض عناصر المقاومة * ولكنه عند ما قصد الى اراضى بنى عباس ، اعتقل المقاومون ابنه واركبوه ظهر حمار وتجولوا به فى مختلف القرى المجاورة ليظهروه للناس وليلحقوا به اكثر ما يمكن من الاهانة * ولكن هذا العمل لم يكن من شأنه ان يرضى ايت يموله وطلبة زاوية بن على شريف * ولذلك فقد خرجوا من حركة المقاومة ونصبوا كمينا لآبى بغلة قتل فيه ثمانية من اتباعه *

وقد تم الصلح بين الطرفين باطلاق سراح الرهينة وبتقديم تعويض لاهالى الضحايا * ولكي لا يتورط مع المقاومة او مع السلطات الفرنسية ، هاجر محمد سعيد بن على الشريف البلد والتجأ الى السلطات العسكرية فى سور الغزلان التى كان تابعا لها من الناحية الادارية * وفى مرحلة تالية ، انتقل الى الجزائر ، ثم الى باريس ، حيث سيشارك فى حفلة توزيع نابليون الثالث الاوسمة فى سنة 1852 *

وكذلك اضطر القايد الشريف بن المهوب الذي حاول التدخل لتأييد الفرنسيين الى الهروب بدوره لينجو بنفسه من انتقام الشعب .

ولما عاد سى المدنى ، القايد السابق فى بجاية والذي كان منفيا فى شرشال منذ سنة 1849 ، انضم الى ابي بغلة وتعاون معه لنشر الدعاية ولإحكام تنظيم الحركة . وعندئذ ، اتسع نطاق المقاومة بحيث شملت جميع بلاد القبائل من الياور حتى آخر قرى جرجر واشدها مناعة . واثار ذلك ، اخذ القياد واعوان الفرنسيين يهربون الواحد تلو الاخر ويتركون عائلاتهم وممتلكاتهم ليلجئوا عن ملجئى لهم فى بجاية .

وفى 8 مايو ، اتجه الكومندان واجنى على رأس كتيبة من الجنود يرفقه بوزيد بن عنون قايد مزايا واحمد الكولى قاضى بجاية الى سوق القصر لحث الناس على مقاومة «الثوار» . وفى الطريق ، قابلهم القايد بن الشريف بن المهوب ومعه ثلاثة من خدمه وهم جميعا فى حالة يرثى لها من التعب والعرق يسيل من خيولهم ، وكانوا هاربين فى طريقهم للالتجاء ببجاية . وبعد ما طمأنهم قائد القوة الفرنسية دعاهم للانضمام اليه . ولما وصلوا الى السوق اغلقوا جميع المنافذ على الناس وارغموهم على الاستماع الى الخطب التى يلقيها عليهم هؤلاء الزوار . وكذلك خطب كل من القايد بوزيد والقاضى الكولى ليحثوا الناس على احترام السلطة الفرنسية ومقاومة «الثوار» . ولما رأى القايد بوزيد علامات البرود وقلة الاكتراث مرتسمة على وجوه الناس ، استشاط غيضا وطلب الى قائد القوة الفرنسية ان يأمر بإطلاق الرصاص عليهم جميعا ويحرق منازلهم وقراهم . وبالطبع ، فإن الرغبة فى العمل بهذه النصيحة لم تكن تنقص القائد الفرنسى ، ولكنه ادرك ان قوته ستعرض للخطر اذا قام بمثل هذا العمل ، ولذلك كتم غيظه وعاد ادراجه .

وفى طريق عودته ، عندما وصل الى توريرت الاربعاء ، نصب له الثوار كمينا ، كان من الممكن ابادته جميع افراد قوته فيه ، لو لم يتدخل صادق اوزجار ومحمد وعلى بن مزايا على رأس قوة من المساعدين لانقاذهم فى الوقت الملائم .

وفى 9 مايو سار الكومندان واجى على رأس قوة تتكون من 500 مقاتل وجماعة منظمة يبلغ عدد رجالها 100 شخص ومدفعين جبليين و 25 من قناصة افريقية ، و 20 من الخيالة السبائس ، وذلك لاختذ الثار لما وقع له . وبينما كان الطرفان منهكان فى تعزيز مواقعهما العسكرية ، انضم الى القوة الفرنسية عدد من القياد طلبا للحماية . وكان فى مقدمة هؤلاء : اوابح بن سعيد وقياد امدان وتوجة الذين طردوا من دواويرهم لانهم حاولوا منع السكان من الارتباط بحركة المقاومة ، أو لانهم رقصوا هم انفسهم التورط فى الحركة .

وفى غضون تلك الليلة ، كان وادى الساحل والجبال المجاورة تلمع باضواء عديدة بالنيران الموقدة هنا وهناك والاشارات اللاسلكية التى تصف تقدم المقاومين ومعسكرات القبائل العديدة . ولما رأى العدو انه محاط به من جميع الجهات ، قرر التراجع منذ فجر اليوم التالى . ولكنه لم تكذ تدق الساعة العاشرة ، حتى تلقى الجنود الذين عادوا الى ثكناتهم أمرا بالاستعداد للقيام بعملية . فان الجماعات التى كانت تتعقب من قريب القوة الفرنسية المنسحبة ، قد هبطت الى سهل بجاية عن طريق بير سالم وهضاب اغيل او عزوج ، قامت باحراق مزارع المعمرين والخونة وهدم بيوتهم وتخريب محاصيلهم .

وقد زحف المقاومون فى تشكيل يشبه هلالا يعتمد جناحاه على مرتفعات بير سالم والسفوح التى تشرف على حصن كلوزيل ، واخذوا يتقدمون وهم يرددون « الله اكبر » ، بينما قامت القوات الفرنسية والقوات المساعدة التابعة لعشرين قائد بهجوم مضاد . وقد تمكن المواطنون من صد الهجمات الاولى دون ان يتخلو عن شبر من الارض . ولكن العدو حاول اختراق صفوفهم ثلاث مرات وردوه على اعقابهم . على انه أعاد الكرة فى هجوم اشتركت فيه جميع قوات العدو وتوأيدها المدفعية وفى هذه المرة ، تراجعت صفوف الوطنيين الاولى . وقد أدى هذا الانسحاب الى اضطراب عظيم فى الصفوف الخلفية بحيث احرز العدو على نجاح باهر . وقد فقد الثوار فى ذلك اليوم عددا كبيرا من الرجال ، لا بسبب تفوق العدو من حيث العدد والعدة فحسب ، بل خصوصا ، بسبب مطاردة القوات المساعدة للثوار فى غير هواة . وقد ابدى احمد خاطرى وبشير اورايح ومحمد العربى اورايح ومصطفى التلمسانى ورجال مزايا كثيرا من الجراءة والشجاعة فى هذه المعركة . وقد اثنى عليهم الكومندان واجنى ثناء كبيرا على مسمع الناس ولفت الانتظار الى بطولتهم فى الدوائر العليا (7) .

وبعدما عاد الهدوء الى المنطقة ، شرع الفرنسيون فى شق الطريق التى تنطلق من تيزى وزو وتخترق بلاد القبائل من الغرب الى الشرق ، موازية لوادى سبو مارة باعكورن والقصر لتنتهى عند بجاية . وحتى لا تعرقل القبائل التى كان ولاؤها مشكوكا فيه عملية بناء الطريق قام الكومندان واجى الذى تلقى امدادات عسكرية جديدة من الجزائر بغزو قبيلة بنى ميمون وبنى مسعود والجبابرة . وبعد ذلك انضمت اليه القوات التى كانت تعمل فى منطقة جيجل ، فسار متوغلا فى وادى الساحل .

(7) وهذا السلوك كان من نتائجه ان اعادت السلطات الفرنسية النظر فى أمر حمو أمزيان او رايح والد بشير او رايح واحمد او مهنا والد محمد العربى اللذين اعتقلهما بيجو وسانت ارنو على التوالى وارسلوا الى جزر سانت مرجريت .

وفي هذه المرحلة ، ظهر بو بغلة من جديد على رأس قوات جمعها في وادي غير . عسكر اولاً في عين ائو ، ثم قام بحركة في اتجان الشمال في انتظار أن يصل اليه جميع المتطوعين الذين ينتظر عودتهم الى مراكزهم . ولما علم الجنرال كامو والجنرال بوسكى بهذه الحركة اتجهوا الى تلك المنطقة على رأس قوة يبلغ عددها 6000 مقاتل في اول يونيو 1851 . وقد نشبت معركة بين الطرفين انتهت بهزيمة ابي بغلة وتشيتيت جيشه . وعندئذ انسحب هو الى جرجرة .

وعقب ذلك ، قامت القوات الاستعمارية بانشاء مراكز أمامية (8) وضعوا فيها حاميات عسكرية صغيرة ولكنها تتمتع بتأييد قوى من القوات المحلية التي يجمعها القايد .

وفي اوائل سنة 1852 ، نشب خلاف حاد - وهو عبارة عن منافسة بين بعض القرى - بين بعض فروع قبيلة آيت عمر . فاما سكان تيزي القرن ، فكانوا يناصرون ابا بغلة . وقد طلبوا مساعدته . واما الفرع الاخر ، فقد التجأ الى القوات المساعدة للفرنسيين .

وفي 3 يناير قام بو بغلة على رأس 400 من رجال زواوة وبني يجر ووصل يوم 6 الى تيفريت ، وفي يوم 14 وقع صدام بين فرعي القبيلة . وبعد هزيمة القوات المساعدة ، احتلقت المنطقة كلها بهذا النصر في سرور وابتهاج . واثّر ذلك ، جاءت القوات المساعدة من رجال القبائل لتنضم الى ابي بغلة . وفي 20 يناير سارت هذه القوة لمهاجمة قرية أورير التي كانت تحت القايد الموهوب بن الحاج حميش . وقد كان تفوقهم من حيث العدد يسمح لهم بالقبض على القايد نفسه بعد ما هزموا رجاله . ولكن الجنرال بوسكى انقض على مؤخرتهم ، ولم ينج بو بغلة من يد العدو الا باعجوبة .

وفي 24 يناير بعث الجنرال بوسكى بقوة تتكون من 3000 جندي وضابط لينقضوا على قرى سيد موسى أو يدير وايت منصور وتيفرات . وهناك قاموا بأعمال وحشية فاحرقوا القرى وقتلوا النساء واستولوا على المواد الغذائية وعلى جميع ما وقع في أيديهم . وبعد ما حول المنطقة الى خراب ورماد ، انسحب وطلب الى سكانها تشكيل قوة من الميليشيا للدفاع عن انفسهم تعمل تحت سلطة القايد .

وهذه الانتصارات التي كان من نتائجها ابعاد الخطر عن المدينة ، ستشجع المعمرين على شراء الارض في المناطق الخلفية في البلد . وأحد هؤلاء المعمرين ويسمى جورج جراففوس ، انشأ

(8) انشئ مركزان في منطقة وادي اميزور ، احدهما في توريرت الاربعاء على الضفة الشرقية والآخر على الضفة الغربية وقد أصبح المركز الاخير تابعا للملكية برج اورابع .

مصنعا للزيت في قرية تنساوت ، على ضفاف وادي بوسلام . وقد فكر بعض المقاومين في الهجوم عليه ومفاجاته ليلا حينما يستغرق الجميع في النوم . ولكن هذا المشروع بلغ الى علم الرجس بواسطة خادمة له . وبذلك نجا بنفسه .

ولما امتدت شبكة اتصالات المستعمرين في البلد ، اخذت السلطات الفرنسية في بناء طرق جديدة تربط بجاية بغيرها من المدن . وبينما كان الجنرال كامو يتولى حماية الاعمال في الطريق التي يربط دلس وسور الغزلان عن طريق درع الميزان والبويرة ، كان الجنرال ميسيات يقوم بنفس المهمة على الطريق التي تمتد بين بجاية وسطيف وخراطة . وقد حاول يحيى أو يحيى عرقلة هذه الاعمال ، ولكن حملة قامت بقيادة الجنرال بابور في سنة 1853 ، وضعت حدا لهذه الهجمات .

ولما فرغت المنطقة من العناصر الحية التي قضت عليها الحرب او هاجرت منها الى الخارج ، وقعت غنيمة سهلة تدريجيا في يد العدو . واذا كان البعض يعتقد بان الوضع الاستعماري غير قابل للانهيان وان الجزائر قد ضاعت لغير رجعة ، فان البعض الاخر كان يعتقد غير ذلك ، وهم لم يياسوا قط من ان يعود الحق الى نصابه . وكذلك بقي من يعتقد في قرارة نفسه ان ظروف ملائمة ستدفع الشعب حتما في طريق الثورة .

وفي مايو 1854 ، ظهرت جماعة من الثوار في منطقة افنايا ثم في برياشة ، ثم ظهر عدد اكبر في سفوح جرجرا . وقد قاد الجنرال ماكماهون والجنرال راندون اللذين كلفا بمهمة اعادة السلام بعمليات على رأس قوات مهمة ، تؤيدها قوات « قوم » القايد لخضر المقراني ، قايد مجانة والمسئول عن هذا القطاع . وقد قاوم الثوار تحت ضغط قوة عدد العدو بتصميم ولم يتخلوا عن مواقعهم الا تحت الضرورة القصوى . وقد قتلوا كلهم فيما عدا عدد صغير بقوا مع ابي بغلة الذي قاد هذه العملية وسقط فيها تحت رصاص العدو ، دون ان يعرف احد بذلك حتى اللحظة الاخيرة من المعركة . وقبل ان ينسحب من هذه المنطقة ، قام الجنرال راندون ببناء ثكنة في اقبو واخرى في توريرت ايفيل .

وفي مايو 1857 ، بدأت عمليات موحدة تستهدف بسط السيطرة الفرنسية على قبائل مسيد في جرجرة - تلك القبائل التي كانت تتمتع بالاستقلال التام .

وكذلك توغلت في هذه الجبال قوات خرجت من بجاية ومن تيزي وزو ومن سور الغزلان . ولكن الفرنسيين وجدوا مقاومة عنيفة عند كل شبر من الارض . على ان المعتدين كانوا يملكون موارد متفوقة من حيث عدد الرجال وقوة الاسلحة ولذلك ، فقد اضطر المقاومون الى التخلي عن مواقعهم تدريجيا وبذلك استقر الاستعمار الفرنسي في مناطق لم يرها فاتح من قبل أو يضع فيها قدمه .

ولما قامت ثورة اولاد سيدى الشيخ فى سنة 1864 فى الجنوب ، تسربت هذه الثورة الى منطقة البابور حيث قامت عناصر المقاومة فى عدة مناسبات باعمال تستهدف منع اتمام شق الطرق * ومن هناك تسربت حركة المقاومة الى منطقة السواحل الشرقية : الى بنى حسين وبنى مرعى وغير ذلك من مناطق اعموشة * ولما عرف الكلونيل بونفالى خبر هذه الثورة ، جمع جيشا يتكون من 1200 جنديا وضابطا ورتبه على طول الطريق التى تمتد من سطيف *

وفى 12 ابريل 1865 ، هجم عليهم الثوار واضطروهم الى مغادرة مواقعهم * وبينما كانوا يطاردونهم فى الوادى قامت قوات « القوم » التابعة لاورابح واحمد خاطرى بالاحاطة بهم من وراء وحملوهم على الانسحاب على الهضاب التى تمتد على الضفة اليمنى لوادى جمعة ، وبعد ذلك ببضعة ايام زحف الكلونيل بونفالى الذى كان قد تلقى تعزيزات من بجاية ومن سطيف على المنطقة ، ووقعت معركة عنيفة بين الطرفين سقط فيها عدد كبير من القتلى والجرحى ، واستمر القتال بالسلح الابيض حتى اسدل الليل ستاره وانسحب الثوار تحت جنحه وتفرقوا فى كل اتجاه *

وفى 2 يونيو ، قاد الجنرال بيريجو حملة للقمع وقامت بتنظيف المنطقة بطريقة منظمة ، فاحرقت القرى ونهبت قطعان المواشى ، واخذت تطلق النار على الرجال والنساء بدون تمييز وقد استمرت هذه العملية ثمانية ايام *

وفى 7 يوليو 1865 ، قام الامبراطور نابوليون3 بزيارة قصيرة لبجاية التى نظمت له استقبالا رائعا * وفى هذا الاحتفال اقيم استعراض للخلفاء للاغاوات والقياد ، ببرانسهم الحمراء المنمقة بالذهب ، راكبين على جياد عربية عصبية المزاج وعلى ظهورها سروج مزركشة بالذهب والفضة ، ووراءهم القوات المساعدة « الاقواج » ببرانس بيضاء * وقد أعجب جلالة الامبراطور ، كما يقول فيرو ، بهذه المناظر الرائعة وبثراء هذا البلد الذى لا يمكن مقارنته * وكذلك كثر عدة مرات التعبير عن اغتباطه بان يختتم ببجاية زيارته للجزائر ويحمل معه ذكريات غالية *

وبعد عودة السلام ، كانت المواصلات بين مختلف المناطق عادية ، وكذلك عاد النشاط التجارى الى المدينة ، كما فتح الميناء الذى كان العمل فيه على وشك الانتهاء ابوابه تدريجيا للبوارج التجارية *

ونظرا لان المناطق المجاورة تقدم جميع الموارد الضرورية لقيام مدينة مهمة ، ولان السكان مشهورون باجتهدهم ونشاطهم ، لم تلبث المدينة أن شاهدهت قيام عدد من المباني والوحدات الصناعية وحدائق وجنات غناء *

بجاية من خلال بعض الرحالة المسلمين

لعل التعريف بتاريخ بجاية وحضارتها لا يكون كاملا حتى نضيف الى ذلك بعض الوثائق التي كتبها بعض الرحالة او المؤرخين عنها في مختلف عهودها .

ولذلك رأيت أن أذكر هنا نصوصا كتبها كتاب مختلفون حول بجاية ، وسأوردها حسب ترتيبها الزمني ليستطيع القارئ من خلال قراءته لها ، واستظهار ما جاء فيها أن يعرف لمحات عن تطور المدينة ، والاستفادة من ملاحظات كل كاتب عنها .

وقبل أن أذكر هذه النصوص أسجل بعض ملاحظات عنها .

رابح بونار
باحث بالكتبة الوطنية

ومن ذلك أن البكري في القرن الخامس ذكر أن بجاية كانت ساحلا لقلعة أبي طويل ، وبغريبها قلعة بني حماد لأنها كانت تسمى بهما معا .

ويذكر الإدريسي (548 هـ) أن بجاية قد ازدهرت حينما صارت عاصمة لبني حماد بدل القلعة فكانت تجارتها مزدهرة وصناعاتها رائجة .

وعادت قطبا لكثير من مدن المنطقة الشرقية ونجد فيما كتبه ياقوت الحموي (626 هـ) .
معلومات هامة عن بجاية منها ضبط اسمها ، وتحديد تاريخ تأسيسها بسنة 457 هـ على خلاف المشهور من أنها أسست حوالي سنة 460 .

ومن ذكر اسمها الذي أطلقه الناصر عليها وهو الناصرية وذكر سبب تأسيسها .

ونجد صاحب الاستبصار الذي عاش في القرن السابع هـ على ما يبدو يذكر ان بانيتها هو المنصور بن بلكين ، وقد انفرد وحده بهذه الرواية مع ان بانيتها الحقيقي هو أبوه الناصر بن علناس ويذكر أيضا العمائم التي اختص بها الحماديون ، واهتمامهم بتحسينها وتجويدها .

وابو الفداء اسماعيل (732 هـ) يذكر معلومات عن اسم المدينة وما يقابلها من بلاد الاندلس ويذكر محمد بن ابراهيم الكتبي المتوفى سنة (714 هـ) * معلومات عن طيب هواء بجاية وقوائد تهرما الفسيح ، وهو الى ذلك يذكر ان الناصر بن حماد بنى بجاية سنة 457 هـ على خلاف الرواية التي تذكر سنة أخرى .

ونجد فيما كتبه ابن خلدون معلومات عن اسم بجاية الذي يعود اصله الى اسم القبيلة التي كانت تسكن المكان * وعن قصر اللؤلؤة الذي بناه الحماديون ، وعن حث الناصر لعموم الناس على سكناها .

وهو يذكر ان الناصر قد انتقل اليها وسكنها سنة 461 هـ .

هذه خلاصة ما كتبه الرحالون والمؤرخون القدماء عن مدينة بجاية وقد الحقنا بها خلاصات لما كتبه بعض الكتاب المعاصرين كالشيخ المهدي ، وصاحب ارض البطولة ، ودائرة المعارف الاسلامية .

وبذلك نرجو ان نكون قد قدمنا نصوصا حية تساعد على دراسة تاريخ بجاية وحضارتها .
والله الموفق للصواب .

1) ما كتبه البكري في القرن الخامس هـ :

مرسى بجاية هو ساحل قلعة ابي طويل ، وعلى هذا المرسى من تلك الجبال قبائل كتامة ، وهي شيعية يكرمون من مال الى مذاهبهم ، ويبررون من وافق اعتقادهم وجزيرة جوية ! قبل مرسى بجاية (I) .

2) ما كتبه الشريف الادريسي (548 هـ) :

مدينة بجاية في وقتنا هذا (حوالى سنة 548 هـ) مدينة الغرب الاوسط .

وعين بلاد بنى حماد ، والسفن اليها مقلعة ، وبها القوافل منحنة ، والامتعة اليها برا وبحرا مجلوبة ، والبضائع نافقة واهلها مياسير تجار ، وبها من الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد ، واهلها يجالسون تجار المغرب الاقصى وتجار الصحراء ، وتجار المشرق

(I) البكري أبو عبيد (487 هـ) : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (وهو جزء من المسالك والممالك نشر دوسلان الجزائر مطبعة الحكومة 1857 م) ص 82 .

وبها تحل الشدود ، وتباع البضائع بالاموال المقنطرة ولها بواد ومزارع ، والحنطة والشعير بها موجودان كثيران ، والتين ، وسائر الفواكه بها منها ما يكفي لكثير من البلاد ، وبها دار صناعة لانشاء الاساطيل والمراكب والحرايب ، لان الخشب في اوديتها وجبالها كثير موجود ويجلب اليها من اقاليمها الزفت البالغ الجودة والقطران وبها معادن الحديد الطيب موجودة وممكنة ، وبها من الصناعات كل غريبة ولطيفة ، وعلى بعد ميل منها نهر ياتيها من جهة المغرب من نحو جبال جرجرة ، وهو نهر عظيم يجاز عند قم البحر بالمراكب ، وكلما بعد عن البحر كان ماؤه قليلا .

ويحوز سن شاء في كل موضع منه .

ومدينة بجاية قطب لكثير من البلاد ... وأما هي في ذاتها فانهما عمرت بخراب القلعة التي بناها حماد بن بلكين ، وهي التي تنسب دولة بني حماد اليها (2) .

(3) ما كتبه ياقوت الرومي (626 هـ) :

بجاية بالكسر وتخفيف الجيم والفاء وياء وهاء ، مدينة على ساحل البحر بين افريقية والمغرب كان اول من اختطها الناصر بن علناس بن حماد بن زيري بن مناد بن بلكين في حدود سنة 457 هـ ، بينها وبين جزيرة بني مزغناي اربعة ايام . كانت قديما ميتاء فقط ثم بنيت المدينة وهي لحق جبل شامق ، وفي قبلتها جبال . كانت قاعدة ملك بني حماد ، وتسمى الناصرية ايضا باسم بانيتها ، وهي مفترقة الى جميع البلاد لا يخصها من المنافع شيء . انما هي دار مملكة تركب منها السفن وتسافر الى جميع الجهات وبينها وبين ميلة ثلاثة ايام وكان السبب في اختطاطها ان تميم بن المعز بن باديس صاحب افريقية انفذ الى ابن عمه الناصر بن علناس محمد بن البعيج رسولا لاصلاح حال كانت بينهما فاسدة خمر ابن البعيج بموضع بجاية ، وفيه ابيات من البربر قليلة فتأملها حق التأمل ، فلما قدم على الناصر غدر بصاحبه واستخلى الناصر ودله على عورة تميم ، وقرر بينه وبين الناصر الهرب من تميم والرجوع اليه ، واشار عليه ببناء بجاية ، واستركبه واراه المصلحة في ذلك ، والفائدة التي تحصل له من الصناعة بها ، وكيد العدو فأمر من وقته بوضع الاساس وبنائها ونزلها بعسكره ، ونمى الخبر الى تميم فأرصد لابن البعيج العيون فلما اراد الهرب قبض عليه وقتله والحق به عاقبة الغدر (3) .

(2) الشريف الادريسي : بعد سنة 548 هـ . وصف افريقيا الشمالية والصحراوية . الماخوذ عن نزهة المشتاق - نشر هنري بيريس . الجزائر 1376 هـ - 1957 م ، ص 63 .

(3) ياقوت الرومي 626 هـ معجم البلدان (مصر مطبعة السعادة) ج 2 ، ص 62 .

4) ما كتبه صاحب الاستبصار في عجائب الامصار (1) :

مدينة بجاية هي مدينة عظيمة على ضفة البحر ، والبحر يضرب في سورها ، وهي محدثة بناها ملوك صنهاجة اذ صاحب قلعة ابي طويل .

وتعرف بقلعة حماد اليوم ، وكان سبب بنائها ان العرب لما دخلوا افريقية ، واقسدوا القيروان واكثر مدن افريقية ، وهرب منهم صاحب القيروان الصنهاجي ، وتحصن بمدينة المهديّة وكان ابن عمه صاحب القلعة المنصور بن بلكين بن حماد اشد شوكة من صاحب القيروان واكثر جيشا خرج لنصرة ابن عمه ، وجيش جيشا كثيرا ، فلقيته العرب بجملتها بفحص سببية على مقربة من القيروان ، فكان بينهم يوم عظيم حتى هزم المنصور ، وقتل اخوه واكثر صنهاجة ٠٠٠ وكانست للوك صنهاجة عمائم شرب مذهبة يغفلون من اثمانها ، تساوى العمامة خمسمائة دينار وستمائة وازيد ، فكانوا يعصبونها باتقن صنعة ، فتأتى كائنها تاج ، وكان ببلادهم صناع لذلك ، يأخذ الصانع على تعميم عمامة منها دينارين وازيد ، وكانت لهم قوالب من عود في حوانيتهم يسمونها الرؤوس يعممون عليها تلك العمائم فلما نجا المنصور الى القلعة نزلت عليه جيوش العرب وضيقوا ببلاده فكان يصانعونهم حتى ضاق ذرعا بهم ، وكان لا يقدر على التصرف في بلاده فطلب موضعا يبنى فيه مدينة ، ولا يلحقه فيه العرب فدل على موضع بجاية ، وكان مرسى ويقال انه كانت فيه آثار قديمة فيما سلف قبناها المنصور ، وسموها « المنصورية » وانتقل ملكهم من القلعة الى بجاية واتخذوها دار مملكة (4) . ٠٠٠ وهي مدينة عظيمة ، ما بين جبال شامخة قد احاطت بها ، والبحر منها من ثلاث جهات في الشرق والغرب والجوف ، ولها طريق الى جهة الغرب يسمى بالمطبق .

5) ما كتبه ابو الفداى اسماعيل عماد الدين اسماعيل (732 هـ) :

بجاية هي كما يقول ابي سعيد : يكسر الباء الموحدة ، وفتح الجيم ثم الف وياء مثناة من تحت وهاء .

« وبجاية هي قاعدة الغرب الاوسط ، ولها نهر على شاطئه البساتين والمنازل في شرقي بجاية ، ويقابل بجاية من الاندلس طرطوشة وعرض البحر بينهما ثلاثة مجار ، وغربي بجاية جزائر بنى مرغان « الجزائر » وهي فرضة مشهورة من عمل بجاية » (5) .

(4) مجهول : كان يعيش في القرن السادس الهجري على ما يبدو وعلى الاستبصار في عجائب الامصار . مخطوط المكتبة الوطنية رقم 2220 . الورقة 23 .

(5) ابو الفدا عماد الدين اسماعيل (732 هـ) تقويم البلدان باريس دار الطباعة السلطانية 1840 م ص 136 - 137 .

(6) ما كتبه محمد بن إبراهيم الكتبي (714 هـ) :

بجاية مدينة حسنة البناء ، طيبة القنا ولها نهر فسيح ، تدخله المراكب من البحر الى البلد بناها الناصر بن علناس احد بنى حماد سنة (457 هـ) وبنا حيتها جبال الرحمن ، وهى جبال تعمرها قبائل البربر كتامة : بها معادن نحاس ولازورد * (6)

(7) ما كتبه ابن خلدون عبد الرحمن (808 هـ) :

يقول ابن خلدون متحدثا على الناصر بن علناس : وفى سنة 460 هـ افتتح جبل بجاية ، وكان له قبيل من البربر يسمون بهذا الاسم ، الا ان الكاف فيهم بلغتهم ليست كافا بل هى بين الجيم والكاف وهذا القبيل من صنهاجة باقون لهذا العهد اوزاعا فى البربر ، فلما افتتح هذا الجبل اختط به المدينة وسماها « الناصرية » وتسمى عند الناس باسم القبيلة وهى بجاية ، وبني بها قصر اللؤلؤة وكان من اعجب قصور الدنيا ، ونقل اليها الناس ، واسقط الخراج عن ساكنيها ، وانتقل اليها سنة احدى وستين (يعنى سنة 461 هـ) * (7)

(8) ما كتبه صديقنا الشيخ محمد المهدي القسنطيني :

خلاصة مقاله : « بجاية من امهات المدن الافريقية العتيقة ، ويقال انها كانت موجودة قبل العصر القرطاجني ، وان الفينيقيين قد عرفوها حين قدومهم الى هذه البلاد منذ اكثر من عشرة قرون قبل المسيح ، وازدهرت فى العهد الرومانى »

وكان كثير من الجغرافيين القدماء يعتبرونها تابعة لاراضى نوميديا .

موقعها : وتقع بجاية فى سفح جبل قوراية الشامخ الذرى ، وعلى مسافة قريبة من شرقها يوجد وادى الصومام او وادى بو مسعود الذى يصب فى البحر محاذيا لبجاية .

وكلمة بجاية هى تسمية حديثة لان الرومان كانوا يسمونها صلدائى .

وقد حدثت بها عدة ثورات فى العصر الرومانى افقدتها شيئا مما كان لها من البهجة وال عمران وبعد دخول المسيحية لشمال افريقية صارت بجاية قاعدة أخرى لها بعد بونة وفى عهد الواندال (ق 5 - 6 م) كانت بجاية تابعة لهم ، واتخذها جنسريق عاصمة له فى اول الامر . وفى عهد بنى زيرى كانت بجاية فى اوج ازدهارها العلمى والاقتصادى ، وكانت من اعظم الموانئ وفى ايام الحفصيين كانت بجاية احدى مراكزهم المعتبرة ، وكانت مزدهرة بالعلوم ومن علمائها

(6) محمد بن ابراهيم الكتبي ، مباهج الفكر ومناهج العبر . مخطوط المكتبة الوطنية الورقة 67 .

(7) ابن خلدون عبد الرحمن : كتاب العبر (بيروت . دار الكتاب اللبناني 1959 ، ج 6 ، ص 357 .

الذين القوا بها دروسا بمسجدها الاعظم ابن خلدون * وفى اواخر عهد الحفصيين احتلها الاسبان ثم افتكها منهم الاثراك ، ودامت تحت حكمهم 330 سنة وحكمها منهم 82 باشا * ثم دخلت تحت الحكم الفرنسى فى 29 سبتمبر عام 1833 م ، ووجد الفرنسيون أنفسهم بعد فتحها امام مشكلة حفظ الصحة ، لان هواء بجاية كان منذ القديم غير صحى ، وابن خلدون فارقها الى بسكرة لهذا السبب ! وقد فتكت الامراض بجنود الفرنسيين ، وقد نجح الفرنسيون فى مكافحة هذه الامراض ولا سيما مرض حمى التيفويد ، بردم البرك ، والاكتثار من غراسة الاشجار داخل المدينة وخارجها ثم فرضوا رقابة صارمة على اللحوم والفواكه حفظا للصحة العامة *

وفى عهد الحكم المدنى فى منتصف القرن التاسع عشر م كانت الامراض قد قلت وحينئذ تصدى الفرنسيون لتحسين المساكن والانهج والاراضى فيها حتى أصبحت عامرة مزدهرة ، وعادت من اجمل الحواضر البحرية فى مناظرها الناضرة ، وشطوطها الزاهرة ، واحياؤها العامرة ، وعاد مرساها فى الدرجة الثالثة بعد مرسى عنابة وسكيكدة *

وهى الآن من اهم المراكز السياحية حيث يتوجه السواح منها من رأس اوقاس لمشاهدة المغارة البديعة La grotte merveilleuse أو يتوجهون منها الى جيجل والقل وسكيكدة وسط الجبال الشاهقة والاحراج الكثيفة ، يرافقهم عجيج البحر على طول المسافة المذكورة « (8) » *

ما كتبه صاحب ارض البطولة :

خلاصة ما كتبه : « بجاية يطلق الفرنسيون عليها اسم Bougie اى الشمعة ، ولعل هذا الاسم مشتق من شهرة اهلها بتجارة الشمع منذ عهد بعيد ، وهى ميناء هام فى الوقت الحاضر وتابعة لمقاطعة قسنطينة اداريا وتبعد عنها بمسافة 266 كلم *

وقد شيدت على شكل مدرجات فوق المنحدرات السفلية بجبل قوراية الذى يبلغ ارتفاعه 660 م ، وتطل على خليج يسمى باسمها ، يحميه عدد كبير من الكتل الصخرية العالية ومناخها معتدل فى الصيف لوقوعها فى الجهة الشمالية الغربية من هذا الخليج ، وفى فصل الشتاء تسقط الامطار غزيرة فى منطقتها مما يعين على وقرة محاصيلها الزراعية وهى غنية باشجار الزيتون والسرور ، والصفصاف وغيرها *

تاريخها : والمعلومات التى تتصل بها فيما يخص القرون الثلاثة للفتح الاسلامى غير معلومة ! وهى قائمة على مدينة رومانية قديمة اسمها صلداى Saldac

(8) الشيخ محمد المهدي : خلاصة مقاله بجاية فى القديم والحديث (الجزائر * مجلة هنا الجزائر عدد 74 سنة 1378 هـ * 1959 م *

ويذكر البكري في عهده على أنها بلدة قديمة يسكنها الاندلسيون ، ولها ميناء جيد ، ومشى جميل وابن خلدون يقول ان القبيلة التي تسكنها تدعى « بقاية » فسميت المدينة باسمها *
وفي عهد بنى حماد بعد ان هاجمهم الهلاليون وضايقوا عاصمتهم « قلعة بنى حماد » فكر الناصر بن علناس رابع سلاطينهم في تأسيس مدينة جديدة ، وتمكن من احتلال بجاية سنة 453 هـ فشيّد بها مدينة بجاية ، وأقام بها دارا للصناعة « ترسانة » لصناعة السفن ، وفي سنة 483 هـ (1091 م) نقل المنصور بن الناصر عاصمته اليها ، ومن ذلك التاريخ صارت من أهم المدن الجزائرية *

وتمتد حولها السهول الخصبة التي تجود بالمقمح والشعير والفاكهة بكميات وافرة ، وتنتج منطقتها الاخشاب ومادتي الراتنج والقطران الجيد في عهد الموحدين : وفي عام 546 هـ ، استولى عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين واحتلها ابن غانية سنة 579 هـ ثم استولى عليها الحفصيون عام 629 هـ وتوالت عليها الانقلابات ثم جعلها الحفصيون قاعدة لولاية مستقلة ، وغزاها بنو زيان حوالي سنة 719 هـ وغزاها المرينيون وحكموها من سنة 748 هـ الى سنة 763 هـ *

وظلت كذلك تابعة لحكمهم حتى هاجمها الاسبان بقيادة بدر بنافارو في فبرابر سنة 915 هـ - 1509 م فاستولى عليها ، وجدد حصونها ثم خربها ونهبها وفي عام 919 هـ اغار عليها عروج التركي وعجز عن فتحها *

وفي سنة 963 هـ (1555 م) غزاها صالح بكرك وبعد سنة اجبر حاكم المدينة الفونسو دى بيرالتا وكان ذلك في 28 سبتمبر من العام المذكور *

وحكمها الاتراك نحو 188 سنة ، ووضعوا بها حامية عسكرية ، ولكنهم لم يستطيعوا ان يقهروا قبائلها المجاورة لها ، وفي اواخر عهدهم هجر المدينة سكانها حتى لم يبق فيها الا نحو الف ساكن في القرن 18 م * كان منهم الحامية التركية التي بلغ عددها 160 جنديا انكشاريا *
الاحتلال الفرنسي : واعدت فرنسا حملة في ميناء طولون وعهدت بقيادتها للقائد تريزيل فوصلها في 19 سبتمبر عام 1833 م - 1249 هـ *

وبعد قتال عنيف قام به أهل المدينة من 30 سبتمبر الى 12 اكتوبر دخلها الفرنسيون ولم يستقروا بها استقرارا حقيقيا الا بعد ان اخضعوا بلاد القبائل في حملتهم التي استغرقت ما بين سنتي 1264 هـ - 1847 م = 1275 هـ - 1858 م) * أي أكثر من 11 عاما *

وبعد ذلك اخذ الفرنسيون في استغلال المناجم العديدة بالمنطقة مع انشاء الطرق ، ومد السكك الحديدية التي تربط الميناء بمناطق القبائل او بسهول سطيف المرتفعة ، وبها معاصر الزيت والمدابع وغيرها *

وسكان بجاية الآن وقيل الاستقلال بقليل نحو 40 ألف نسمة .

(10) ما كتبه الأستاذ توفيق المدني :

مدينة بجاية مدينة التاريخ الحافل ، وعاصمة دولة بني حماد الامجاد ، مرساها من احسن مراسى القطر الجزائري ، وحركتها للتصدير والتوريد قديمة ، ونهضتها لا يستهان بها ، وقد قضى الاحتلال الاسباني على اثارها الاسلامية (10) .

(11) ما كتبه دائرة المعارف الاسلامية :

جاء فيها : بجاية مدينة بالجزائر على شاطئ البحر تابعة لاقليم قسنطينة وهي على خط طول 9 ° شرق جرينوتش ، وخط عرض 36° 49 شمالا ويبلغ عدد سكانها وفقا لتعداد سنة 1906 م 5528 نسمة . وقد بنيت هذه المدينة على شكل مدرج فوق المنحدرات السفلية لجبل جوراية (660 م) وهي تطل عن خليج تحميها من الرياح العاصفة عدة كتل عالية من الصخور ومناخ هذه المدينة معتدل جدا في الصيف ويكثر سقوط المطر الغزير في تلك المنطقة ولهذا تكثر المزروعات مثل اشجار الزيتون والصنوبر والسواك وغير ذلك .

ولا نعرف الا القليل عن تاريخ بجاية خلال القرون الثلاثة الاولى التي اعقبت الفتح الاسلامي بل اننا لا نعرف ايضا العهد الذي اختفت فيه المدينة الرومانية سالداي Saldai - التي كانت تشغل المكان الذي قامت عليه مدينة بجاية الحالية . ويظهر مع ذلك ان الملاحين لم ينقطعوا عن التردد على هذه الفرضة وان ضاحية من الضواحي قد ظلت باقية على سفح جبل جوراية . ولم يكن لبجاية شأن هام في تاريخ البربر الا في عهد بني حماد ، وذلك عندما رأى سلاطين قلعته انهم مهددون بغزوات العرب الهلاليين فعزموا على ان يكونوا على مقربة من الشاطئ . ففي عام 453 هـ (1063 م) استولى الناصر بن علناس رابع سلاطين بني حماد على بجاية وابتنى هناك مدينة سماها الناصرية ولكن الاهالي ظلوا يطلقون عليها اسم بجاية . واجتذب اليها عددا كبيرا من السكان اذ كان يعفى جميع السكان الجدد من الضرائب ، وتذهب الروايات كذلك الى انه كان يجبر الاهالي على بناء المساكن كما كان يفرض على كل من يدخل هذه المدينة ان يجلب معه حجرا او يدفع قطعة من الذهب .

واستقر هو نفسه في تلك المدينة عام 461 هـ وابتنى بها قصرا اسماه اللؤلؤة كما ابتنى رصيفا ممتدا في البحر ، ودارا لصناعة السفن ، وقناطر معلقة بجر المياه ، وسورا حول المدينة به ابراج ، ونقل ولده وخليفته المنصور عاصمة ملكه من القلعة الى بجاية وذلك عام 483 هـ

(10) الأستاذ توفيق المدني : جغرافية الجزائر (الجزائر 1953 م ص 117) .

1091 م) وشيد هناك قصر أميمون ، وابتنى مسجدا تزيينه منارة ارتفاعها ستون قدما وواجهته بها 17 باكية Porticoes كما جلب اليها المياه من جبل توجه بواسطة القناطر المعلقة . وغدت بجاية بذلك من أهم مدن المغرب ، وكانت هذه المدينة مقسمة الى 21 حيا وتضم 72 مسجدا ، وقد أشاد الرحالون بغناها وعظمتها وبنشاطها التجاري ١٠٠٠ » .

بجاية في آخر عهدها الإسلامي : « ولما اعتزم الاسبانيون الاستيلاء على بعض الاماكن فكروا في انتزاع بجاية من ايدي المسلمين فاستولى بدرونا فارو = Pedro Navarro على هذه المدينة في شهر فبراير من عام 1509 م وجدد الاسبان حصونها . اما المدينة نفسها فنهب وخرب قصر بني حماد الذي كان لا يزال قائما ، وأغار عروج على بجاية عام 1513 ولكن الاسبان أفلحوا في مقاومته واحتفظوا بالمدينة حتى عام 1555 م غير أن سلطانهم فيها كان مزعزا . »

وظل اهل القبائل يحاصرون هذه المدينة دون انقطاع في حين ان حاميتها من الاسبان لم يزودوا بالمعونة الكافية من الرجال والزاد والذخائر ، وكانت اسوار هذه المدينة قد تخربت عندما جاء بكريك صالح رئيس ودائ الجزائر لحاصرتها فلم يمض ستة أيام حتى تم له النصر . واجبر الفونسو دي بيرالتا حاكم المدينة على التسليم في الثامن والعشرين من سبتمبر عام 1555 م وعندما رجع هذا الحاكم الى اسبانيا حوكم امام مجلس عسكري وحكم عليه بالموت فقطعت رأسه .

واحتفظ الترك بسلطانهم في هذه المدينة مدة 188 سنة ووضعوا هناك حامية ولكنهم لم يتمكنوا قط من استمالة القبائل المجاورة او إعادة تلك المدينة الى سالف مجدها ولم يكن في هذه المدينة حتى القرن الثامن عشر الا خمسمائة أو ستمائة نسمة عدا حاميتها ويبلغ عددها 160 جنديا من الانكشارية .

وبعد استيلاء الفرنسيين على الجزائر « أعدوا حملة في طولون على رأسها القائد تريزل tresel فوصلت الى هذه المدينة في 19 سبتمبر عام 1833 م وبعد قتال عنيف فيما بين 30 سبتمبر و 12 أكتوبر استولى تريزل على المدينة ، وظل مركز الفرنسيين في بجاية متحرجا بسبب مناوشات اهل القبائل حتى أنهم فكروا في مناسبات مختلفة في التخلي عن هذه المدينة اذ شعروا ان احتلالهم لها غير مجد ولم يستتب لهم الامن فيها الا بعد غزو اهل القبائل عام 1847 م الى عام 1857 م ومنذ ذلك الوقت اخذ الفرنسيون في تحسين وادى الصومام واستغلال المناجم العديدة الموجودة في ذلك الاقليم وانشاء الطرق ومد السكك الحديدية التي تربط بجاية بأهل القبائل الكبرى من جهة ، وبسهول سطيف المرتفعة ومجانة من جهة أخرى وفي هذه العوامل كلها جعلت المدينة ترغل في حلل الرخاء كما أنها اعطت ميناءها قيمة تجارية هامة (II) . »

(II) ايقير - مقال حول بجاية - دائرة المعارف الاسلامية ج 3 ص 250 - 252 .



حصن غورايدة

مجلد

من خلال النصوص الغريبة

هذه مجموعة من النصوص مقتبسة من كتب ثلاثة من الرحالة الغربيين (عربي واسباني وانجليزي) زاروا بلادنا وتجولوا فيها وسجلوا ملاحظات عن مشاهداتهم خلال رحلاتهم في أعمال تعتبر من أهم مصادر تاريخ إفريقية . والمعلومات التي تقدمها لنا ، تعتبر مساهمة قيمة ولن يفوت المؤرخين الذين يعنون ببحث الفترة بين الاحتلال الإسباني لبيجاية وتحريرها على يد الأتراك أن يقدروها حق قدرها . وإذا كان وصف الرحالتين ، العربي والإسباني ، للحوادث التي رافقت الاحتلال الإسباني يتسم بالقصور ، حيث لا يعتمد إلا على الرواية الإسبانية ، وبالتالي فهو في حاجة إلى التنقيح والتكميل ، فإن ملاحظات « شاهد عيان » التي خلفها لنا ، ولا سيما ، ما يتعلق منها بالناحية الاقتصادية ، وموارد منطقة بجاية ونمط الحياة اليومية ، وآثار المدينة وتحصيناتها التي كانت لا تزال قائمة في الوقت الذي زار فيه كل منهما المدينة ، تستحق كلها أن يأخذها الباحث بكل ما ينبغي من الجد والاهتمام . وهذا التحديد الأخير ينبثق أيضا على ملاحظات ثوماس شو ، الذي كان معتمدا من قبل حكومته في بلدنا .

ونحن نقدم هذه النصوص إلى قراء « الاصاله » الغراء ، مساهمة منا وتقديرا للمجهود الذي بذلته لتسليط الضوء على مدينة الناصرية ، مقتصرين في ذلك على ترجمتها بما ينبغي من الأمانة والدقة ، ودون أن نحاول تحليلها أو إثراءها بالهوامش والإضافات ، حيث أن ذلك من شأنه أن يخرج بالموضوع عن النطاق المتعارف لحجم المقالة . وهذا ، على كل حال ، نوع من المقالة ، وليس برسالة أو أطروحة .

على أن رغبتنا في الإبقاء على اصالة هذه النصوص وعلى طابع تركيبها اللغوي القديم واحترام وحدتها العضوية ، لا تمنعنا من تقديم كل واحد من الكتاب الثلاثة إلى القارئ العربي بكلمة وجيزة للتعريف بهم وبأعمالهم التي أخذت منها هذه النصوص .

جميعها وقدم لها
وترجمها
اسماعيل العربي
كاتب جزائري

الحسن بن محمد الوزاني القاسي Léon l'Africain

له عدة أسماء . والاسم الذي اشتهر به في اوروبا ، هو الذي اطلقه عليه البابا ليو العاشر (وهو اسم البابا نفسه) ويأخذ باللاتينية الشكل التالي :Johannes les Africanus وقد خلع عليه البابا اسمه بعد تنصيره ، تقديرا لعمله ومعرفته وخبرته الواسعة .

ولد الحسن الوزاني في غرناطة في سنة 1494 - 1495 ميلادية . ولهذا الاعتبار ، فهو يسمى ايضا الغرناطي ، كما ينسب الى قاس ، حيث تربى وتعلم . واما تسمية الافريقي ، فيشتقها من كتابته على افريقية ورحلاته في هذه القارة .

وبعد مولده بوقت قصير ، انتقلت به عائلته الى قاس حيث تربى وترعرع ، وبعد ما قام بمهام دبلوماسية كلفه بها بنو وطاس ، رحل الى مكة في سنة 921 ، ثم الى اسطنبول ، وعند عودته من هذه الرحلة (وهي الثانية) وقع اسيرا في يد قراصنة من الصقليين ، نقلوه الى روما وقد موه الى البابا يوحنا ليو ، بعد ما عرفوا انه من رجال العلم ، وقد اكرمه البابا وانزله عنده واحاطه برعايته ، وجعله يعتنق المسيحية على يده .

وفي روما ، قام الحسن الوزاني بتحرير عدد من الكتب ، لم يصل اليها منها باللغة العربية سوى معجم عربي - عبري - لاتيني الفه في سنة 930 (توجد نسخة خطية منه في مكتبة الاسكوريال) . واما كتابه ، وصف افريقية الذي نقتبس منه النص التالي ، فقد وضعه باللغة العربية ، ثم ترجمه الى اللغة الايطالية في سنة 1526 م . ولكن النص العربي تلف . وقد نشر راموزيو Romusio النص الايطالي في سنة 1550 في البندقية ، ونشر براون R. Browne في لندن في سنة 1896 م النص الانجليزي الذي كان قد ترجمه بوري J. Pory في سنة 1600 م . وفيما يلي نقتبس النص الذي يتعلق بوصف بجاية من النص الانجليزي الذي نشر بعنوان : The History of Africa (الكتاب الخامس - ص 699 - 702) .

حينما بوبت تاريخ البربر في الجزء الاول من كتابي هذا ، قررت ان اكتب عن بجاية باعتبارها مملكة مستقلة . (ولما وصلت اليها) ، عرفت انها كانت منذ سنوات غير بعيدة مملكة ، ولكنها كانت خاضعة لملوك تونس . وبعد وقوعها خلال بضع سنوات تحت حكم ملك تلمسان ، عادت المدينة الى حكم ملك تونس الذي ولى عليها احد ابنائه ، وقد اتخذ هذا الاجراء لضمان هدوء المدينة وامنها ، من جهة ، ولكي يامن من قيام نزاع (على الملك) ، بعد وفاته ، من جهة اخرى .

خلف ملك تونس ثلاثة اولاد ، اكبرهم سنا يسمى عبد العزيز * وهذا هو الذى ولاه على بجاية ، ويسمى الثانى (ابا عمرو) عثمان Hutmen ، وقد ترك له ابوه مملكة تونس ، والثالث يسمى عمر Hommare ، ولاه على منطقة التمر (الزاب) *

وهذا الولد الاخير ، لم يلبث ان شن حروبا ضد اخيه (ابو عمرو عثمان) الذى غلبه فى نهاية الامر فى مدينة صفاقس وفقا عينيه ثم ارسله الى تونس حيث عاش عدة سنوات اعمى ، وقد ظل اخوه عثمان ملكا على تونس اربعين سنة *

واما امير بجاية الذى كان محبا ل اخيه مراعىا للواجب معه ، فقد ظل على حكم المدينة عدة سنوات. عرفت خلالها بجاية فترة من الهدوء والسلام ، وذلك قبل ان يطرده منها الملك فرديناند (ملك اسبانيا) ، بواسطة احد ضباطه ، بيدرو نافارو *

وصف بجاية :

بنيت هذه المدينة القديمة التى يعتقد البعض انها شيدت فى عهد الرومان ، على سفح جبل مرتفع على مقربة من البحر الابيض المتوسط . والمدينة يحيط بها صور عال متهدم يشهد بعظمة بجاية فى العصور الخالية *

والقسم المعمر من المدينة حاليا ، يبلغ عدد سكانه نحو 8000 أسرة * ولكن المدينة تتسع - لو أعيد بناء منازلها كلها - لأكثر من 24 ألف أسرة ، لانها مدينة طويلة جدا *

ومبانى المدينة ومعابدها يسودها طابع من عظمة الفن المعمارى ، وفى بجاية عدد كبير من العلماء الذين يدرس بعضهم علوما تتصل بالقانون ، والبعض الآخر العلوم الطبيعية والفلسفة * وفى المدينة كثير من المساجد والفنادق والمستشفيات * وفيها ايضا اسواق واسعة عامرة وطرقها وشوارعها تصعد وتهبط بصورة تجعل السير فيها شاقا على السكان الذين يقصدون الى وسطها لممارسة اعمالهم اليومية *

وفى اعلى المدينة ، غير بعيد من قمة الجبل ، تقف قلعة تمتاز بينائها الشامخ والانيق وباسوارها العالية (I) * وفى المدينة نقوش على الفسيفساء (2) وعلى الخشب يعتقد ان تكاليف اعمالها اكبر من تكاليف بناء المدينة نفسها *

(I) ربما كانت هذه القلعة التى بناها الناصر بن علناس وخربها الاسبان ، وكانت تسمى « البرج الاحمر » *

(2) فى الاصل : Plaster - Work

وقد كان سكان المدينة يتمتعون بشراء كبير كما كانت سفنهم الحربية تحمل الخراب الى شواطئ اسبانيا باستمرار . وهذا هو السبب الذي حمل الاسبان على غزو بلدهم حين ارسلوا بيدرو نافارو على رأس اسطول يتكون من 14 سفينة حربية .

ونظرا لان سكان المدينة كانوا يعكفون على اللذات والمتعة ، وكانوا يرتجفون من الخوف للاشاعات التي تتصل بالحرب ، حيث كانت الحرب لا تثير حماسهم ولم يكونوا متمرنين على اساليبها ، فقد هربوا مع ملكهم عند مقدم بيدرو نافارو ، وتركوا المدينة بكل ما فيها من الكنوز والتحف التي وقعت غنيمة في يد الاسبان . وقد استولى الاسبان على بجاية سنة 917 هجرية وبعدما استولى بيدرو نافارو على المدينة ونهبها ، قام ببناء قلعة منيعة على شاطئ البحر ، كما قام باصلاح قلعة اخرى ظلت مهدمة وقتا طويلا ، ووضع في القلعتين حاميات من الجنود وزودهما بالذخيرة والمؤن .

وبعد ذلك بست سنوات ، استولى بربروس الذي كان يريد احتلال المدينة واخذها من المسيحيين ، على القلعة القديمة على رأس ألف جندي ، وقد تمكن ، من ذلك بمساعدة سكان الجبال المجاورة . ولكنه فقد منذ الجولة الاولى في المعركة مائة من جنوده الذين كان معظمهم من الاتراك كما خسر 400 مقاتل من اتباعه من سكان الجبال الذين جاءوا لمساعدته . وعلى اثر ذلك اضطر باربروس الى الهروب الى قلعة جيجل التي سنذكرها . (انتهى الاقتباس).

هارمول : Corvajal Marmol

سائح ومؤرخ اسباني ، ولد في غرناطة وعاش في القرن السادس عشر . اشتغل ضابطا في جيش الامبراطور شارل كينط واشترك في الحملة التي شنّها الاخير على تونس في سنة 1536 . وقد وقع اسيرا في يد العرب وبقي في شمال افريقية قرابة ثمان سنوات . وفي غضون هذه المدة ، اتاحت له فرصة للسياحة والنزهة في رفقة اسياده في مختلف اطراف البلاد . وكذلك استغل وقته لتعلم اللغة العربية التي تمكن بواسطتها من جمع معلومات تاريخية وجغرافية عن هذه البلاد . وبمجرد حصوله على حريته ، قام بتحرير كتاب كبير (معتمدا خصوصا على ملاحظات الحسن الوزاني) . وهذا الكتاب الذي وضعه في غرناطة في سنة 1573 بعنوان « وصف عام لافريقية » لا تزال له قيمته ، وهو الذي نقّبتس منه النص التالي . وقد قام بترجمته الى اللغة الفرنسية ونشره في ثلاثة اجزاء ، باروت دالبان كورت P. d'Abancourt في سنة 1667 م .

والمعلومات التي يقدمها المؤلف تشمل جميع مناطق افريقية الشمالية حتى النيجر - بما في ذلك الصحراء الكبرى - واثيوبيا ومصر .

والكتاب يشتمل على سرد تاريخي مجمل للمعارك التي وقعت حتى سنة 1574 م .

وكذلك وضع كتابا تاريخيا آخر ضمنه وصفا للثورة التي قام بها المسلمون في غرناطة في عصر فليب الثاني وللفضائع التي ارتكبها هذا الملك المسيحي (I) * ورواية المؤلف لهذه الحوادث بوصفه شاهد عيان ، لا تزال تمثل المادة الاساسية والمرجع الاول لهذه الثورة .

ولاية بجاية في مملكة تلمسان :

هذه هي الولاية الاخيرة في موريطانيا القيصرية من جهة الشرق . وفي غربها تمتد ولاية الجزائر حيث تقع مدينة تنس . وعلى شرقها تقع مدينة القل ومنطقتها . ويحد ولاية بجاية من الشمال . البحر الابيض المتوسط ، ومن الجنوب ، نوميديا ، او بلاد الجبطل ، وبعض الكتاب يضعون ولاية بجاية ضمن مملكة تونس ، ولكن افضل الكتاب يسبغون على نهج بطليموس ويعتبرونها ضمن مملكة تلمسان التي هي موريطانيا القيصرية .

من الصحيح ان بجاية كانت تابعة خلال فترة من الزمان لمملكة تونس ، بعد ان اخضع ملوكها تلمسان ، حيث ان الملك قد نصب لدى عودته من تلمسان احد ابنائه على بجاية وخلع عليه لقب الملك . وهذا الملك التونسي ، خلف ثلاثة اولاد ، منح اكبرهم سناعرش تونس ، ونصب الثاني على ولاية الزاب ، في نوميديا ، او جبطل . ولكن الابن الاخير ثار على اخيه ، عقب وفاة ابيه ملك تونس ، واستولى على عدة مدن في مملكته ، بمساعدة بعض النوميديين والعرب . ولكن اخاه هزمه في نهاية الامر ، وخيره بين احد الامرين : القتل ، او فقد بصره . ولما اختار العمى ، افقده اخوه بصره بواسطة صحن محرق من النحاس ، فقد عاش مدة طويلة وهو اعمى ، وفيما بعد ، منح عثمان اخاه الثالث ، عبد العزيز مملكة بجاية ، حيث ظل ، هو وابناؤه ملوكا حتى استولى عليها بيدرو نافارو ، وفي هذه الفترة كانت بجاية مملكة ، ولكنها ضمت الى تونس .

وبجاية تحيط بها من جميع الجهات جبال مرتفعة تتدفق فيها عيون ثرة . وفي هذه الجبال ، يقطن عدد من القبائل الزواق Azuague والبربر الشجعان الذين يفخرون بنسبهم وكرمهم . وهؤلاء يملكون ثروات من الحيوانات الصغيرة والكبيرة ، ويوجد عدد كبير منهم ممن يحسنون الرماية ومن الفرسان .

وهذه الجبال ، لا تزال على طبيعتها الاصلية (2) ، وهي ذات مسالك وطرق وعرة ، بحيث ان سكانها يعيشون في حرية تامة ولا يخضعون للسلطان ولا يعبثون بقوة الملوك .

(1) Historia del Rebelion Y Castigo de los Morisco del Reyno de Grenada, Malaga, 1600 ; Madrid, 1797, 2 vol.

وفي السهول المجاورة (لبجاية) تعيش جماعات من العرب والزواق الذين يسيرون على نمط واحد من الحياة ويتنقلون بخيامهم في الارياف ، انهم رجال شجعان ويملكون اسلحة نارية . ومعظمهم يمارسون مهنة نسج الاقمشة والسجاد المصنوع على الطريقة العربية ، وغذاؤهم يصنعونه من دقيق الشعير ، كما يقتاتون باللحوم والتين والجوز الذي يجففونه ويخزنونه لسنة بأكملها .

وفي هذه المنطقة يوجد عدد من مناجم الحديد التي يستخرجون الحديد الخام منها ويصنعون منه قطعاً صغيرة يستعملونها نقوداً . ولكنهم يملكون أيضاً نقوداً من الذهب والفضة ، كما يملكون كميات كبيرة من الصوف والقنب الذي يستعملونه لصنع الاقمشة .

ونساء هذه المنطقة يتمتعن بكثير من الجمال ورجالهن شديرو الغيرة عليهن . والرجال في هذه المنطقة أشداء أقوياء السواعد وأحرار ، ولكنه ينقصهم النظام . ودأبهم محاربة بعضهم البعض الآخر . وهم يحصدون زرعهم في السهول المجاورة ، ونحن ستعرض الخصائص الأخرى التي تميز هذه المنطقة ، حينما نتعرض لوصف جبال البلد ، بصفة خاصة . وأما الآن ، فسنحدث عن المدن .

بجاية عاصمة الولاية :

انها مدينة عظيمة ، كان يسكنها في ايام عزها أكثر من عشرين ألف أسرة .

بنى الرومان بجاية على سفح جبل كبير مشرف على البحر ، على مسافة ثلاثين فرسخاً في شرق الجزائر ، وعلى مسافة اثني عشر فرسخاً من جيجل . وبطليموس يحدد وضع بجاية عند درجة 22 درجة طولاً ، و 32 درجة و 30 دقيقة عرضاً . وقد كانت المدينة محاطة بأسوار عالية ولكن الخليفة الشيعي (؟) خربها جزئياً عندما أخضعها . وبعد ذلك ، عاد اليها سكانها ، ولكنها لم تستعد عظمتها وقوتها . والمدينة قائمة على سفح جبل وتمتد حتى قمته ، حيث توجد قلعة مغلقة على نفسها ، وحيث تقف قصور عربية شامخة ، تمتاز بالجمال أكثر مما تمتاز بمتانة البنيان .

ومن جهة البحر ، تقف قلعة أخرى تعلوها ثلاثة أبراج . ومنازل المدينة متينة البنيان . وفي المدينة عدة مساجد وعدد كبير من المدارس التي تدرس فيها مختلف العلوم .

والمدينة تحيط بها غياض واجنة تمتد خصوصاً في الناحية الشرقية ، وبعد ذلك تنتشر غابة كثيفة يعيش فيها عدد كبير من الاسود والقردة ، والبلد لا ينتج القمح بوفرة ، ولكن السكان ، مع ذلك في بحبوحة من العيش ، بسبب النشاط التجاري الذي يمارسونه مع أوروبا . ونظراً لأن الملك عبد العزيز كان رجلاً وديماً مسالماً وصديقاً للجميع ، فقد عاش سكان المدينة وقتاً طويلاً في ظل السلام ، على أن الرغبة في المزيد من الثروة دفعت السكان الى تسليح سفنهم والانطلاق في غزو

الشواطىء المسيحية . ولما رأى الملك فرديناند ما يلحقونه بهذه الشواطىء من الاضرار ، وجه اليهم بيد رونافارو الذى استولى على المدينة ، كما سنرى ذلك .

استيلاء بيد رونافارو على بجاية :

ففى سنة 1510 م ، ابهر بيد رونافارو على رأس اسطول يتكون من 14 سفينة حربية كبيرة تحمل على متنها جنودا . وعلى الرغم من ان المدينة كان يسكنها اكثر من 8000 اسرة ، وهو عدد يكفى للدفاع عنها ، فان السكان قد هجروا المدينة واعتصموا بالجبال ، بمجرد ملاح لهم الاسطول الاسبانى ، وذلك لاعتقادهم بانه بمجرد ما يقوم هذا الاسطول بنهب المدينة سيجلو عنها ويعود ادراجه . ولكنه (بدلا من ذلك) ، امر القائد الاسبانى ببناء قلعة على الشاطىء ، فى المكان الذى يقع فيه مرسى المدينة الحصين . وبينما كان متهمكا فى العمل على رأس خمسة عشر ألف رجل لتحصين المدينة .

وبينما كان القائد الاسبانى يفكر فى القيام بغزوات فى المنطقة ، دخل الى المدينة بكل هدوء فى يوم عيد الفصح امير عربى ، هو ابن اخ الملك الذى هرب الى الجبال والذى كان قد استولى عليها من قبل بطريق الغدر والخيانة . وقد غدر بهذا الامير عمه بالطريقة التى ساصفها :

فقد سار الامير لجباية الضرائب فى قرى ثائرة فى جوار بجاية وولى عمه حاكما على بجاية خلال فترة غيابه . ولكن العم استعان بسكان المدينة وقام بثورة على ملكها . ولما رجع ابن اخيه بعدما انتهى من مهمته ، اعتقله وفقا عينيه . وقد ظل هذا الامير فى السجن بعد ذلك ، حتى مجيء بيد رونافارو .

ولما هرب الملك والسكان من المدينة ، اطلق سراحه وهرب هو ايضا . ولكنه بعد بضعة ايام ، سار على رأس عشرة فرسان ومثلهم ومثلهم من الرجالة ومعه شيخ من اصدقائه لا يتجاوز عمره ثمانية عشر عاما . (ولما) كان يحمل معه علما ابيض طلبا للامان فقد استقبله الكونت خير استقبال ثم عهد به الى احد الجراحين وكلفه بمعالجة عينيه . وقد اكتشف هذا الجراح ان عينى الامير لم تفتقا ، وان كل ما فى الامر هو انهما عندما تعرضتا للنفاس الشديد الحرارة ذابت اللحمية المحيطة بهما وانغلقتا . وما كان من الجراح الا ان قام بازالة اللحمية . واثار ذلك عاد الى الامير بصره . ولكي يرد الجميل بالجميل ، اخبر الاسبان بان عمه وسكان المدينة قد التجؤا الى مكان يقع بين الجبال وعرض عليهم ان يقوم هو بدور الدليل ليرشداهم الى المكان لمفاجاتهم .

وعقب ذلك مباشرة ، بعث الكونت الذى سر لهذا الخبر باثنين من رجاله ، وأرفق بهما اثنين من العرب ، للتعرف على المكان الذى التجأ اليه سكان بجاية . ولما عاد هؤلاء ابلاغوا الكونت ان

المكان لا يبعد عن المدينة الا بسبعة فراسخ ، وان هذا المكان ، عبارة عن مروج واسعة ، الاطراف تمتد بين الجبال ، وان من الممكن الوصول اليها باتباع طريق تعرفوا عليها .

واثر ذلك ، سار الكونت ليلا على رأس خمسة عشر ألف مقاتل مصطحبا مع الامير وحاشيته ولما اصبح الصباح ، وصلوا الى جوار المروج دون ان يقابلوا احدا في طريقهم ، (ولما اقتربوا من المكان) ، شاهدت الطليعة مجموعة من الاشجار توهمت انها خيام العرب وابلغت الكونت اكتشافها ولكن الكونت الذى ادرك خطاهم ، زحف فى الاتجاه الصحيح على خيام العرب التى كانت تقع على مسافة نصف فرسخ من موقعه .

على ان العرب الذين تنبهوا لزحف الاسبان كانوا قد شرعوا فى الفرار . غير ان الاسبان طاردوهم حتى قمة الجبل وقتلوا واسروا منهم عددا كبيرا اثناء المطاردة . وفى نفس الوقت أشعلوا النار فى مخيم العرب ، بعدما نهبوه وجمعوا كل ما حوله من القطعان . وقد غنموا فى هذه العملية 900 جملا ومثل هذا العدد من البقر وعددا كبيرا من الخيول واليغال ورؤوس الغنم ، كما استولوا على كثير من نقود الذهب والفضة والاقمشة وجميع خيول الملك وسروجه واحجاره الكريمة .

وبعد ذلك ، انسحب الكونت بنظام وعاد ادراجه دون ان يتعرض لهزيمة على يد العرب الذين كانوا ، مع ذلك يناوشونه من جميع الجهات اثناء السير . بل انه قتل عددا منهم ولم يفقد جيشه سوى جندي واحد كان قد خرج من الصفوف

ولما اقترب الكونت من المدينة ، استقبله الاسقف الجديد على رأس جميع الكهان الذين رتلوا امامه اناشيد دينية ، ثم اقيمت حفلات سادها السرور والابتهاج ، على الرغم من ان الجنود كانوا متعبين ، فان الجيش ، زيادة عن اجتيازه نهرين كان احدهما فى حالة فيضان غير عادى بسبب الثلوج التى كانت تذوب حينئذ وتغذيه بالمياه ، فقد واجه قبل ان يقتحم السهل الذى خيم فيه العرب تحصينات وعراقيل وقضاخا عند كل خطوة . وقد ذكر العرب الذين وقعوا فى الاسر ، ان اللاجئين كانوا يعتقدون ان هذه العوائق كانت كافية لوقف زحف المسيحيين .

وبعد ذلك ، توالت هجمات العرب على بجاية ، وكانوا ينصبون للقوات الاسبانية كمينا اثر كمين ، وقع فيها عدد من القتلى والجرحى من الجانبين ، ولكنه لم يقع شئ يستحق التسجيل . وفى هذه الاثناء ، انتشر بالمدينة وباء ، لم يلبث ان اتسع نطاقه ، بحيث كان عدد الموتى يبلغ مائة فى اليوم الواحد .

واثر ذلك ، غادر الكونت بجاية واتجه الى طرابلس للهجوم على هذه المدينة .
وفي هذا الوقت جاء بربروس وضرب حصارا على بجاية على رأس قوة تتكون من ألف مقاتل تركي وعشرين ألف مقاتل من سكان الجبال المجاورة . وبعد ما اقتحم احد حصن المدينة ، هجم على الحصن الآخر . وفي هذا الهجوم الاخير ، اصيب بطلقة مدفع قطعت ذراعه . وعند ذلك انسحب بربروس ، تاركا وراءه مائة قتيل من الاتراك واكثر من خمسمائة قتيل من العرب ، ومن هناك رحل الى جيجل .

استيلاء الاتراك على بجاية :

ظلت بجاية 35 سنة (I) تحت حكم الاسبانيين الذين كانوا يحتفظون بحامية في قلعتها تتكون من 500 رجل . وانطلاقا من المدينة كانوا يقومون بغارات على المناطق المجاورة ، ولكنهم قلما كانوا يتوغلون بعيدا في الداخل ، بسبب شدة شوكة السكان وصعوبة هذه الجبال .
واخيرا وفي سنة 1555 م ، ضرب صالح الرايس ، حاكم الجزائر حصارا على بجاية من جهة البر ، على رأس قوة يبلغ عدد افرادها اربعين ألف مقاتل من الرماة والجنود المسلحين بالبنادق ، ومن جهة البحر بقوة تتكون من عشرين سفينة حربية . وعندما استولى على حصن الاميراطور الذي كان الاسبان قد تخلوا عنه ، حيث لم يكن في استطاعتهم الدفاع عنه ، حاصر الحصن الواقع على البحر والذي لم تكن حاميته تتجاوز 40 رجلا . وبعد ما سلط عليه نيران المدافع خمسة ايام كاملة تمكن من الاستيلاء عليه .

وعقب ذلك حاصر القصر الاكبر ، حيث كان القائد ، دوم الفونس دوبيروالت متحصنا على رأس بقية قواته . وبعد ضربه مدة 22 يوما ، ورأى القائد انه لم يعد في امكانه المقاومة ، استسلم لكي يتمكن من انقاذ حياة النساء والاطفال ، واشترط ان يسمح له ولجن معه بالخروج من المدينة احرارا ووضع سفن تحت تصرفهم لتنقلهم الى اسبانيا .

ولكن التركي ، نقض وعده ، واسر جميع من كان في القصر ، ما عدا الدوم الفونس وعشرين من رجاله الذين ترك له حرية اختيارهم . (انتهى الاقتباس عن الجزء الثاني ص 415 - 418)

ثوماس شو : Thomas Show

عاش ثوماس شو البريطاني عدة سنوات في الجزائر ، حيث كان معتمدا يمثل بلده في اوائل القرن الثامن عشر ، وقد تجول في مختلف اطراف البلد وسجل ملاحظات بعناية ودقة عن

(I) الصواب 45 سنة (المترجم) :

مشاهداته ، فترك لنا وصفا ممتعا ومفيدا للبلد ، تحت العثمانيين ، لا للحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية فحسب ، بل وايضا للحيوانات والانهار والجبال والمدن الخ . وقد ساعد هذا الرحالة الجامعي في اداء هذه المهمة ، معرفته باللغة العربية التي قرأ بها بعض كتب التاريخ العربية ، والملمه باللغة القبايلية ، وكذلك رجع شو الى ووصف الحسن الوزاني الذي سبقه بنحو قرنين واستقى منه مادة لتكميل معلوماته وأشار الى ذلك بما ينبغي من الامانة العلمية ، والجدير بالذكر ان رحلة شو قد اقضت به ايضا الى تونس ومصر وفلسطين وسورية وقد وصف مشاهداته في هذه البلاد بنفس العناية والدقة والامانة . ونحن نقبس النص التالي من الطبعة الثانية من الرحلة التي نشرت في لندن في سنة 1738 ، تحت عنوان :

Th. Show, Travels and Observations relating to several parts of Barbary and the levant.

وعلى مسافة قصيرة من متزكوب Netse Coube يقع ميناء بجاية التي يسميها استرابون Strabon صاردو Sardo اوصالدي Salda . وهذا الميناء اكبر كثيرا من ميناء وهران ومن ميناء ارزيو ، ولكنه يتكون على نفس المنوال من لسان من اليابسة يتوغل في البحر وكان معظمه في الازمنة الغابرة مفروشا باحجار منحوتة . ويمتد على هذا اللسان من اليابسة ، انبوب ينقل الماء العذب الى الميناء . ولكن حائط الميناء والانبوب والصهريج الذي يفرغ فيه الماء ، كلها اليوم مهدمة . بل انه لم يبق في المنطقة قائما سوى ضريح السيد بوسغري Busgaree ، احد اولياء المدينة .

وبجاية (او Bougia كما يسميها الجغرافيون المحدثون) ، تقوم على انقاض مدينة كبيرة قديمة . وهي مبنية على نفس الدوال وفي موقع مشابه لموقع مدينة دلس Dellys ولو ان قطرها يبلغ ثلاثة اضعاف دلس .

والى جانب الحصن الذي يقف على قمة الجبل والذي يشرف على المدينة كلها يوجد حصنان آخران في اسفلها يحرسان الميناء . وفي اسوار هذا الحصن ، يمكن مشاهدة الثغرات التي أحدثتها قنابل المدافع التي أطلقها ضدها السير ادوارد اسبراج E. Sprag في سنة 1671 م . اثناء حملته المشهورة على هذه المدينة (I) .

وفي بجاية حامية تتكون من ثلاث سرايا من المشاة ، ولكنها ذات فعالية ضئيلة ، حيث انها لا تمنع قبائل جورايا وتوجه المجاورة من ضرب حصار شبه مستمر على المدينة .

(I) راجع Atlas Géog. Vol. IV, p. 191 (هامش المؤلف)

وفى محل يوم تقام فيه السوق ، تحمل هذه القبائل منتجاتها الى المدينة . وما دامت المعاملات جارية ، يسود الهدوء فى السوق . ولكنه فى نهاية المعاملات ، تنقلب الامور رأسا على عقب ولا يكاد ينقضى النهار دون وقوع اضطرابات بين مختلف القبائل ودون حدوث اعمال السرقة . وسكان بجاية يمارسون تجارة واسعة ، خصوصا ، فى المحارث والفؤوس وغير ذلك من الادوات التى تصنع من الحديد الذى يستخرج من المعادن الواقعة فى الجبال المجاورة . وهؤلاء التجار يشترون ايضا كميات كبيرة من الزيت والشمع من القبائل المجاورة ويصدرونها الى اوروبا وبلاد المشرق .

وبجاية تقع على مسافة 81 فرسخا رومانيا (34 فرسخا) من مدينة دلس ، او روسكريوم Rusucurum الرومانية . وبجاية لا بد وان تكون هى مدينة صلدى Saladâe التى يضعها بطليموس فى موضع متوغل الى الجنوب ، كما اشرت ، حيث يحدد موقعها عند 32 درجة و 30 دقيقة ، عرض - أى حوالى اربع درجات ابعد مما ينبغى الى الجنوب . وابو الفدا اقرب الى الصواب حين يضعها عند درجة 34 ، اذ لا يبعد بها عن موقعها الحقيقى الابدراجتين و 48 دقيقة (I) .

والحقيقة ان بجاية هى المدينة الوحيدة التى يذكرها ابو الفدا فى هذه المنطقة من بلاد البربر - وهو أمر يوحى بالاعتقاد بان مدينة الجزائر لم تكن موجوده (كذا) فى عصره ، او انها كانت مدينة غير ذات بال .

ونهر بجاية الذى يسميه بطليموس «ناسافا» Nacava ينصب فى البحر فى شرقى المدينة . والنهر يتلقى عدة روافد عند مختلف الجهات التى يمر بها ، ولكنه لا يتلقى اية روافد عند المسيلة كما زعم بعض الجغرافيين المحدثين . وهذا النهر طويل . واذا استثنينا (سهول) سطيف وحمزة (البويرة حاليا) ، فان جميع المناطق التى تمر بها فروعها تتكون من ارض جبلية صخرية ، الامر الذى ينجم عنه فيضان وسيول ، ولا سيما فى فصل الشتاء ، وخسارات فى الارواح والممتلكات لسكان منطقة بجاية . وبنو مسعود الذين يعيشون عند مصب نهر بجاية كثيرا ما يتضررون من فيضان النهر وعتوه .

(I) موقع بجاية الحقيقى هو : 36 درجة و 42 دقيقة ، عرض شمالى ، و 2 درجة و 50 دقيقة طول شرقى (المترجم) .



باب البنود (بجاية)

نظرة على تاريخ بجاية

موقع جميل :

تقع بجاية على مسافة 230 كيلو متر من الجزائر ، عند مصب وادي السومام ، عند آخر سفوح جبل جورايا . وقد لعبت بجاية التي كانت عاصمة بني حماد دورا مهما في تاريخ بلدنا . والمدينة متحصنة من الرياح بواسطة الجبال الصخرية المحيطة بها . واما الجون الذي تقع على شواطئه فقد استلقت انظار الملاحين الذين يبحثون عن ملجأ مأمون منذ اقدم العصور .

السيدة عالة

العصور القديمة

لا شك وان بجاية كانت مأهولة منذ العصور المتوغلة في القدم وانما كانت مقصودة من الملاحين بسبب الجون الذي تقع عليه . ومنذ العصور القديمة استلقت بجاية نظر البحريين الفنيقيين والقرطاجيين الذين أنشأوا قواعد تجارية على شواطئ البحر الأبيض - تلك القواعد التي ورثها النوميديون ، فيما بعد . وبعد سقوط قرطجنة ، تحولت هذه القواعد التجارية واصبحت من ضمن المستعمرات التي أسسها الرومان تحت الامبراطور أغسطس * وحينئذ أخذت بجاية اسم « صلادي » ، او ، حسب النقوش الاثرية التي عثر عليها ونقلت الى باريس حيث حفظت في متحف « اللوفر » « صالدينتيوم » Saldontiune وقد كانت صلادي التي عرفت نشاطا تجاريا مهما ، تتمتع بكثير من الرخاء ، ولم تلبث ان اصبحت مقراً أسقفية * والمدينة تحتفظ حتى الآن ببعض الآثار للعصر الروماني ، ومثلها في ذلك ، مثل غيرها من المستعمرات الرومانية في هذه البلاد .

على ان هذا البلد الذي كان يتشبث بحريته واستقلاله ، لم يكن راضيا عن الحكم الروماني . وكذلك وقعت عدة ثورات على الرومان واستمرت الاضطرابات حتى وصول الوندال الذين حملوا معهم الحراب والدمار في كل مكان حلوا فيه .

جا. الوندال الى افريقية في القرن الخامس الميلادي . وتقول بعض الروايات ان ملكهم جنسريك قد اختار بجاية عاصمة للوندال . وقد اتخذت المدينة تحت الوندال اسم جورايا ، وهي كلمة تعنى « الجبل » بلغة هؤلاء القوم . وهذا هو الاسم الذي سيحمله فيما بعد ذلك الجبل الذي يشرف على المدينة . وقد استمر احتلال الوندال لافريقية وقتا طويلا يزيد عن القرن . وبعد الوندال، سقطت بجاية في يد البيزنطيين الذين واجهوا عدة ثورات قامت بها المدينة ومنطقتها . وقد استمر حكم البيزنطيين اكثر من قرن ، قبل ان يطردهم منها العرب الذين استقبلهم البلد باعتبارهم محررين له بكثير من الحماس على ان بجاية لم تقم بأى دور فى بداية العصر الاسلامى .

من صالتي الى بجاية

لقد قضى الاسلام الذى انتشر ببطء في المغرب ابتداء من القرن السابع الميلادي ، على المسيحية والديانة اليهودية التى كان يعتنقها البربر في بضعة عقود . واذا كان الدين الاسلامي قد انتشر من بداية الفتح الاسلامي ، فانه لم يستقر تماما الا في العصر الحمادي .

وقبل ان يغادر الفاطميون المغرب الى مصر ، حاولوا بث عقائد الشيعة في الجبال وفي اقصى الارياف .

وبعد رحيل الفاطميين ، حلت محلهم دولتان صنهاجيتان : الزيريون في القيروان ، في المناطق الشرقية من المغرب ، وبنو حماد الذين أنشأوا مدينة القلعة في سنة 397 هـ (1007 م) ، في معظم مناطق المغرب الاوسط . وكانوا في مبدأ الامر يدينون بالولاء للفاطميين ، ولكن الزيريين نبذوا طاعتهم فيما بعد ، الامر الذي اثار حنق الفاطميين وأطلقوا العنان لقبائل بني هلال ليعيثوا فسادا في افريقية .

ولما شعر بنو حماد بتهديد العربان لعاصمتهم - القلعة - فكروا في نقل قاعدة ملكهم الى الشواطىء وأنشأوا بجاية . وبجاية ، كما يقول ابن خلدون، هو اسم القبيلة البربرية التى كانت تسكن هذه المنطقة ، والجيم في بجاية ، فيما يقول هذا المؤرخ، تلفظ بين الجيم والكاف .

بجاية الحمادية

في سنة 460 هـ (1067 - 1068 م) احتل الناصر بن علناس ، خليفة بولكين بن زيري ، مؤسس مدينة الجزائر وخليفة حماد ، جبل بجاية حيث بنى مدينة سماها باسمه « الناصرية » ولكن المدينة الجديدة سوف لا تعرف في التاريخ الا باسم بجاية . والاسراع في بناء المدينة التي قامت في وقت قصير ، قيل ان الناصر قد ألزم جميع رعاياه بان يقوم كل واحد منهم ببناء منزل، وكل من دخل اليها بان يحمل معه حجرا للبناء، أو يدفع قطعة ذهبية . وقد عمل الناصر على اعمار المدينة الجديدة بتشجيع الناس للاستقرار فيها ، بإعفاء السكان من الضرائب . وكذلك بنى في المدينة قصورا عظيمة يسمى احدها «قصر اللؤلؤة» . وقد استقر العاهل الحمادي في المدينة الجديدة في سنة 461 (1068 - 1069 م) .

توفي الناصر بن علناس في سنة 481 هـ (1088 م) وتقول اسطورة محلية انه لما تنبأ الوالي سيدي التواتي بان بجاية ستصبح خرابا ويهجرها سكانها ، اثر ذلك على الناصر كثيرا واصيب بالجنون . وقد تخلى عن الملك - حسب هذه الاسطورة - وتنازل على العرش لابنه المنصور ، ثم اختفى بعد ذلك بوقت قصير تحت ستار الليل وقد استمر البحث عنه خلال اربع سنوات دون ان يمكن العثور على اثر له . ولكن قارب صيد اقرب ذات يوم من جزيرة صغيرة تسمى حربية ، في شمال جبل جورايا . وهناك عثر الصيادون على السلطان السابق في حالة يرثى لها . وتضيف الاسطورة انه كلما وضع الناصر يده في الماء حضر سمك وتعلق باصابعه ، وبذلك استطاع العيش خلال اربع سنوات على صخور قاحلة وهذا الاكتشاف ، سرعان ما بلغ خبره بجاية . وعندئذ قصد المنصور وحاشيته الى الجزيرة لاعادة السلطان السابق الى المدينة . ولكن الاخير، صمم على البقاء في تلك الجزيرة حيث مات على احدى صخورها . وكما تنبأت الاسطورة ، فستعرف بجاية فترة طويلة من الانحطاط ، ولكن ذلك سيقع بعد انهيار دولة بني حماد .

مدينة مزدهرة :

بعد وفاة الناصر ، تخلى ابنه المنصور نهائيا على مدينة القلعة وحول عاصمته الى بجاية التي بنا فيها عدة قصور جديدة ومساجد وزينها بالحدائق . وتقول بعض الروايات ان المدينة كانت تشتمل على 21 حيا وعلى 72 مسجدا .

وقد أصبحت العاصمة الجديدة ، مثل القلعة ، مركزا ثقافيا هاما في الجزائر ، فولد فيها أو قصدتها عدد كبير من الشعراء والكتاب والعلماء المتطلعين في جميع مجالات المعرفة . وفي بجاية أقام العالم الصوفي الاندلسي سيدي يومدين الغوث المدفون في تلمسان ، وفيها درس العلوم وقتنا طويلا . واما ابن تومرت الذي نعرف ميوله الاصلاحية ، فقد اقام في بجاية ساخطا على الحالة الاخلاقية السائدة بين سكان المدينة وقد تهجم على الجمهور ، ولكن تدخله بالعنف في بعض الاحيان ، كانت له ردود فعل من سلطات المدينة ، الامر الذي اضطر معه الى مغادرة بجاية ، ليستقر في ملالة تحت حماية القبائل القاطنة في المنطقة ، حيث كان يقوم بالتعليم والوعظ والارشاد ، وهناك التقى بشاب من ندرومة ، اسمه عبد المؤمن ، سيصبح خليفة على امبراطورية الموحدين .

وفي المجال الاقتصادي ، عرفت بجاية نشاطات تجارية وصناعيا مهما . فقد ذكر الادريسي ان السفن والقوافل تقصد بجاية وان المدينة مستودع كبير للبضائع . واما سكانها، فهم اغنياء ويحذقون كثيرا من الفنون والحرف ، مما ساعد على ازدهار التجارة فيها . وتجار المدينة على صلة بتجار الصحراء والمشرق وهم يقومون باستغلال مناجم الحديد الموجودة في جبالها . وبكلمة واحدة ، فان المدينة نشيطة للغاية، وهي مركز للمواصلات .

كانت بجاية ملتقى للفرق التجارية ومركزا لتبادل الافكار في نفس الوقت . ولكن هذه المدينة الحمادية ، لم يبق منها ، لسوء الحظ أية آثار تذكر .

بجاية تحت الموحدين :

وبعد بنى حماد الحقت بجاية بامبراطورية الموحدين التي اسسها ابن تومرت في القرن السادس الهجري (القرن الثاني عشر الميلادي) فبعدما قهر المرابطين في المغرب الاقصى وفي المغرب الاوسط ، تمكن عبد المؤمن ، خليفة ابن تومرت من قهر جيوش بنى حماد الذين حكموا جزءا من المغرب الاوسط زهاء قرن من الزمن ، واستولت جيوشه على بجاية والقلعة في سنة 546 (1151 م) . وبذلك أصبحت مملكة بنى حماد ولاية من ولايات دولة الموحدين التي اتسعت رقعتها . وبعد احتلال المدينة ، ولى عليها عبد المؤمن أحد ابنائه ثم اتخذ سبيله الى مراكش .

استمرت حالة الرخاء، التي كانت تتمتع بها المدينة في عهد الموحدين . وكانت هذه الحالة تعود خصوصا الى النشاط التجارى الذى كان سكان بجاية يمارسونه عن طريق مينائها مع البلدان الاوروبية والبلدان الشرقية . فقد كان التجار الاوروبيون يقصدون بجاية لشراء الصوف والزيت والجلود والرصاص ، وخصوصا ، شمع بجاية المشهور الذى اخذت منه الشمعة اسم بجاية بالفرنسية Bougie . وشمع بجاية ظل عدة قرون أحسن وسائل الاضاءة ، وكانت المدينة تصدر كميات كبيرة منه الى اوروبا لهذه الغاية .

وفي سنة 580 هـ (1184 م) غزا بنو غانية ، وهم من قبيل المرابطين بجاية من جزر البليار . واثار ذلك ، قاموا بتخريب جزء كبير من المغرب الاوسط ، ولكن الموحدين لم يلبثوا ان استعادوا سلطتهم ، على بجاية أولا ، ثم على مختلف مناطق المغرب الاوسط بعد ذلك .

تركة الموحدين :

بعد سقوط دولة الموحدين ، اصبحت بجاية جزءا من مملكة الحفصيين الذين كانت تونس عاصمتهم ولكن بجاية ستنتسلك عن تونس وتصبح عاصمة دولة حفصية مستقلة .

وكذلك لفت ما تتمتع به بجاية من الرخاء انظار بنى عبد الواد حكام تلمسان والمرينيين ملوك فاس ، ولكن جميع محاولات ملوك تلمسان لغزو بجاية باءت بالفشل . ولكي يثبت ارادته وتصميمه على اخضاع بجاية ، قام ابن تاشفين احد عظماء ملوك بنى عبد الواد ، فى سنة 719 هـ (1219 م) ببناء مدينة محصنة ، غير بعيد من بجاية تسمى تامزدكت ، اختفت معالمها اليوم . ولكن المهمة التى لم يسجل فيها بنو عبد الواد سوى الفشل ، سينجح فيها بنو مرين ، ملوك فاس .

وكذلك تمكن ابو الحسن ، بعدما استولى على تلمسان وقضى على دولة بنى عبد الواد مؤقتا من الاستيلاء على بجاية فى سنة 746 والاحتفاظ بها حتى سنة 762 هـ (1261 م) ، حينما استعادها الحفصيون الى ملكهم .

الغزو الاسباني لبجاية :

بعد سقوط وهران فى القرن العاشر الهجرى (القرن الخامس عشر الميلادى) ، وقعت بجاية مع عدد من المدن الشاطئة فى يد الاسبان ، وقد بقيت بجاية التى احتلها بيدرو نافارو ، تحت

سلطة الاسبان من سنة 916 (1510 م) حتى سنة 963 (1555 م) . وفى غضون هذه الفترة التى تمتد على خمس واربعين سنة ، نهب الاسبان المدينة ودمروا قصورها وقضوا على نشاطها التجارى الذى كان قرونا متعاقبة سبب ازدهارها والمورد الرئيسى لدخلها . وهذه الحالة هى التى حصلت السلطات التركية فى الجزائر على التدخل لطرد الاسبان منها .

فان صالح الرايس ، باشا الجزائر قرر الاستيلاء على بجاية وشد حصارا عليها فى سنة 963 هـ (1555 م) . وسلم دون القونس بئر لطا ، حاكم بجاية الاسبانى ، واستسلمت بجاية وأصبحت تشكل منذ ذلك الحين جزءا من مملكة الجزائر التى اسسها الاخوان باربروس .

وعقب احتلال الفرنسيين للجزائر فى سنة 1830 ، سقطت بجاية فى ايديهم بعد مقاومة عنيفة ولكن سكان بجاية وضواحيها لم يقبلوا الحكم الاستعمارى الفرنسى . ولذلك فقد اشتركوا فى عدة ثورات متوالية ، ولا سيما ثورة 1871 - 1872 ، وبعد ذلك ثورة التحرير الوطنى 1954 - 1962 ، التى انتهت بطرد الغزاة المحتلين من بجاية ومن جميع التراب الوطنى .



مخطوط ينشر لأول مرة

تاريخ بني حمّار للسان الدين الخطيب المتوفى سنة 776 هـ

ان هذه النبذة التاريخية حول بني حماد هي بعض اجزاء القسم الثالث من كتاب اعمال الاعلام لابن الخطيب ، وهي نبذة ذات اهمية لانها تتناول تاريخ بني حماد الذي اعرض كثير من المؤرخين عن تدوينه ، وتعتبر هذه النبذة جزءا مكملًا لما كتبه ابن خلدون عنها في كتاب العبر في المجلد السادس .

تقديم:
رابع بونار

باحث بالمكتبة الوطنية
وقد نجد فيها معلومات قيمة لا نجدها في تاريخ ابن خلدون نفسه . ومن هنا تأتي اهمية هذه النبذة التاريخية . وتتجل قيمتها عندما يبحث المؤرخ تاريخ بني حماد وحضارتهم في القرنين الخامس والسادس الهجريين .

الحمد لله ، بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم تسليما .
ذكر قسم الملوك صنهاجة من ذرية حماد بن بلكين بقلعة حماد وبجاية وما اليها ا هـ . (1)

وقد تقدم ما كان من تسليم حماد بن بلكين الامر لاختيه المنصور ، وان ولده باديس لما صار اليه الامر صرف حماد الى المغرب فخرج من القيروان سنة 390 هـ (2) بعد ان اشترط عليه ما شاء وجعل له كل ما يفتحه ، واعفاه من الوصول الى افريقية بعد فتعين لحماد بالجهة الغربية ملك كبير .

(1) هذه النبذة من تاريخ بني حماد اقتطعت من كتاب لابن الخطيب لا نعرف ما هو . وهو يقع ضمن مخطوطة تحمل رقم 1588 . الورقة 106
(2) ابن خلدون كتاب العبر ، ج ، 6 - ص 349 . ان ذلك كان سنة 487 هـ . ويذكر انه نبذ طاعة العبيدين وقتل الرافضة .

1) دولة حماد بن بلكين بن ذيرى بن مناد :

وكان حماد نسيج وحده ، وفريد دهره ، وفحل قومه ملكا كبيرا وشجاعا ثبتا ، وداهية حصيفا . قد قرأ الفقه بالقيروان فنظر فى كتب الجدل واخباره مشهورة، وهو الذى بنى القلعة المنسوبة الى حماد بالحضرة الباقية الاثر على توالى الغير وتسمى غياثا فا اتخذ بها القصور العالية والقصاب المنيفة والمساجد الجامعة ، والبساتين الانيقة ، ونقل اليها الناس من سائر البلاد ما بينه وبين باديس بن اخيه وتحرك كل منهما الى لقاء صاحبه فكان جيش حماد الذى خرج به من القلعة آخر سنة 405 هـ ثلاثين ألف فارس واتيح عليه الظهور لابن أخيه باديس كما تقدم ذكره ونزل الفرج على حماد بوفاته ، واتصلت بعده أيام حماد الى ان توفى فى شهر رجب 429 هـ (2) وولى بعده ولده القائد ابو حماد .

2) دولة القائد بن حماد بن بلكين بن ذيرى

واستقام الامر للقائد بن حماد لاشتغال المغرب بابن باديس عنه ، لما دهمه من العرب وكان شديد الرأى ، عظيم القدر، وتحرك الى جربة حمامة بن زيرى المغراوى أمير مدينة فاس وخلع القائد بنى عبيد كما فعل ابن عمه ، ودعاه الى بنى العباس الى ان هلك فى ذى القعدة سنة 446 هـ فكان ملكه سبعا وعشرين سنة وولى بعده ولده محسن .

دولة محسن بن القائد بن حماد بن بلكين :

وكان القائد أوصى ابنه محسنا ان لا يخرج من القلعة الى تمام ثلاث سنين فخالف وصيته لما نازعه يوسف بن حماد عمه بالمغرب وخرج اليه فاغتاله ابن عمه بلكين بن محمد بن حماد ، وكان واليا على بلاد اكربون . فقتله وعاد الى القلعة فدخلها ليلا وملكها . وكانت ولاية محسن ثمانية اشهر وثلاثة وعشرين يوما ووفاته فى ربيع الاول سنة 447 هـ .

(2) عند ابن خلدون : كتاب العبر ج ، 6 - ص 332 انه توفى سنة 419 هـ . ولعل هذه الرواية هى الصواب .

3) دولة بلكين بن محمد بن حماد بن بلكين :

وكان شجاعا جريا على العظام سفاكا للدماء ، وتحرك من القلعة لحرب زناتة في صفر سنة 454هـ وكان قد بلغه ظهور يوسف بن تاشفين ببلاد المصامدة فتحرك حتى نزل بفاس ففتحها وجاس بلاد المغرب ودوخها ، وبلغ يوسف بن تاشفين خبره فكر راجعا الى الصحراء خوفا منه الى ان قيض له من الناصر احد بنى عمه ، واقدم عليه اقدام الاسد ففرق بين روحه والجسد .

وله حكاية مشهورة ، قال ابن بسام في كتاب الذخيرة ما نصه : واذكر هذه القارة الصلعا ، والفتكة الشهيرة الشرهاء ، اذا الشيء يذكر مع من جانشه ، ويضم الى ما التف به ، ولايسه ما اتفق في مثلها في ملك المنادين المغالين الى وقتنا هذا على طرف افريقية الادنى المستقرة رياستهم بقلعتهم المنسوبة الى جدهم حماد ، وذلك انه لما افضى ملكهم الى بلكين بن محمد آخر جبابرة الاسلام المقتاتين على الايام من رجل كان لا يملأ يده الا من لبدة اسد ، ولا يسرح لظه الا في نهاب بلد مضطهد ، ولا يدافع الا وبحر الموت يلتطم ، ولا يكلم الا حين يبتسم ، قد تجاوز في شذود (لعله شذوذ) امنيته وقهره لرعيته ، والاخافة لآقرانه ، والاستبداد على زمانه غاية من سلف من جبابرة الارض، وسمع به من فراعنة الابرام والنقض الى شهرة آثاره ، وتطارح اسفاره ، وما لا يحصى من عجائب اجناده .

حدث انه آب مرة من بعض غزواته (3) فكانه ارتاح الى ما يرتاح اليه الناس من اراحة نفسه ، والحلو ولو ساعة يوجه انسه فجلس لذلك مجلسا حشر له شهواته ، وتقدم في احضار ما يصلح من آلاته وادواته وامر قيمة جواريه باستحضار عقيلة اترابها يومئذ جلالة سلطان ، وحسن سماع وعيان احدي بنات عمه دنيا لم ير بعد ما زعموا ولا قبلها ابداع طرفا ولا اقتل طرفا ، فجاءت تود الثريا لو تكون نعلها ، والشمس تصور مثلها وقد خطرت بنفسه احدي هناته ، وتمثلت له بعض غزواته ، فأخذ يدبر ويدبر ، وطقق يورد فيصدر ، قالت قيمته وكان نظره الى الكاس في يده ، والى ابنة عمه قائمة على رأسه فاعتذر اليها ، واستدناها وسناها ، وقام من حينه فوضع الكاس ملانا في طاق ، وطبع عليها ، وامر بالركوب من حينه فغزا غزوته المشهورة الى غرب العدو وبلغ فيها مدينة فاس فوطأ الدول ودوخ السهل والجبل .

(3) جملة مطموسة بالاصل .

ثم رجع الى ذلك المجلس بعينه ، واستدعى كاسه تلك ، وابنة عمه فخلا بنفسه ، وقضى وطره من لذة نفسه بعد ايام كثيرة وحروب مبيرة *

ولما تناهى أمره ، وتجاوز السهي ذكره ، وظن ان الناس على حكمه ، وان البلاد تحت ختمه في بعض أسفاره ... (4) ابن عمه الناصر اصغر خلق الله شانا واهونهم عليه سرا (5) وهجم من ضيق المسالك على الموت ، وهو ينظر لم يشاور الا الحسام ولا استصحب الا الاقدام ، وقد كان بعض نصحاء ، ولكن خوفه منه لكلمة أخذت يومئذ عنه فجعلها ولكن نعله ركابه وسمر أصحابه وكان قلما يركب الا دارعا خداعا يأخذه من روع القلوب ، ووتر القريب والبعيد ، وكان مولعا بالادلج ، اذا ارتحل مؤثرا للانفراد كلما ركب ، ونزل ، فأقسم تلك الليلة الا يدليج الا حاسرا ويليقين الناس اعزل (6) اذا نزل ولو كان اسدا خادرا فاعجله عن الامر ولم يبد ضو. الفجر حتى لقيه كأنه يسلم عليه ، ويسير بين يديه ، فما راجعه الكلام الا وقد جلله الحسام ، وراح منه البلاد والانام *

ثم قام مقامه ، واستظل أعلامه ، وامر برأسه فرفع على عصا وسير به أمامه ، والناس يظنونهم ولكن قد قتل بعض اتباعه المتحنين فهم يتسألون من قتل ، ويحسنون الظن فيما فعل حتى طلعت الشمس ، وارتفع اللبس ، فأمر برفع مضاربه وحشر زعماء دولته وأقاربه فقال انتم تدرون ان بلكين قتل أخي وفجعتني في أكثر حرمي ، وانما شفيت صدرى واخذت بوثرى لا اننى حدثت نفسى بسطائكم ، ولا أرى شيئا أهلا للدخول في شيء من شأنكم فردوا عليه جميلا ، وراموا امهاله قليلا فظنوا انه يجسر على ما فعل الا وله اشياع وحوله حول وتاباع وكل واحد منهم قد ارتاب بمن يليه ، واهمه ما هو فيه وامر لحينه بخزائن بلكين فانهبها ديوان العرب وصقورة زناتة واستخلع بذلك عيونهم ، وامال اليه قلوبهم ، ورحل تحت ليلته فطوى المراحل واعتسف المجاهل فسبق الاخبار الى القلعة ، فطوى الحريم وكان دخوله القلعة يوم الخميس للنصف من شعبان سنة 455 هـ *

(4) هنا نقص في الاصل وقد جاء في ابن خلدون ما يكمل هذا النقص فقال : وانتزعت من الناصر ابن عمه الفرصة في النار باخته وما لاه قومه من صنهاجة لما لحقهم من تكلف المشقة بابعاد الغزو فقتله بتسالة سنة 454 هـ *

(5) جملة مطبوسة في الاصل *

(6) في الاصل وردت الكلمة مطبوسة اصلحتها بما يناسب المقام *

4 دولة الناصر بن علناس بن حماد :

ولما استقام الامر للناصر بن علناس كـمره مجاورة بنى حماد باكناف القلعة المنسوبة اليهم اذ كان يسكنها من فرسان صنهاجة اثني عشر ألف فارس بنى قريبا منها بالجبل مدينة وقصورا شامخة مسماة باسماء عديدة واحتفل ببناء (7) الجامع الاعظم المذكور في تاريخ صنهاجة ، وكان الناصر جريئا على سفك الدماء شديد الغيرة على النساء ، له في ذلك اخبار مشهورة ، وهو الذي بنى مدينة بجاية وسماها الناصرية وبنى بهاقصر اللؤلؤة واتسعت مملكة الناصر * الى ان بايعه اهل القيروان سنة 460 هـ .

وتوفي الناصر يوم الجمعة السابع من جمادى الاولى عام 481 هـ ، واحتفل الى بجاية فدفن بها وولى بعده المنصور .

5 دولة المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد :

وللمنصور بن الناصر آثار عظيمة ، وقصور شامخة منيعة ، واخبار شهيرة وتحرك الى المغرب ، وقد صارت تلمسان الى ملك المرابطين في جيوش عظيمة اشتملت عشرة محلة في 494 هـ ، ونازل تلمسان تم اقلع عنها صلحا ، ولما قفل عن تلمسان توفي بعد سبعة اشهر في شهر ربيع الآخر 498 هـ وكان قائما على امره حميد الخلال ضابطا للامور يكتب ويشعر ويذهب في اموره مذهب أبي جعفر المنصور من رقع الثياب والحفظ على القليل من الاشياء ، وعليه قدم عز الدولة بن حماد لما فر من المرية امام المرابطين فاقطعه تدلس (8) ونظرها واسكنه بها حسبما هو معروف وولى بعده الامر باديس بن المنصور بن الناصر .

6 دولة باديس بن المنصور بن الناصر بن علناس :

يكنى ابا معد ، وكان شديد البأس عظيم السطوة سريع البطش فيحكي من جملة فضاظته انه القى رجلا صالحا الى الاسود فبات ليلة معها واصبح لم تعد عليه ، وكانت وفاته ثالث عشر في ذي القعدة سنة 498 هـ .

7 كلمة ساقطة من الاصل زدتها ليستقيم معنى الجملة .

(8) في الاصل كلمة مطموسة واصلاحها بما جاء في كتاب العبر ، م ، ج ، 6 - ص 461 حيث قال ابن خلدون : قدم عليه مع الدولة بن حماد من المرية فارا امام المرابطين ، ونزل على المنصور واقطعه تدلس « دلس » الحالية « وانزله بها » .

ويقال ان أمه سمته لانه كان يهددهما ويتوعدهما وقد ذكر مثل ذلك في المهدى من بني العباس ،
وولي بعده العزيز بن اخيه *

(7) دولة العزيز بن المنصور بن علتاس :

وهو الذى استوطن بجاية ومن بعد ولايته شرعت القلعة فى الحراب ، وكان حسن الخلق ،
معتدل الطريقة كاتب ملوك زمانه وسالمهم فكانت أيامه اعيادا لحسنها وجمالها ، وله فى ملكه آثار
عظيمة ومبان رفيعة وكان يعرف بالميمون لولايته ليلة وفات أبيه ، ولما توفى (9) ولي بعده ابنه
يحيى *

(8) دولة يحيى بن العزيز بن المنصور بن الناصر :

وكان يحيى بن العزيز فاضلا حليما فصيح اللسان والقلم مليح العبارة بديع الاشارة وكان
مولعا بالصيد مفروما به كلفا بالمهين يحضر عنده منهم نحو العشرين بين امرأة (10) من شيوخ
وعجائز وحمقى فكان يستلقى فى بيته على الفرش الوثيرة والحشايا ، ويستدعى المضحكين وجوارح
الصيد فيختبر هذا البازى *

ويتفقد هذا الكلب وينتهض هذا المضحك فى النوع الذى سلكه فيلهيه ويضحكه ، ويجلس ابدا
بين يديه اخواته تقسو - طلواع - ملال وشبلية فى زى العرائيس من الحلى واللباس فلا يزال
كذلك الى ان ينام ثم يهتدى الى الصيد هكذا انقضت ايامه الى ان توفى عام 544 هـ ، وكان قد
ولى ابنه المنصور عهده فتوفى فى حياته وعظم وجده عليه ولما اضطربت حاله بظهور دولة
لمتونة لحق بقسنطينة ثم نزل عنها للموحدين مستأمنا لنفسه * وسكن بقصر ابن عشرة من سلا
وكانت وفاته بها * (11)

(9) كانت وفاته كما يذكر ابن خلدون فى كتاب العبر مج ، 6 - ص 362 سنة 415 هـ *

(10) هكذا وردت الجملة مختلفة فى الاصل *

(11) فى ابن خلدون : كتاب العبر مج ، 6 - ص 364 ان عبد المؤمن بايع له يحيى سنة 547 هـ *
ونقله عبد المؤمن الى مراكش فسكنها مدة ثم انتقل منها الى سلا سنة 558 هـ * وسكن قصر
بني عشرة (لا عشرة) الى ان هلك فى هذه السنة 558 هـ *



حجر قبر حمادى (شاهد) من الناصرية :
اجراء الخط العربى الجميل من قبل خطاطى الناصرية
(متحف بجاية)

بجاية في حقائق الكتب

نصوص عربية وفرنسية
اختارها وعلق عليها

م. بلحميسي
كلية الآداب
جامعة الجزائر

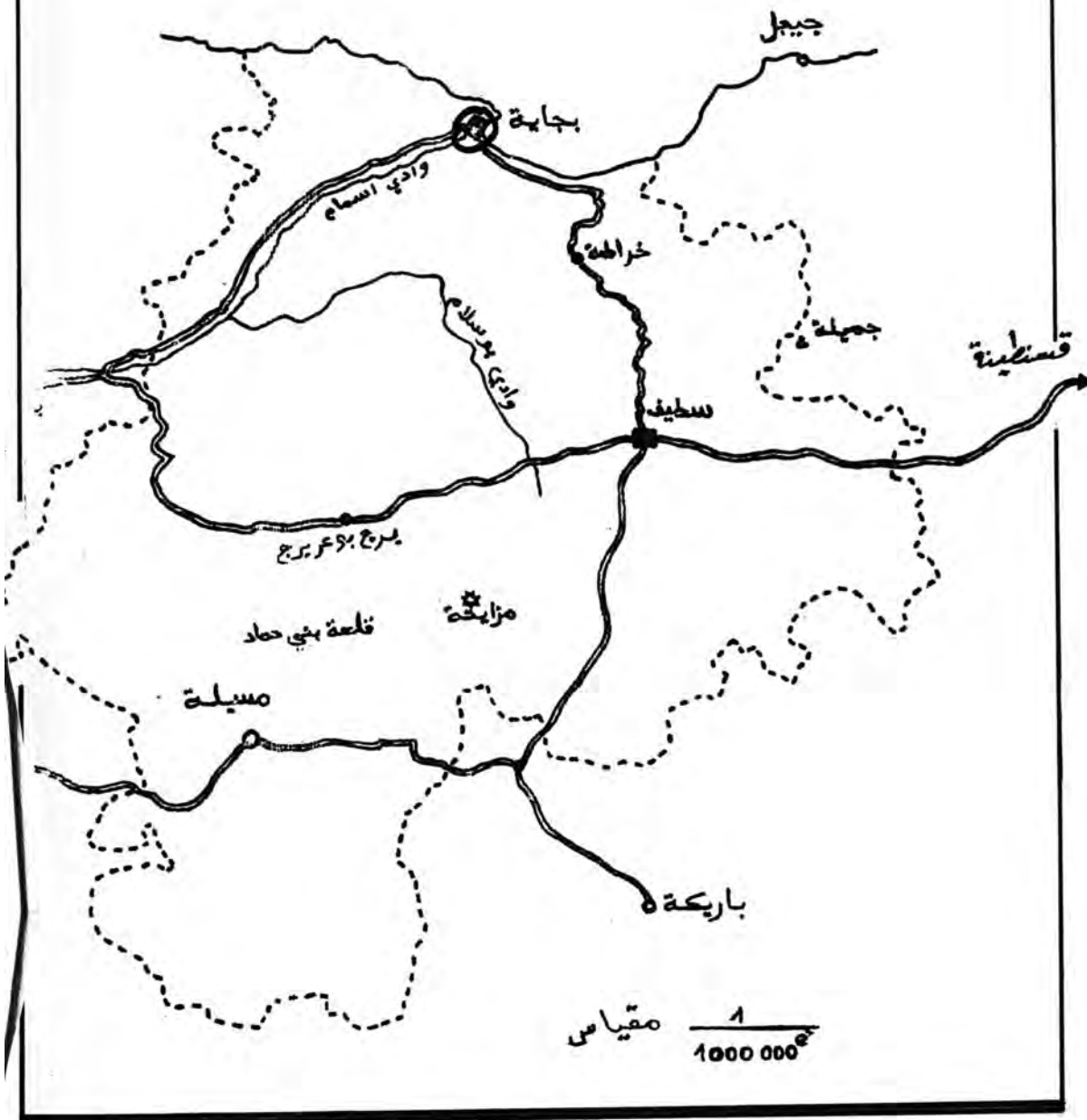
بلدة قدرها خطير وذكرها في كل زمن يطير
خطابها من الملوك كثير ومحلها من النفوس أثير
(أبو البقاء، خالد بن عيسى بن أحمد : الرحلة إلى بجاية)

باب

الوصف والرحلات

وجئت بجاية فجئت بلورا يفيق بوصفها حرف الروى
(ابن الفكون : الرحلة من قسنطينة إلى مراكش)

ولاية اصف



● قال ابو عبيد البكرى : (من أعلام القرن II م - 5 هـ)

« ... ثم مرسى مدينة بجاية أزلية أهلة عامرة بأهل الاندلس بشرقيها نهر كبير تدخله السفن محملة ، وهو مرسى مأمون مشسى ، وقد خرج عن محاذة جزيرة الاندلس »
(كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب)

● بجاية

« مدينة على ساحل البحر بين افريقية والمغرب كان أول من اختطها الناصر بن علناس بن حماد ابن زيرى بن مناد فى حدود سنة 457 هـ . بينه وبين جزائر مزغناى أربعة ايام وهو على ساحل البحر . وكان قديما مينا فقط ثم بنيت المدينة وهى فى لحف جبل شاهق وفى قبلتها جبال كانت قاعدة ملك بنى حماد وتسمى الناصرية ايضا باسم بانيتها ، وهى مفترقة الى جميع البلاد لا يخصها من المنافع شئ ، انما هى دار مملكة تركب منها السفن وتساغر الى جميع الجهات .. »
ياقوت : معجم البلدان

● قال الادريسى

[هو ابو عبد الله محمد بن محمد الشهير بالشرىف الادريسى ولد بسبتة سنة 1099 م وتوفى بصقلية حوالى 1180 م]

« ومدينة بجاية على البحر لكنها على حرف حجر ولها من جهة الشمال جبل يسمى مسيون وهو جبل سامى العلو صعب المرتقى وفى أكتافه جمل من النبات المنتفع به فى صناعة الطب مثل شجر الحوض والسقولوفندوريون والبرباريس والقنطوريون الكبير والزراوند والقسطون والافستنتين وغير ذلك من الحشائش »

وفي هذا الجبل كثير من العقارب صفر الالوان لكن ضررها قليل .

ومدينة بجاية في وقتنا هذا مدينة الغرب الاوسط وعين بلاد بني حماد والسفن اليها مقلعة وبها القوافل منحطة والامتعة اليها برا وبحرا مجلوبة والبضائع بها نافقة ، واهلها مياسير تجار، وبها من الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد واهلها يجالسون تجار المغرب الاقصى وتجار الصحراء وتجار المشرق ، وبها تحل الشدود وتباع البضائع بالاموال المنقطرة . ولها بواد ومزارع ، والحنطة والشعير بها موجودان كثيران والتين وسائر الفواكه بها ، منها ما يكفي لكثير من البلاد ، وبها دار صناعة لانشاء الاساطيل والمراكب والسفن والحرايب لان الخشب في اوديتها وجبالها كثير موجود ويجلب اليها من اقاليمها الزيت البالغ الجودة والقطران ، وبها معادن الحديد الطيب موجودة وممكنة ، وبها من الصناعات كل غريبة ولطيفة . وعلى بعد ميل منها نهر ياتيها من جهة المغرب من نحو جبال جرجرة وهو نهر عظيم يجاز عند فم البحر بالمراكب ومدينة بجاية قطب لكثير من البلاد

واما مدينة بجاية في ذاتها فانها عمرت بخراب القلعة التي بناها حماد بن بلقين وهي التي تنسب دولة بني حماد اليها .

(نزهة المشتاق . . . طبعة دوزي ص 90 - 92)

● بجاية

هذا النص مقتبس من كتاب الاستبصار . . مؤلف مجهول يقال انه من رجال القرن 6 هـ - 12 م . اعتنى بنشر الكتاب المستشرق كريمير سنة 1852 ثم نقله الى الفرنسية قانون سنة 1900 . « هي مدينة عظيمة على ضفة البحر يضرب في سورها وهي محدثة من بناء ملوك صنهاجة اصحاب قلعة ابي طويل . . . وكان مرسى ، ويقال انه كانت فيه آثار قديمة وانها كانت مدينة فيما سلف ، فيناها المنصور وسماها المنصورية (I) وانتقل ملكهم من القلعة الى بجاية واتخذوا

(1) خطأ : مؤسس بجاية هو الناصر واسم المدينة الاول هو الناصرية .

دار مملكتهم • وبينها وبين قلعة بنى حماد مسيرة اربعة ايام • وهى مدينة عظيمة ما بين جبال شامخة قد احاطت بها والبحر منها فى ثلاث جهات : فى الشرق والغرب والجنوب ، ولها طريق الى جهة الغرب يسمى بالمضيق على صفة النهر المسمى بالوادى الكبير ، والطريق الى قلعة بنى حماد على عقاب واوعار ، وكذلك طريقها الى الشرق • وليس لها طريق سهلة الا من جهة الغرب فلم يكن للعرب اليها سبيل ولا كان يدخل من العرب الا من يبعث الى الملك لصانعة على بلاد القلعة وغيرها فيدخلها فارس او فارسان دون عسكر • فبقى صاحب بجاية يضاهى فى ملكه ملك صاحب مصر ، فان بجاية على نظر كبير وقائد عظيم • وبجاية معلقة من جبل قد دخل فى البحر يسمى «امسيول» وعليها سور عظيم والبحر يضرب فيه • ولها داران لصناعة المراكب وانشاء السفن ومنها تفزا بلاد الروم ، فانها ليس بينها وبين صقلية غير ثلاثة بحار • وهى مرسى عظيمة تحط فيها سفن الروم من الشام وغيرها من اقصى بلاد الروم وسفن المسلمين من الاسكندرية بطرف بلاد مصر وبلاد اليمن والهند والصين وغيرها • ومدينة بجاية كثيرة الفواكه والاثمار وجميع الحيرات وهى مشرفة نزيهة مطلة على البحر وعلى فحصى قد احاطت به جبال دوره نحو عشرة اميال تسقيه انهار وعيون ، وفيها اكثر بساتينهم ، ولها نهر كبير يقرب منها بنحو الميلىن او دونهما وعليه كثير من جناتهم ، وقد صنعت عليه نواعير تسقى من أنهر ، وله منزله عظيم • وفى بجاية موضع يعرف بالملولة وهو آنف من الجبل قد خرج فى البحر متصل بالمدينة ، فيه قصور من بناء ملوك صنهاجة ، ولم ير الراؤون احسن منها بناء ولا أنزه موضعا ، فيها طاقات مشرفة على البحر عليها شبابيك الحديد والابواب المخرمة • والمجالس المقرضة المبنية حيطانها بالرخام الابيض من اعلاها الى اسفلها قد نقش احسن نقش وانزلت بالذهب والازورد ، وقد كتبت فيها الكتابات المحسنة ••• وصورت فيها الصور الحسنة فجاءت من احسن القصور منزلها وجمالا • وهذا الجبل امسيون الذى فيه بجاية جبل عظيم عال قد ذهب الى الجو وقد خرج فى البحر وفيه مياه سائحة وعيون كثيرة •• وهو كثير القردة ويكون فيه الحيوان المشوك المسمى بالذرب • »

(كتاب الاستبصار فى عجائب الامصار ص 19 - 20)

● مدينة بجاية

ثم وصلنا الى مدينة بجاية مبدأ الاتفاق والنهاية . وهي مدينة كبيرة حصينة منيعة شهيرة برية بحرية . سنية سرية . وثيقة البنيان عجيبة الاتقان رفيعة المباني ، غريبة المعاني ، موضوعة في اسفل سفح جبل وعرة ، مقطوعة بنهر وبحر . مشرفة عليهما اشرف الطليعة متحصنة بهما منيعة . فلا مطمع فيها المحارب ولا متسع فيها لطاعن وضارب . ولها جامع عجيب منفرد في حسنه غريب . من الجوامع المشهورة الموصفة المذكورة وهو مشرف على برها وبحرها . وموضوع بين سحرها ونحرها . فهو غاية في الفرجة والانس . ينشرح الصدر لرؤيته وترتاح النفس . واهلها يواضبون على الصلاة فيه مواظبة رعاية . ولهم في القيام به تهمة وعناية . فهو بهم مأهول عامر يتخلل انسه مسلك الارواح ويخامر . وهذا البلد بقية قواعد الاسلام ومحل جلة من العلماء الاعلام . وله مع حسن المنظر طيب المخبر . ومع المرأى الرائق المعنى الفائق . ومن الحصانة ووثاقة البنيان ما ازرى بارم وغمدان . ولاهله من حسن الخلق والاخلاق ما انبأ عن طيب الهواء والماء والتربة والاعراق .

غير انه اعتراه من الغير ما شمل في هذا الاوان البدو والحضر . وقد غاض بحر العلم الذي كان به حتى عاد وشالا . وعفا رسمه حتى عاد طلا . وبه آحاد من طلبة العلم قد اقتصروا على الصحف والدفاتر وسلكوا في ترك تصحيح الرواية طريقا لم يرضها اعلام الاكابر . ولم ار بها من اهل الشيمة الفضلاء والطريقة المثلى امثل من الشيخ الفقيه الخطيب الصالح المسند الرواية ابي عبد الله محمد بن صالح بن احمد الكتاني حفظه الله .

محمد العبدري (I) : الرحلة المغربية :

● وقال القلقشندي (توفي سنة 821 - 1418)

وبجاية ... مدينة من مدن الغرب الاوسط واقعة في اوائل الاقليم الرابع من الاقاليم السبعة . قال ابن سعيد : حيث الطول اثنتان وعشرون درجة والعرض اربع وثلاثون درجة

I العبدري : محمد بن محمد بن علي . صاحب الرحلة المغربية ، بدأ رحلته من المغرب الاقصى الى المشرق سنة 688 هـ - 1289 م .

وخمس وخمسون دقيقة . قال في تقديم البلدان هي قاعدة الغرب الأوسط وهي مقابل طرطوشة من الاندلس ، وعرض البحر بينهما ثلاث مجار ، قال في مسالك الابصار : وهي مدينة قديمة مسورة أضيف الى جانبها ربض أدير عليه سورضام لنطاق المدينة فصارا كالشيء الواحد . قال : والربض في وطاة ، والمدينة القديمة في سفح جبل يدخل اليها خور من البحر الرومي تدخل منه المراكب اليها . قال في « تقويم البلدان » : ولها نهر في شرقيها على شاطئه البساتين والمنازه قال في « مسالك الابصار » : وبها عينان من الماء احدهما كبيرة ، ومنها شرب اهلها ، ولها نهر جار على نحو ميلين منها تحف به البساتين والمناظر على ضفتيه ممتدة نحو اثني عشر ميلا ، متصلا بعضها ببعض لا انفصال بينهما الا ما يسلك عليه الى البساتين الى ان يصب في بحر الروم . وبضفتيه للسلطان بستانان متقابلان شرقا وغربا ، الشرقي منهما يسمى الربيع .
صبح الاعشى ٠٠ ج 5 ص 109

● بجاية في أواخر القرن السادس عشر

هي مرسى حصين في جون عظيم يمنع من كل ريح له مدخل ضيق في جبال شاهقة ٠٠ وبجاية مدينة عظيمة في القديم كانت دار علم وعمل ومستقر العلماء والصالحين منهم الولي الصالح ٠٠ ابو مدين شعيب بن الحسن الانصاري دفين تلمسان (I) ٠٠٠ كانت دار سكناه في حياته ٠٠٠ وكان ببجاية معاصرا لهذا الشيخ العالم ابو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الازدي الاشبيلي مؤلف العاقبة وغيرها وبها توفي وقبره بها يزار وكذلك الشيخ ابو الحسن علي الاشبيلي المتوفى بها ٠٠

وبجاية الى الآن خراب هدمها النصارى (2) ٠٠ لم يبق بها الا ديار قلائل على طرف البحر. وقلعة صغيرة تسمى باللولوة (3) ينزل بها متولى تلك الناحية من الترك يمنع المرسى من العدو ٠٠٠

(1) ولد باشبيلية سنة 520 هـ - 27 - II26 م وتوفي بتلمسان سنة 594 هـ - 98 - II97 م

(2) احتلها الاسبان سنة 1510 م واخرجهم منها صالح رايس سنة 1555 .

(3) قال ابن خلدون : هو قصر جميل بناه الناصر الحمادي سنة 460 هـ - 1068 م .

قال ابن عبد ربه : «مدينة عظيمة مستندة الى الجبال ومبانيها يركب بعضه بعضا وتسمى المقدمات ، وبنائهم انما هو بالجص وحده لا يبنون بالتراب ... وعلى فرسخ منها الوادي الكبير يركبون فيه في السفن الصغار » .

التمقروتي (4) النفحة المسكية في السفارة التركية صفحة : 15 - 16

● قال الحسين بن محمد الورثاني (1125 - 1193 هـ - 1710 - 1779)

« ... ذهبت معهم (الاصدقاء) الى زيارة بجاية لاني محب فيها غاية ، وذلك قبل بلوغى . وكنت كل عام اصوم فيها رمضان ناويا للرباط مع تعليمي الطلبة راجيا ان يكون لي حظ وافر منهم ونصيب كامل من عندهم ، حقق الله رجائي بمنه وكرمه . فلما وصلت بئر السلام متشرفا على المدينة المذكورة توجهت الى زيارة الشيخ سيدي احمد ابن معمر الولي الكامل والليث الفاضل لما كنا نسمعه ان من زار بجاية ولم يزره لم يذهب بشئ منها ... »

دخلت بجاية وزرت الشيخ سيدي الصوفي ولم احفظ من امره شيئا ، الا ان اهل بجاية يعظمونه غاية التعظيم ، وانه من اهل التصريف في بجاية ... وبعده زرت خلوة الشيخ سيدي ابي مدين الفوث وقد زرت قبره - والحمد لله - في تلمسان ... ثم بعد زيارة خلوته توجهت لزيارة خلوة الشيخ ابي محمد المرجاني ... ثم توجهت الى خلوة الشيخ عبد القادر وخلوة الشيخ ابي العباس السبتى الكائنين ببرج اللؤلؤة ... وزرت الجامع الاعظم القديم القريب من تلك الخلوة ، ومن البرج المذكور الذي كان فيه تسعون مفتيا ... وبعد ذلك توجهت الى الشيخ

(4) التمعروتي : ابو الحسن علي ... عاش في ايام السلطان السعدي مولاي احمد المنصور الذي اوفده الى القسطنطينية حاملا الهدايا لسلطانها وتوفي التمعروتي بمراكش سنة 1003 هـ - 1595 . و«النفحة المسكية» : رحلته الى اصطنبول بين 1589 - 1591 ، وقد مر بالجزائر وبجاية وبونة .

عبد الحق الاشبيلى ٠٠٠ وهو الذى الف «العاقبة» وقبره خارج باب المرسى القديم فى طريق أبى زكريا الزواوى (I) ٠٠ ثم زرت من دفن فى تلك المقبرة ، وانه دفن فيها ايضا قرب السوق الشيخ عبد الحق بن ربيعة ، وقد ذكره صاحب عنوان الدراية بما يحرك قلب الناظر اليه ٠٠٠ ثم توجهت لزيارة الشيخ أبى زكريا يحيى الزواوى وقد كان فى القرن السادس وقبره مشهور ،
(نزهة الانظار فى فضل التاريخ والاخبار طبعة الجزائر 1908)

(I) توفى فى رمضان 611 هـ - جانفى 1215

باب

الشعر و الأدب

● بجاية الناصرية

دع العراق وبغداد وشامهما فالناصرية ما ان مثلها بلد
بر وبحر وموج للعيون به مسارح بان عنها الهم والتكد
حيث الهوى والهوا، الطلق مجتمع حيث الفنى والمنى والعيشة الرغد
والنهر كالصل والجنات مشرفة والنهر والبحر كالمرآة وهويد
فحيثما نظرت راقى وكل نواحي الدار للفكر للإبصار ، تتقد
ان تنظر البر فالأزهار يانعة أو تنظر البحر فالأمواج تطرد
يا طالبا وصفها ان كنت ذا نصف قل : جنة الخلد فيها الامل والولد

أبو علي الحسن بن الفكون من الادباء الجزائريين البارزين فى القرن السابع الهجرى ، نشأ بقسنطينة فى أسرة عريقة فى العلم والمجد ، امتاز شعره بالركة والحسن وخاصة فى وصف الطبيعة ، وكان شديد الاعتزاز بوطنه مفتونا به ومن جيد شعره هذه المقطوعة التى يصف بها بجاية الناصرية .

● قال ابو على حسن بن الفكون فى جمال « قصر الربيع »

عشونا الى نار الربيع وانما
ركبنا بواديه جيات زوارق
وخضنا حشاه والاصيل كانه
وسيدنا قد سار فيه لانه
فقلت وطرفى يجتلى كل عبرة
ايا عجبا للبحر عى عبابه
ولما نزلنا ساحة القصر راعنا
فما شئت من ظل وريف وجدول
وشادى مغانى الحسن فى نغماته
فياحسن ذاك القصر لزال آهلا
رتعنا به فى روضة الانس بعدما
ويضحكننا طول الوصال وربما
فتضحى موصونات الدموع هدالة
لمثلها من منزله ونزاهة
فلله ساعات مضين صوالج
خلعنا عليها التنسك الا أقله

عشونا الى نار الندى والمعلق
نزلنا اليها عن ضوامر سبق
بصفحته تبدى مروق زنبق
بزورقه انسان مقللة أزرق
وزورقه يهوى به ثم يرتقى
تجمع حتى صار فى بطن زورق
بكل جمال مبهج الطرف مرتقى
وروض متى تلمس به الريح يعبق
يطارحه هدر الحمام المطبوق
ويا طيب ريا نشره المنتشق
عصرنايه غصن المسرة مورق
يمر على الاوهام تكرر التفرق
ونحن على طرف من الدهر أبلق
يجرر ذيل الذيل كل موفق
عسليهن من زى الصبا اى رونق
وان عاودت ، نخلع عليها الذى بقى

● قال ابن حمديس الصقل يصف قصر المنتصور الحمادى

واعمر بقصر الملك ناديك الذى
اضحى بجذك بيته معمورا

أعنى لعاد الى المقام بصيرا
فيكاد يحدث بالعصام نشورا
رسما ففاق خورنقا وسديرا
ما كان شيئا عنه مذكورا
رفعوا البناء واحكموا التدبيرا
للملوكهم شباها له ونظيرا
غرفا رفعت بناءها وقصورا
فرجوا بذلك جنة وحريرا
حسنتهم لذنوبهم تكفيرا
حقر البذور فاطلع المنصورا
ثم انثنت بناظرى مسحورا
لما رأيت الملك فيه كبرا
جعلت ترحب بالعفاة صريرا
فغرت بها أفواهاها تكبرا
من لم يكن بدخولها مامورا
فيه فتكبو عن مداه قصورا
فرش ألها وتوشح الكافورا
مسكا تضوع نشره وعبرا
صبحا على غسق الظلام منيرا

قصر لوانك قد كحلت بنوره
واشتق من معنى الجنان نسيمه
نسى التسبيح مع المليح بذكره
لو ان بالايوان قوبل حسنه
اعيت مصانه على الفرس الاولى
ومضت على الروم الدهور وما بنوا
اذكرتنا الفردوس حين اريتنا
فالمحسنون تزييدوا اعمالهم
والمذنبون هددوا الصراط وكفرت
فلك من الافلاك الا انه
ابصرته فرأيت ابداع منظر
فظننت انى حالم فى جنة
واذا الولائد فتحت أبوابه
غضت على حلقاتهن ضراغم
فانها ابدت لتهمر عندها
تجرى الخواطر مطلقا اعنة
ببرخم الساحات تحسب انه
ومحصب بالدر تحسب تربه
تستخلف الابصار منه اذا أتى

قال ابن حمديس الصقلي (1) يصف بركة :

- (1) ابن حمديس الصقلي (توفي سنة 572 هـ - 1133 م) *
هو أبو محمد عبد الجبار بن أبي بكر ٠٠٠ من أعظم شعراء صقلية ، ولد بسرقوسة 446 هـ
1154 م * غادر بلاده والتحق بالاندلس 471 هـ واتصل بابن عباد ثم عاد الى المغرب متنقلا بين
بونة وبجاية * واقام ابن حمديس فى بلاط المنصور الحمادى من (431 الى 498) *

وضراغم سكنت عرن رئاسة
 فكانما غشى النضار جسومها
 أسد كان سكونها متحرك
 وتذكرت فتكاتها فكانما
 وتخالها والشمس تجلو لونها
 فكانما سلت سيوف جدوال
 وكانما نسج النسيم لائه
 وبديعة الثمرات تعبر نحوها
 شجيرة ذهبية نزعته الى
 قد صوفحت اغصانها فكانما
 وكانما تأبى لوقع طيرها
 من كبل واقعة ترى منقارها
 خرس تعد من الفصاح فان شدت
 وكانما في كل غصن فضة
 وتريك في الصهريج موقع قطرها
 ضحكك محاسنه اليك كانما
 ومصفح الابواب تبرا نظروا
 تبدو مسامير النضار كما علت
 خلعت عليه غلائل موشية
 واذا نظرت الى غرائب سقفه
 وعجبت من خطاف عسجده التي
 وضعت به صناعاتها اقلامها

تركت خريز الماء فيه زئيرا
 واذاب في افواهها البلورا
 في النفس لو وجدت هناك مثيرا
 أقعت على أدبارها لتثورا
 نارا والسنها اللواحي نورا
 ذابت بلا نار فعدن غديرا
 درعا فقد سردها تقديرا
 عيناي بحر عجائب مسجورا
 سحر يؤثر في النهي تائيرا
 قبضت بهن عن الفضاء طيورا
 ان تستقل بنهضتها وتطيرا
 ماء كسلسال اللجين نميرا
 جعلت تفرد بالمياه صفيرا
 لانت فارسيل خيطها مجرورا
 فوق الزبرجد لؤلؤا منثورا
 جعلت لها زهر النجوم ثغورا
 بالنقش فوق شكوله تنظيرا
 تلك النهود من الحسان صدورا
 شمس ترد الطرف عنه حسيرا
 أبصرت روضا في السماء نصيرا
 حامت لتبني في ذراه وكورا
 فأرتك كل طريدة تصويرا

وكانما للشمس فيه ليقية مشقوا بها التزويق والتشجيرا
وكانما للآزورد مخرم بالخط في ورق السماء سطورا
وكانما وشوا عليه ملاءة تركوا مكان وشاحها مقصورا
يا مالك الارض الذي اضحى له ملك السماء على العداة نصيرا
كم من قصور للملوك تقدمت واستوجبت لقصورك التأخيرا

نصوص تاريخية

• تأسيس بجاية

... ولم يزل هذا دأبهم (الاعراب) حتى لقد هجر الناصر بن علناس سكنى القلعة (1) واختط بالساحل مدينة بجاية (2) ، ونقل اليها ذخيره واعدتها لنزله ... ونزلها المنصور ابنه بعده فرارا من ضيم هذا الجليل وفسادهم بالضواحي الى منعة الجبال وتوعر مسالكها على رواحلهم واستقروا بها بعد وتركوا القلعة .
(ابن خلدون ، كتاب العبر ج 6 ص 43)

• ذكر بناء مدينة بجاية

... لما كانت هذه الوقعة (1) بين بني حماد ، وقويت العرب ، فاهتم تميم بن المعز لذلك ... فبلغ ذلك الناصر وكان له وزير اسمه أبو بكر ابن أبي الفتوح ، وكان رجلا جيدا يحب الاتفاق

(1) قلعة بني حماد +

(2) سنة 460 هـ - 1067 - 1068

(1) وقعة سيبية بين الناصر بن علناس ومن معه وبين رياح وزغبة وسليم سنة 457 هـ 1065 م .
بين القيروان وتبسة .

بينهم ... فقال للناصر ... فانكما لو اتفقتما لأخرجتما العرب (الاعراب) فقال الناصر لقد صدقت ... فاصلح ذات بيننا ، فأرسل الوزير رسولا من عنده الى تميم ... يرغب في الاصلاح فقبل تميم قوله وأرسل الى الناصر محمد بن البعيع ... حتى وصل الى الناصر ... وقال انا اشير عليك بما تملك به المهدية وغيرها وذكر له عمارة بجاية وأشار عليه ان يتخذها دار ملك ويقرب من بلاد افريقية وقال له : انا انتقل اليك بأهلي وأدبر دولتك ، فأجابه الناصر الى ذلك وارتاب بوزيره (2) وسار مع الرسول الى بجاية (3) وترك الوزير بالقلعة ، فلما وصل الناصر والرسول الى بجاية أراه موضع المنيا والبلد والدار والسلطانية وغير ذلك . فأمر الناصر من ساعته بالبناء والعمل ، وسر بذلك وشكره وعاهده على وزارته اذا عاد اليه ورجعا الى القلعة . فقال الناصر لوزيره ان هذا الرسول محب لنا وقد اشار ببناء بجاية ، ويريد الانتقال اليها ...

ابن الاثير : الكامل 8 ص 102 .

● دولة المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد

وللمنصور بن الناصر آثار عظيمة وقصور شامخة منيفة واخبار شهيرة . وتحرك الى المغرب وقد صارت تلمسان الى ملك المرابطين في جيوش عظيمة اشتملت على اثنتي عشرة محلة وفي شوال سنة ست وتسعين وأربعمائة ، ونازل تلمسان ثم أقلع عنها صلحا ولما قفل عن تلمسان توفي بعد سبعة اشهر في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وأربعمائة .

وكان قائما على أمره ، حميد الخلال ضابطا للامور يكتب ويشعر ويذهب في أموره مذهب أبي جعفر المنصور من رقع الثياب والتحفظ على القليل من الاشياء . وعليه قدم عن الدولة بن صمادح لما فر من المرية امام المرابطين فأقطعه تدلس (دلس) ونظرها ، واسكنه بها حسبما هو معروف .

وولى بعده الامر باديس ابنه .

لسان الدين بن الخطيب : اعمال الاعلام ص 97

(2) ابو بكر بن ابي الفتوح .

(3) كانت آنذاك «منزلا» تسكنه قبيلة بجاية .

● نهوض يحيى بن العزيز لمحاصرة المهديّة

« وفي أيام الحسن قصد صاحب بجاية أخذ المهديّة لانه سمع بالامير الحسن انه صالح الملك رجار الرومي صاحب صقلية ووقعت بينهما الهدنة وكان ذلك لان الحسن ارسل اليه بهديّة وصالحه مخافة من شره فتم الصلح وشرط اللعين عليه شروطا فقبلها فكاتب اهل المهديّة يحيى بن العزيز الحمادي صاحب بجاية واطمعوه بتسليم البلد فوثق بهم وبعث اليها جيشا في البر ومراكب في البحر وبعث مقدم الجيش الفقيه مطرفا فنازلها برا وبحرا وجاءته العربان من كل فج ولم يكن له ارب في القتل لاطماع اهل البلد اياه وطال الحصار على اهل المهديّة واتصل الخبر برجار صاحب صقلية فبعث اسطولا عظيما لنصرة الحسن وامر المقدم على الاسطول ان يقف عند امر الحسن ونهيّه . فلما جاء اسطول اللعين وانتشر حول المهديّة طاح ما بيد صاحب بجاية واراد النصراني ان يعكس مراكب اهل بجاية فمنعه الحسن وامره بالكف عن القتال لانه كره سفك دماء المسلمين وذلك سنة تسع وعشرين وخمسة » .

ابن ابي دينار القيرواني : المؤنس ص 92 - 93

● أبوزكريا يحيى بن العزيز آخر بني حماد (1)

هلك العزيز سنة خمس عشرة وأربعمائة فولى من بعده ابنه يحيى وطالت أيامه مستضعفا مغلبا للنساء مولعا بالصيد على حين انقراض الدولة . وذهاب الايام بقبائل صنهاجة .
واستحدثت السكة (2) ولم يحدثها أحد من قومه أدبا مع خلفائهم العبيدين . ونقل ابن حماد (3) ان سكتته في الدينار كانت ثلاثة سطوود دائرة في كل وجه ، فدائرة الوجه الواحد :
(1) 515 او 518 الى 547 هـ / 1121 او 1124 الى 1152 . وفي النص خطأ يتعلق بوفاة العزيز .
اما يحيى فانه توفى في المنفى بسلا سنة 557 هـ / 62 - 1161 .
(2) وذلك سنة 543 هـ / 1148 .
(3) ابن حماد (ابو عبد الله محمد بن علي بن حماد) توفى سنة 628 هـ / 1231 م ، صاحب «كتاب التنبؤ المحتاجة في اخبار ملوك صنهاجة بافريقية وبجاية » .

« واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » والسطور :
لا اله الا الله محمد رسول الله يعتصم بحبل الله يحيى بن العزيز بالله الامير المنصور . ودائرة
الوجه الآخر : بسم الله الرحمان الرحيم ضرب هذا الدينار بالناصية سنة ثلاث وأربعين وخمسة
وفى سطره : الامام ابو عبد الله المقتفى لامر الله أمير المؤمنين العباسي .

ابن خلدون : العبر ج 6 من 352 - 363

● ابتداء أمر محمد بن تومرت وملك عبد المؤمن

« كان محمد بن عبد الله بن تومرت العلوي الحسيني من قبيلة من المصامدة ، من اهل جبل
السوس من بلاد المغرب . فرحل ابن تومرت الى بلاد المشرق في طلب العلم ، واتقن علم الاصول
والعربية والفقه والحديث ، واجتمع بالغزالي والكيالهراسي في العراق واجتمع بأبي بكر
الطرطوشي بالاسكندرية ، وقيل انه لم يجتمع بالغزالي . ثم حج ابن تومرت وعاد الى المغرب ،
واخذ في الإنكار على الناس ، والزاهم باقامة الصلوات وغير ذلك من احكام الشريعة وتغيير
المنكرات . ولما وصل الى قرية اسمها ملالة بالقرب من بجاية اتصل به عبد المؤمن بن علي الكومي ،
وتفرس ابن تومرت النجابة في عبد المؤمن المذكور ، وسار معه وتلقب ابن تومرت بالمهدي .»
أبو الفدا : كتاب المختصر في اخبار البشر ج 4 ص 152 .

● اللقاء بين ابن تومرت وعبد المؤمن

خشي ابن تومرت العاقبة فغادر بجاية الى ناحية قريبة تسمى ملالة . ونزل في كنف أصحابها
وهم من اعيان صنهاجة فأووه وكرموا وطلب اليهم والى بجاية تسليمه اليه فأبوا ولبث بينهم
حينما يدرس العلم وكان اذا فرغ يجلس على صخرة بقارعة الطريق قريبا من ملالة . ففي ذات يوم

وفد اليه كهل وفتى حسن التكوين رائع الجمال ولم يكن هذا الفتى الوسيم سوى عبد المؤمن بن على . . . وكان قد قدم مع عمه من بلده القريب من تلمسان في طريقه الى المشرق ليطلب العلم ويقضى فريضة الحج — فدعاه الى معاونته فيما هو قائم به من امانة المنكر واحياء العلم واخماد البدع .

عبد الله عنان عن ابن خلدون .

● استيلاء ابن غانية على بجاية

« ومن صفر سنة احدى وثمانين وخمسمائة قدم على بن اسحق بن محمد بن غانية المروقي من مروة في البحر الى بجاية ومعه اخوته في اثنتين وثلاثين قطعة فنزلوا بجاية على حين غفلة من واليها حينئذ ابي عبد الله محمد بن عبد المؤمن وكان خارجها في بعض مذاهبه فاستولى عليها » .
الزركاشي : تاريخ الدولتين ، ص 10 .

● بجاية والغزو البحري

« . . . وان بجاية كانت بلدة غزاة وكانت غزاة قطعها يدخلون الى دواخل الجزر الرومانية وغيرها ويسوقون السبي الكثير منها . وينزل الناس لشراؤه بحومة « المذبح » من جهة ريفها وهناك يخمس ويقع الفصل فيه . ولم يزل الحال على ذلك وبلغ الحال من كثرة سبي الآدميين ان يباع بيخوان من الروم بسودا، من الوحش .

- وكانت اجفان اسحاق بن غانية تحمل ايضاً من مبرقة كما تحمل به اجفان بجاية » .
• أبو العباس احمد ... القبريني : عنوان الدراية ... ص 45 - 46 ط 1969 .

● بجاية والغزو البحري

« ثم فشل ربح الفرنجة واختل مركز دولتهم بافرنسة افتقرت طوائف في أهل برشلونة وجنوة والبنادقة وغيرهم من أمم الفرنجة النصرانية واصبحوا دولا متعددة فتنبهت عزائم كثير من المسلمين بسواحل افريقية لغزو بلادهم وشرع في ذلك أهل بجاية منذ ثلاثين سنة . فيجمع النفرا، والطائفة من غزاة البحر ويصنعون الاسطول ويتخيرون له الابطال والرجال ثم يركبونه الى سواحل الفرنجة وجزائريهم على حين غفلة فينخطفون منها ما قدروا عليه ويصادمون ما يلقون من اساطيل الكفرة فيظفرون بها غالباً ويعودون بالغنائم والسبي والاسرى حتى امتلأت سواحل الثغور الغربية من بجاية بأسراهم تضح طرق البلد بصخب السلاسل والاغلال عندما ينتشرون في حاجاتهم ويقالون في فدائهم بما يتعذر معه أو يكاد .

فشق ذلك على أمم الفرنجة وملا قلوبهم ذلاً وحسرة ، وعجزوا عن الثار به وصرخوا على البعد بالشكوى الى السلطان بافرنجة فصم عن سماعها وتطارحوا بثمهم وتكلمهم فيما بينهم وتداعوا لنزال المسلمين والاخذ بالثار منهم » .

- ابن خلدون : كتاب العبر ج 6 ص 903 .

أهم المراجع

المراجع العربية

(Bibliographie arabe)

(1) الرحلات :

- ابن حوقل : كتاب المسالك والممالك .
- البكري : المسالك والممالك .
- الادريسي : نزهة المشتاق ***
- مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الامصار .
- العبدري : الرحلة المغربية .
- اليلوي (خالد بن عيسى) تاج المفرق في تحلية علماء المشرق .
- مجهول : النفحة المسكية في السفارة التركية .
- الورتلاني : نزهة الانظار في فضائل علم التاريخ والاخبار .

(2) كتب التاريخ :

- ابن الاثير : الكامل في التاريخ .
- ابن خلدون : كتاب العبر ج 6 .
- لسان الدين بن الخطيب : أعمال الاعلام .
- الزركشي : تاريخ الدولتين .
- كتاب غزوات عروج وخير الدين .
- ابن أبي دينار القيرواني : المؤنس ***

(3) التراجم :

- أبو العباس أحمد الغبريني : عنوان الدراية ***
- الحفناوي : تعريف الخلف برجال السلف .

المقالات
(ARTICLES DE REVUES)

- 1) *Revue africaine*
Féraud : occupation espagnole (1858)
période Turque (1859)
Bodin : notes et questions sur sidi Ahmad b. Youcef (1925)
Brandel : Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577. (1928)
- 2) *B. T. S. G. O.*
Cazenave Pierre Navarro, conquérant de vélez, Oran, Bougie, Tripoli (1925).
- 3) *B. S. G. A.*
Paul Wintzer : Bougie, place forte Espagnole (1932).
- 4) *Documents Algériens*
G. Marçais : Bougie (1950).
- 5) *Encyclopédie de l'Islam*
Bidjaya : T. I - 1240-41 (G. Marçais)
Hafçides : T. III - 68-72 (H. Idriss)
Arrûdj : T. I - 698-699 (R. Letourneau)
- 6) *Boletín de la Real academia de la historia*
Cesaero Fernandez Duro ; Perdida de la ciudad de Bugia en Africa año 1555, referida por un clérigo Vizcaino Testigo de Vista - T. XXIX, déc. 1896 - pp. 465-537.
- 7) *Revue Tunisienne* 1922
L. Bercher : Article sur les réalisations hammadides.
- 8) *A. I. E. O.* (1955).
G. Marçais : Les villes de la côte algérienne et la piraterie au Moyen-Age - pp. 118-155.
- 9) *Bulletin de la section de géographie* (1929)
P. Boissonnade : Les relations commerciales de la France méridionale avec l'Afrique du Nord au Maghreb du XII^e au XV^e siècle - pp. 1-37.

Lapène (Edouard) : Vingt six mois à Bougie ou collection de mémoires sur sa conquête. Paris 1838. XVI - 288 p.

Léon l'Africain : Description de l'Afrique. Edit. Epaulard - T.II - p. 360

Lieussou : Etude sur les ports de l'Algérie. Paris 1850. Le commerce et la navigation de l'Algérie avant la conquête française. Paris 1861. 319 p.

La Primandaie (Elie de) : Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique 1506-1574 ; Alger 1875.

Mélanges G. Marçais : Remarques sur le commerce maritime en Afrique du Nord au XI^e - T. II - 51-59.

Marçais (G.) : Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle - Paris 1913.

La Berbérie musulmane et l'orient au Moyen-Age - 1946.

Les Poteries et faïences de Bougie ; Constantine 1916 ; 13 p.

Mas-Latrie : Traité de paix et de commerce... avec les Arabes de l'Afrique au Moyen-Age. Paris 1866 - suppl. Paris 1872.

Coup d'œil rapide sur Bougie par un administrateur qui a résidé longtemps en Afrique : 1843, 59 p.

المراجع الغربية
(BIBLIOGRAPHIE OCCIDENTALE)

١ الكتب المطبوعة
(Ouvrages imprimés)

- Berbrugger* : Les époques militaires de la Grande-Kabylie. Alger 1857.
- Brunschwig (R)* : La Berbèrie orientale sous les Hafcides. 2 V. Paris 1940-1947.
- Boulifa* : Le Djurjura à travers l'histoire, depuis l'antiquité jusqu'à 1830. Alger 1935.
- Beylié* : La Kalaâ des Béni Hammad. Paris 1909. Ch. IV.
- Cornulier-Lucinière (gl comte de)* : La prise de Bône et de Bougie d'après des documents inédits (1832-1833); Paris 1898. VIII - 377 p.
- Dufourq Ch. E* : L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII et XIV^e siècles (Paris 1966). 664 p.
- Féraud (Ch)* : Histoire des villes de la province de Constantine. Bougie (Constantine 1869).
- Galland Ch. A* : Bougie 1895.
- Golvin (L.)* : Le Maghreb central à l'époque des zirides. Recherches d'Archéologie et d'Histoire. Paris 1957.
- Habsburg-Toskana (Ludwig Salvator Van)* : Bougie, die Perle Nord-Afrikas ; Prague 1889 ; VIII - 123 p.
- Haëdo (Fray Diego)* : Histoire des rois d'Alger, trad. de Grammont 1880-1881.
- Idriss (R. H.)* : La Berbèrie orientale sous les zirides X - XIII^e siècle. 2 T. Paris 1962.
- Lambert (Jacques Numa)* : Saldæ Bougie et le christianisme ; Alger 1958. 28 p.

Depuis quatre heures jusqu'à dix heures du matin, le canon ne cessa de retentir ; on compte qu'il fût tiré plus de deux mille coups.

...Les Couloulis, les Maures et les Kabâiles s'étaient déjà retirés dans la plaine, sur les collines qui entourent la ville, où se tenaient cachés dans les maisons et dans les rues... Le soir du 29 septembre tous les points principaux de la ville étaient au pouvoir des Français ; néanmoins les jours suivants les Kabâiles attaquèrent avec un acharnement incroyable ; le général Trézel fut blessé le second jour, et il y eut un moment très critique lorsque des masses d'ennemis arrivèrent de toutes parts.

Le 1er octobre, les Kabâiles revinrent avec autant de fureur que la veille... Les attaques des Arabes se renouvelèrent pendant plusieurs mois...

Coup d'œil..., pp. 16-18

PRISE DE BOUGIE EN 1833

Des Maures et des Kabyles parmi lesquels le caïd Boucetta étaient entrés en relation avec les autorités françaises et se faisaient forts de leur livrer Bougie contre de substantiels avantages commerciaux. Le caïd se rendit à Alger pour solliciter l'intervention de l'armée. Sur ces entrefaites, un incident survenu à un bateau anglais dans le port fit craindre une intervention britannique. Lamoricière fut chargé, en juin 1833, d'une reconnaissance dans la ville pour s'informer de l'état d'esprit de la population et des ressources militaires. Il en ramena un rapport qui exagérait les facilités d'une occupation. Voirol se montra moins enthousiaste que le fougueux capitaine mais le ministre, qui dirigeait l'affaire de Paris, confia au général Trézel un corps de 2.000 hommes qui s'empara, sans grandes difficultés, de la place (29 septembre 1833). La guerre de rues à laquelle il fallut ensuite se livrer, démentit l'optimisme de Lamoricière et Trézel dut demander des renforts. La ville souffrit beaucoup et ses habitants, loin d'accueillir les Français avec joie, la désertèrent. Duvivier qui n'était encore que chef de bataillon prit le 7 novembre, le commandement supérieur de Bougie et dut faire camper les troupes au milieu des ruines, dans des conditions d'hygiène déplorables, parfois sans ravitaillement et en butte aux attaques des Kabyles.

Ch. A. Julien ; Histoire de l'Algérie contemporaine ; p. 103.

l'est, le Roi Mouléi Abd-Allah ne peut se refuser à l'accepter : le traité lui laisse le titre de roi et une grande partie de son royaume, ce qui lui permettra de vivre d'une manière convenable. De plus, s'il nous reste fidèle, comme nous comptons qu'il le sera, on pourra l'aider plus tard à agrandir son territoire dans l'intérieur des terres.

Le traité conclu, vous ferez en sorte que tous les Maures du royaume qui n'habitent pas les villages de la côte soient avertis qu'en se soumettant au dit Roi Mouléi Abd-Allah, ils pourront compter sur notre assistance, et qu'ils seront bien traités et partout accueillis honorablement ; mais qu'on fera la guerre aux autres, ajoutant tout ce que vous croyez utile pour les déterminer à se ranger à l'obéissance du roi. Nous espérons que de cette manière, Mouléi Abd-Allah étant maître de tout le royaume, moins le littoral, et demeurant notre allié fidèle et dévoué, la ville de Bougie se trouvera à l'abri de toute hostilité, et que les autres localités de la côte pourront être occupées et conservées sans beaucoup de peine. Le dit roi, gardant son autorité à part et les intérêts des deux populations n'étant plus confondus, pourra ainsi se maintenir plus facilement parmi les Maures.

J'ai retranché le chapitre du traité par lequel le roi demandait qu'on lui permit d'avoir une ou deux mosquées dans le faubourg de Bougie. Il n'est pas nécessaire que cette clause y soit insérée, puisqu'il est convenu que les Maures ne seront tolérés dans le dit faubourg, que jusqu'à ce que le roi puisse résider ailleurs en sûreté.

J'ai entretenu Miguel Cabrero de divers autres objets dont il vous parlera ; vous pouvez lui accorder toute votre confiance.

1833... LA RESISTANCE

Une frégate, *La Victoire*, six navires de moindre conséquence et dix huit bâtiments de commerce formèrent une petite escadre qui tourna le Cap Carbon, à quatre heures du matin le 29 septembre 1833.

Une fois entrée dans le golf de Bougie, la cannonade se fit entendre de toute part ; les navires se divisèrent : la frégate s'embossa devant la Casbah et foudroya cette citadelle, les bricks tirèrent de leur côté sur Bougie et le fort Abdelkader situé à l'est de la ville...

Et dans ce jour où le canon grondait avec tant de fureur, où les Turcs, derniers restes de cette garnison permanente de 60 hommes, la nouba, luttaient en vain contre la valeur française et tiraient du haut des vieux forts les quelques canons qu'ils possédaient, tandis que les Kabâiles, les Maures, les femmes et les enfants faisaient entendre des cris qu'on pourrait comparer aux rugissements des lions du désert, n'était-ce pas un tableau imposant et majestueux à la fois ?

nous maintenir en Afrique, nous devons occuper les villes d'Oran, de Bougie et de Tripoli (au cas qu'on prenne cette dernière et les repeupler entièrement de chrétiens). Autrement, comme les Maures sont maîtres de tout le reste du pays, si nous leurs permettions d'habiter les villes du littoral, il nous serait impossible de conserver longtemps ce que nous avons conquis. Les trois places dont il s'agit devront donc, en attendant mieux, être munies d'une bonne garnison de chrétiens, et aucun Maure ne pourra y être admis.

Pour les mêmes causes, le titre de Bougie se trouvait inscrit, comme à nous appartenant, dans le mémorial de l'église romaine, et ayant été joint à nos autres titres royaux, il nous paraît convenable que le dit Roi Mouléi Abd-Allah ne s'intitule plus roi de Bougie, mais qu'il se nomme, à son choix, roi de quelque autre terre, ville ou province du territoire qui fait partie du dit royaume, à l'exception toutefois de celles qui se trouvent sur le littoral. La ville de Bougie, avec toutes ses dépendances, ses revenus et sa juridiction, ainsi que les autres villes, bourgs et villages situés sur la côte, doivent aussi nous appartenir entièrement, et le Roi Mouléi Abd-Allah ne pourra élever à leur sujet aucune prétention, que leurs habitants soient chrétiens ou maures.

Les dites villes et localités étant reconnues comme notre propriété, nous consentons d'ailleurs à ce que le Roi Mouléi Abd-Allah possède toutes les autres terres du dit royaume, avec leurs revenus et juridictions, nous réservant seulement la haute et supérieure distribution de la justice, apanage inséparable de la suprême couronne royale, et sauf la fidélité qui nous est due. En reconnaissance de notre droit de souverain, le roi devra aussi s'obliger à nous payer chaque année un certain tribut, et, comme vous devez savoir ce que rapportent les dites terres qui lui sont laissées, et conséquemment ce qu'il peut raisonnablement payer, vous fixerez vous-même le chiffre de ce tribut. Dans le cas où sa valeur serait telle qu'il n'y eût pas à en faire grand profit, vous demanderez seulement un certain nombre de chevaux chaque année; mais il est bien entendu que, si les revenus de ces terres le permettent, vous exigerez du roi qu'il acquitte le tribut en argent, afin de nous aider à couvrir les dépenses que nécessite l'occupation de Bougie.

La chose principale que vous aurez à observer dans ce traité ou dans tout autre qui pourrait être conclu avec les Maures, c'est la question des approvisionnements. Il faut que nous puissions largement nous soutenir en Afrique, avec les seules ressources du pays, parce que nous y soutenir plus longtemps, en tirant tout d'Espagne, serait impossible, et que nous perdions bientôt le fruit de nos efforts actuels. Il importe donc que les choses soient organisées de manière que nous puissions toujours conserver les places que nous avons conquises et nous y maintenir, sans être obligés de les approvisionner du dehors, ainsi que nous l'avons fait jusqu'à ce jour. A l'avenir, nous ne devons pouvoir qu'aux dépenses qui pourraient être nécessitées par des secours en troupes ou en navires, suivant les cas qui se présenteront.

En conformité de ce qui est dit plus haut et d'après d'autres idées qui me sont venues, j'ai cru devoir faire quelques changements au traité. Je vous le renvoie, avec la présente lettre qui vous fera connaître de quelle manière j'entends qu'il soit exécuté. Dépossédé comme il

Az-Zarkachi (7) affirme que Bougie était administrée par un délégué d'Al 'Aziz... Le Madhi se tenait sur une roche de l'accotement de la route, proche des habitations de Mallâla et que l'on nommait encore de son nom du temps de l'auteur.

D'après Ibn Khaldûn il vit al 'Aziz b. al Mansûr vivant dans le luxe et lui adressa ainsi qu'à ses officiers de sévères remontrances. Ayant un jour été scandalisé par certains actes dont il fut témoin en parcourant les rues de la ville, il brisa les amphores de vin et les instruments de musique. Le Sultan outré, réunit le conseil des ministres. Ibn Tûmart se réfugia à Mallâla où il fut pris sous la protection de la puissante tribu sanhagienne des Banû Uriâgul.

R. H. Idriss : La Berbérie.

LETTRE DU ROI FERDINAND LE CATHOLIQUE, COMTE DON PEDRO NAVARRO SON CAPITAINE GENERAL EN AFRIQUE (1)

MONZON,...mai 1510.

(ARCH. de Simancas. - Estado, costa de Africa, Legajo 461)

Comte Don Pedro Navarro, notre capitaine général et notre conseiller, j'ai lu vos trois lettres du 3 mai que vous m'avez adressées par la voix de Valence, et celle du 5 du même mois que m'a remise Miguel Cabrero, contino (garde du corps) de ma maison.

A l'heure même, je donnai l'ordre d'écrire à Alonzo Sanchez, pour qu'il fit moudre sans délai dans le royaume de Valence, mille sacs de blé qui y ont été apportés, et qu'il eût à vous les envoyer à Bougie. Vous recevrez en même temps du biscuit fabriqué avec une partie de cette farine, pour 15 jours au moins et pour 8.000 hommes. Comme en ce moment, à Valence, les provisions de bouche font défaut, j'ai écrit aussi à Malaga au trésorier Vargas ; en lui recommandant très particulièrement qu'au reçu de ma lettre, et avec la plus grande diligence, il vous expédiait tous les vivres dont il pourrait disposer, afin que vous en soyez pourvu en temps utile et que vous puissiez partir. J'ai prescrit de même au dit trésorier de vous envoyer 10.000 ducats. S'il plaît à Dieu, en arrivant en Sicile, la flotte pourra y compléter ses approvisionnements, parce que le vice-roi de ce royaume m'a écrit que tout était prêt.

Quand au traité qu'il vous paraît convenable de conclure avec le roi Mouléi Abd-Allah, comme dans ces sortes de choses, en doit avant tout penser à ce qui a été acquis, et que pour cela, il importe que le traité soit stable à perpétuité, et que des deux côtés on puisse l'observer fidèlement, je crois, ainsi que vous me l'avez écrit à diverses reprises, que si nous voulons

(7) Autour du XV^e, a laasé un livre : Târikh ad-dawla taim.

2) On a plusieurs relations assez différentes du séjour du Mahdi dans la capitale hammadide... celle d'Al Baydaq (2)... celle d'Al Qattan (3).

D'après Al Baydaq, le Mahdi arrivé à Bougie, s'installa à la Mosquée du Myrte (Masjid ar Rayhāna) et se mit à interdire le port des sandales aux lanières dorées, des turbans de l'époque du paganisme ; il défendit aux hommes de se parer à la manière des femmes en revêtant des tuniques dites fatūhiyyat.

Pendant son séjour qui eut lieu en ramadhan (4), un certain nombre de juristes le fréquentèrent. Le jour de la rupture du jeûne il dispersa en bâtonnant les hommes et les femmes qui se mêlaient sur l'esplanade située en dehors de la ville.

Un fils de l'Emir Al 'Aziz (5) le mit en garde contre les réactions du vulgaire, l'imam se rendait alors à Mallāla où les fils d'Al 'Aziz lui construisirent une mosquée et les étudiants d'affluer vers lui de partout. Quand le cours était terminé, il venait s'asseoir à la croisée des chemins, sous le caroubier de la vieille (Kharroube al 'Adjōūz) et remuait les lèvres en récitant le nom d'Allah.

Un jour il entra à Bougie et, arrivé à Bab al Bahr, il répandit à terre le vin qu'en y vendait. Les esclaves de Sab° b. al 'Aziz le fils du Hammadide le frappèrent et il s'en retourna à sa mosquée. La suite du récit d'al Baydaq raconte l'entrevue de 'Abd al Mū'min et du Mahdi que la plupart des sources situent elles aussi à Mallāla...

D'après ibn al-Qattān, ibn Tūmart rencontra à Bougie des jeunes gens accoutrés comme des femmes (ils avaient des tresses postiches, *ad dafā'ir*, des anneaux aux oreilles, des vêtements ornés de soie et des bonnets de soie, *chawāchi al Khazz* et contemplés par des gens dépravés) ; il abolit cette exhibition. Lors d'une fête, il vit des hommes mêlés aux femmes et aux garçons richement vêtus et les paupières enduites de fard d'antimoine ; il les molesta et une bagarre s'ensuivit aux cours de laquelle les femmes furent dépouillées de leurs bijoux. Al 'Aziz ordonna aux *Tolbas* de discuter avec le "Juriste du Sous" qui était la cause de l'incident... ils envoyèrent chercher l'imam à la mosquée qu'il fréquentait. Comme il refusait de répondre à l'invite, ils lui dépêchèrent le secrétaire 'Umar b. Eulgul qui réussit à le fléchir par la douceur et tâcha de le convaincre de renoncer à sa mission de censeur au cours d'une discussion où l'imam l'emporta sur ses contradicteurs.

Quelques témoignages sont encore à signaler :

Al Marrākuchi (6) dit que les habitants de Bougie acceptèrent les remontrances d'ibn Tūmart mais qu'il fût expulsé par l'émir.

(2) Contemporain d'Ibn Tūmart et de 'Abd al Mū'min ; auteur de "mémoires".

(3) Qādī de Sidjilmasa ; mort en 628/ : 1230 - auteur du livre intitulé :

(4) Ramadan de l'année 512/ : décembre 1119.

(5) Al-'Aziz ben al Mansūr ben Bādīs, 8^e Emir Hammadide - 498-515/ : 1105-1121.

(6) 'Abd al Wāhid al Marrākuchi autour d'un important ouvrage intitulé *al Mu'jib fi talkhisi akbar al Maghrib*.

« Le Dieu tout puissant qui veut que tous les hommes soient sauvés et qu'aucun ne périclite, n'approuve en effet rien davantage chez nous que l'amour de nos semblables, après l'amour que nous Lui devons, et que l'observation de ce précepte ; Faites aux autres ce que vous voudriez qui vous fût fait. Nous devons plus particulièrement que les autres peuples, pratiquer cette vertu de la charité, vous et nous, qui sous les formes différentes, adorons le même Dieu unique, et qui chaque jour louons et vénérons en Lui le Créateur des siècles et le Maître du monde.

« Les nobles de la ville de Rome ayant appris par nous l'acte que Dieu vous a inspiré, admirent l'élévation de votre cœur et publient vos louanges. Deux d'entre eux, nos commensaux les plus habituels, Albéric et Cencius, élevés avec nous dès leur adolescence dans les palais de Rome, désireraient vivement se lier d'amitié et de services réciproques avec vous. Ils seraient heureux de pouvoir vous être agréables en ce pays. Ils vous envoient quelques uns de leurs hommes qui vous diront combien leurs maîtres ont de l'estime pour votre expérience et votre grandeur et combien ils seront satisfaits de vous servir ici. Nous les recommandons à votre magnificence et nous vous demandons pour eux cet amour et ce dévouement que nous aurons toujours pour vous et pour tout ce qui vous concerne. Dieu sait que l'honneur du Dieu tout puissant inspire l'amitié que nous vous avons vouée et combien nous souhaitons votre salut et votre gloire dans cette vie et dans l'autre. Nous le prions du fond du cœur de vous recevoir, après une longue vie dans le sein de la béatitude du très Saint Patriarche Abraham ».

Jamais peut-être pontife romain n'a plus affectueusement marqué sa sympathie à un prince musulman, jamais surtout nous n'avons remarqué qu'un pape ait exprimé avec cette effusion intime et ces ménagements la croyance commune des Musulmans et des Chrétiens au même Dieu unique et immortel, servi et honoré par des cultes respectables quoique divers.

Mas-Latrie : Traités p. 23

IBN TUMART A BOUGIE

1) Embarqué à Almería, Ibn Tumart (1) s'arrêta à Mahdiya vers 501 de l'Hégire : 1108, sous Tamīm. Il y revint en 505 : 1111-1112 sous Yahia. Après avoir passé une dizaine d'années en Orient, il regagna le Maghreb vers 510-511 : 1116-1118.

Son itinéraire paraît avoir été Tripoli, Mahdia, Monastir, Tunis, Constantine, Bougie 512 : 1118-1119). Mallala où il rencontra 'Abd al-Mû'mim et séjourna plusieurs mois avant de rentrer au Maroc en longeant la côte jusqu'à Tlemcen.

(1) Né d'après Ibn Khaldûn en 484/ : 1091. Mort en 524/ : 1130.

Pages d'histoire...

LA TOLERANCE RELIGIEUSE DES HAMMADIDES

La bonne entente existant entre ces princes et le Saint Siège donnait une entière sécurité à leurs sujets Chrétiens. Il y eut même pendant longtemps et jusqu'au XIII^e siècle, des chrétiens servant dans les armées des princes africains. Des facilités leurs étaient données pour la libre pratique de leur culte au milieu des troupes et des populations musulmanes : l'Eglise et les gouvernements chrétiens en permettaient le recrutement en Europe...

Conformément aux instructions de Grégoire VII, l'archevêque de Carthage et son collègue (de Bône) désignèrent un prêtre nommé Servand. Le roi En-Nâsir agréa ce choix et quand Servand partit pour Rome, il lui remit des lettres et des cadeaux destinés au Pape. Il fit plus : voulant témoigner à Grégoire VII le prix qu'il attachait à son amitié, et l'assurer de ses dispositions favorables pour ceux de ses sujets qui professaient la religion chrétienne, il fit racheter tous les prisonniers que l'on trouva dans ses états et les envoya au souverain pontife.

Ch. Féraud : Bougie pp. 70 - 71.

Lettre du Pape Grégoire VII à l'Emir Hammadide En-Nâsir - 1076.

« Cette lettre d'un caractère plus expansif qu'aucune de celles qui ont été échangées entre les papes et les rois du Maghreb mérite d'être relue ».

Mas-Latrie : Traité de paix et de commerce, introduction p. 22.

« Grégoire, évêque serviteur des serviteurs (de Dieu), à Anzir (En-Nâsir) roi de la Mauritanie et de la province Sitifiennne, en Afrique, salut et bénédiction apostolique.

« Votre noblesse nous a écrit cette année pour nous prier de consacrer évêque, suivant les constitutions chrétiennes, le prêtre Servand, ce que nous nous sommes empressé de faire, parce que votre demande était juste. Vous nous avez en même temps envoyé des présents ; vous avez, par déférence pour le bienheureux Pierre, prince des apôtres, et par amour pour nous, racheté les chrétiens qui étaient captifs chez vous et promis de racheter ceux que l'on trouverait encore. Dieu, le créateur de toutes choses, sans lequel nous ne pouvons absolument rien, vous a évidemment inspiré cette bonté et a disposé votre cœur à cet acte généreux.

BOUGIE AU XVIII^e SIECLE

Bougie est bâtie sur les ruines d'une grande ville, de la même manière et dans une position semblable à celle de Dellys à cela près qu'il est trois fois plus grand. Une partie assez considérable de ses anciennes murailles sont encore debout et, comme celles de Dellys, elles suivent les différentes sinuosités de la montagne sur laquelle se trouve la ville.

Outre un château fort qui la domine il y en a deux autres dans la partie basse pour la défense du port. On voit encore sur les murs de l'un de ces châteaux les marques de quelques-uns des boulets de canon Spragg, lors de son expédition, qu'il lança contre cette place.

Bougie a une garnison de trois compagnies d'infanterie ; ce qui n'empêche pas les tribus kabyles de la tenir presque continuellement bloquée. Chaque jour de marché, ces tribus y portent leurs denrées et les choses se passent assez tranquillement tant qu'il dure...

Les habitants font un commerce assez considérable de socs de charrues, de bèches et autres instruments aratoires qu'ils forgent avec du fer provenant des mines environnantes. Ils achètent aussi aux Kabyles une grande quantité d'huile et de cire, que l'on exporte en Europe et dans le Levant.

Shaw : Voyages.



cap ou promontoire d'où ils découvrent la mer de fort loin (1). Il y a un aga et soixante dix janissaires et trente quatre ou trente cinq pièces de canon sur les forteresses qui sont très irrégulières. Il y a bon mouillage et un petit réduit à mettre à couvert de la mer quatre ou cinq moyens vaisseaux ou six galères ...».

Petis de la Croix : Mémoire sur le royaume d'Alger et son étendue et gouvernement, publié par M. Emerit A.I.E.O., 1959, p. 236.

DE LA VILLE DE BOUGIE

Cette ville est située sur le penchant d'une montagne qui est jointe à d'autres beaucoup plus hautes qui l'incommoderaient peu si elles étaient moins éloignées. Elle est presque ruinée. Ses maisons sont petites, basses, mauvaises mal bâties, éparses de côté et d'autre, séparées par des pièces de terres et de petits jardins. En un mot cette ville autrefois si considérable n'est plus qu'un misérable village.

Sa figure est à peu près celle d'une harpe dont l'angle aigu est au plus haut de la montagne et est terminé par une grosse tour. Toutes les murailles sont abattues et ruinées. On ne saurait pas qu'il y en a eu, si on n'en voyait pas quelques pans répandus de côté et d'autre.

On connaît aisément qu'elle a été fort grande : ses murailles du côté du Midi sont appuyées par un rocher taillé à plomb, au delà duquel est une plaine qui s'étend plus de deux lieues vers le Midi.

Elle n'est habitée que de cinq à six cents personnes et de 150 soldats qu'on y envoie d'Alger pour garder les châteaux. Ils n'oseraient sortir de leurs postes et sont obligés d'être continuellement sur leurs gardes à cause des Maures de la campagne, qui ne leur font jamais de quartier...

Il y a trois châteaux dans Bougie qui forment un triangle irrégulier. Celui de l'occident est presque au milieu de la ville. Il est nouveau. Ce n'est qu'une grosse maison carrée bâtie par les Turcs... Les deux autres sont sur le bord de la mer. Celui du Nord est bâti sur une langue de rochers qui commande un petit port où l'on peut retirer des bateaux... Il est ovale fort vieux et fort en désordre. Le troisième est au Midi. C'est le meilleur, le plus grand et le plus en état de défense. Il est carré, tout bâti de briques... C'est sans contredit ce qu'il y a de meilleur et de mieux conservé de toutes les antiquités de cette ville si ancienne et si célèbre.

... la rade est à l'orient, elle est grande, sûre et d'un fond excellent pour l'ancrage.

Chevalier d'Arvieux : Mémoires T. 5, pp. 236 - 240.

(1) Les 2 forts de la Marine sont la Kasba et le fort Abdelkader. Le fort le plus élevé est le fort Moussa (Barral). Il y avait le Borj al Ahmar et un autre situé sur le cap Bouak.

comblés de fruits : il existe autour de la ville une infinité de vergers remplis d'arbres fruitiers ; ces jardins sont surtout nombreux du côté de la porte qui donne vers l'Est.

Le pays est plein d'âpres montagnes couvertent de forêts où pillulent les singes et les léopards.

Les Bougiotes sont des hommes agréables. Ils aiment passer joyeusement leur temps : chacun d'eux fait de la musique et fait danser, les seigneurs, en particulier qui n'ont jamais déclaré la guerre à personne. Ils se sont même montrés si peu courageux que, quand le comte Pierre Navarro est venu avec quelques navires de transport (3) toute la population le roi en tête, s'est enfuie dans la montagne, emportant tout ce qu'elle possédait et sans presque dégaîner un seul sabre.

Le comte Pierre s'est emparé de la ville et l'a saccagée, puis a fait immédiatement bâtir une forteresse près de la mer, à un endroit où existe une bonne plage. Il a aussi fortifié une vieille citadelle, également voisine de la mer à côté de l'arsenal (4).

Six ans plus tard (5) le Turc Barberousse voulut enlever la ville des mains des Chrétiens. Il vint camper devant la ville avec mille soldats turcs et attaqua la vieille citadelle, qu'il prit et fortifia. Toutes les tribus des montagnes voisines étaient venues à l'aide de Barberousse, qui entreprit de s'emparer de l'autre forteresse, près de la plage.

Mais à la première attaque cent turcs, parmi les plus vaillants et cent montagnards furent tués, si bien que les troupes ne voulurent plus reprendre le combat et que Barberousse dut s'enfuir au château de Gégel, comme il a été dit plus haut (6).

Léon l'Africain : Description de l'Afrique. T. II, pp. 360 - 361.

BOUGIE AU XVII^e SIECLE

«... à douze lieues de Gigeli est la ville de Bougie, place qu'ils (les Turcs) estiment le plus à cause des bois qu'ils y font couper incessamment propres à bâtir des vaisseaux et galères et cinq forteresses qui y sont, desquelles il y en a deux raisonnables qui sont le fort de l'Aga et un autre au-dessus, deux le long de la Marine et un petit fort élevé sur un

(3) 14 navires transportant 8.000 hommes.

(4) Bougie a été prise le samedi 24 ramadan 915 Hégire - 5 janvier 1510.

(5) En rajab 921 / Août 1515.

(6) A la mi-septembre il y eut au surplus des pluies torrentielles et les paysans partirent en hâte labourer.

BOUGIE AU XV^e SIECLE

Durant toute la période hafside, Bougie a constitué une sorte de seconde capitale après Tunis ; elle s'est même trouvée parfois à la tête d'un état indépendant.

«... Bougie est capitale du royaume de ce nom que le roi de Tunis a donné à son fils ; Bougie est une très grande ville, très peuplée et entourée d'un bon rempart...».

Anselme Andorne (1) : Récits de voyage.

(1) Flammand, de Bruges, Andorne entreprit son voyage en 1470.

GRANDE VILLE DE BOUGIE

Bougie est une ville antique (1) bâtie, comme le pensent certains, par les Romains sur la pente d'une très haute montagne au bord de la Méditerranée. Cette ville entourée de hautes et fortes murailles, fait dans les 8.000 feux, j'entends dans sa partie habitée, car si elle était pleine de maisons elle en ferait plus de 24.000. Elle s'étend tellement en largeur sur le flanc de la montagne que c'est chose vraiment incroyable. Toutes ses maisons sont belles. Elle est bien pourvue de temples, de collèges où les étudiants sont nombreux ainsi que les professeurs de droit et de sciences. On y trouve aussi des monastères (2) pour les religieux mahométans, des étuves, des hôtelleries, des hospices, tous beaux édifices bien construits. Ses marchés sont également beaux et bien ordonnés. Il est vrai que la ville est toute en côte, si bien que l'on ne peut faire quelques pas sans être obligé de monter ou de descendre.

A côté de la montagne existe une grande forteresse aux murs solides. Elle est ornée de tant de mosaïques, de plâtres découpés, de bois sculptés rehaussés de merveilleuses peintures bleu-outremer que ces œuvres d'art valent plus que la construction elle-même.

Les Bougiotes ont été très riches. Ils armaient quantité de fustes et de galères qu'ils envoyaient piller les côtes d'Espagne. C'est de là que provint la déchéance de la ville parce que le comte Pierre Navarro y fut envoyé pour s'en emparer. Les gens vivent pauvrement car les terrains de culture sont trop maigres pour produire des céréales, mais ils sont

(1) En berbère, Begait, nom de tribu, en arabe Bejaya, dans l'antiquité Saldæ.

(2) Zaoulas.

Enfin si la guerre était déclarée, par exemple avec l'Angleterre, une flotte française pourrait y mouiller avec toute sécurité, et de là, agir au besoin immédiatement sur Alger ou sur Bône et protéger la côte.

Ces raisons ne sont-elles pas assez fortes pour persuader que la conquête de Bougie ne fut très nécessaire si on voulait s'établir solidement sur la côte d'Afrique ?

(Coup d'œil rapide sur Bougie par un administrateur qui a résidé longtemps en Afrique pp. 11 - 12).

LA CAVERNE DE RAYMOND LULLE (1)

Au bout du cap de Bougie, on voit un grand trou ou une voûte qui traverse le cap N-S sous laquelle pourrait passer une galère mâlée et où les brigantins et les bâtiments à rames de Majorque viennent se cacher pour attendre les bâtiments turcs et les prendre. Quelques-uns appellent cette voûte, la caverne de Raymond Lulle, qui, cherchant la pierre philosophale, passa pour magicien. Les autres disent que la caverne de Raymond Lulle est une grotte à un grand quart de lieue de la ville, vers l'endroit où il y a un bon mouillage.

Sous cette voûte il y a une source d'eau et l'on y voit le restant d'une ancienne citerne sur laquelle on a bâti un marabout ou oratoire et ermitage pour un saint turc.

Peyssonnel : Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger, pp. 469 - 470.

(1) Raymond Lulle, missionnaire franciscain de Majorque, vint, au XIV^e siècle, tenter d'implanter le christianisme parmi les populations du Maghreb central et oriental.

Entre deux séjours à Tunis, il débarqua à Bougie, venant de Paris par Montpellier et Majorque en 1307. Après une prédication sur la place publique, il fut arrêté, jeté en prison puis expulsé.

Le Site L'Importance de la ville

DESCRIPTION DE LA VILLE DE BOUGIE

Qu'on se représente trois contreforts à peu près parallèles, issus de la même chaîne et séparés l'un de l'autre par deux gorges débouchant à la mer. Que l'on applique sur la crête des deux contreforts extrêmes deux hautes murailles en briques, flanquées de tourelles percées de meurtrières, surmontées de clochetons, conformes enfin aux besoins et aux habitudes militaires du moyen-âge.

Que l'on couvre l'espace compris entre ces deux murailles de vingt mille petites habitations à un étage, s'élevant en escaliers sur les pentes de la montagne et ornées d'une galerie couverte, d'où la vue s'étendait sur la mer ; que l'on intercale dans l'intérieur de ce massif une foule de jardins où dominent l'oranger, le grenadier et la vigne arrondie en berceau ; enfin que l'on répartisse sur ce fond environ cinquante mosquées avec leurs coupoles et leurs minarets blancs ; on aura ainsi une idée de ce qu'à dû être Bougie, la capitale des Béni Hammad et l'une des principales cités berbères du Nord de l'Algérie.

Ch. Féraud : Bougie, p. 13.

IMPORTANCE DE BOUGIE

Quelques personnes ont peut-être trouvé que la prise de cette ville et son occupation ont été des choses de peu d'utilité et qui ne peuvent avoir aucune influence pour l'avenir de la colonie.

Ces personnes se trompent.

En effet Bougie, premièrement était le centre d'une population féroce et redoutable qui sans cesse nous attaquait à l'est d'Alger.

Secondement, entre Alger et Bône, cette ville est un point de relâche sûr pour les navires ; sa rade immense et parfaitement abritée, peut servir de station entre ces deux dernières villes.

Troisièmement, il était utile d'être maître du port de Bougie, afin qu'en cas de guerre, l'ennemi ne s'en emparât pas.

INTRODUCTION

Nous présentons dans ce recueil, un certain nombre de textes en français et en arabe sur Bougie à travers les grandes époques de son histoire.

Notre but est de mettre à la portée des curieux et de ceux qui s'intéressent au passé de cette grande cité un ensemble de textes choisis et peu accessibles parce que, publiés soit dans des revues spécialisées soit dans des ouvrages anciens et rares.

Notre choix est loin d'être exhaustif. Nous avons simplement tenté de faire connaître la variété et l'importance des travaux relatifs à Bidjaya, à sa région et à son rôle dans le Maghreb et la Méditerranée ainsi que tout le profit qu'ils offrent. De nombreux genres littéraires ont consacré une large place à la capitale des Hammadides : la poésie, l'histoire, les relations de voyages, les biographies de savants etc...

On ne saurait reprocher à ce recueil son caractère hétéroclite car il a pour seul but de montrer l'intérêt que portaient les savants et les princes, les hommes d'affaires ou les simples voyageurs à celle qui fut l'une des capitales du Maghreb central.

M. BELHAMISSI



الحياة الفكرية في بجاية

الحياة الفكرية ببجاية

في عهد الدولتين
الحفصية
والتركية
وأثارها

ان مدينة بجاية التي أسست سنة ستين وأربعمئة على يد الملك الناصر بن علناس الحمادي وسميت اذ ذاك بالناصرية ، لم يمض عليها ربع قرن حتى استحالَت الى عاصمة ضاهت عواصم الدنيا الاقتصادية والعلمية وجاوزَ عدد سكانها مائة الف نسمة وقبل التعرض لصميم الموضوع ، نرجع الى الحديث عن الدولة الحمادية التي ينتمى اليها مؤسس المدينة والظروف التي تكوَّنت فيها قبل تأسيس بجاية بنحو القرن *

كلنا نعلم الظروف التي اختار فيها الخليفة المعز لدين الله الفاطمي نقل عاصمة الدولة الفاطمية الى القاهرة واختياره لعامله بلقين بن زيري خليفة للدولة الفاطمية بالمغرب العربي الحالي ، كان بلقين هذا من جملة اولاده حماد ، ولما توفي بلقين حوالي سنة 372 هـ خلفه ولده المنصور الذي انتقل من العاصمة الثانية اشير - قاعدة بني زيري - الى عاصمة المملكة المركزية القيروان كان من نتيجة هذا الانتقال تأمر افراد عشيرة بني زيري على المنصور وثورتهم عليه ، فحينئذ انتصر حماد لاختيه المنصور وقمع الثوار فاعترف له المنصور بمواقفه الحاسمة واقطع له اشير وما احيط بها وعينه عاملا عليها *

المهدي البوعبدل

عضو المجلس الاسلامي

الاعلى - الجزائر

وبعد موت المنصور سنة 385 هـ . خلفه ولده باديس وحينئذ ظهر في الافق زيري (1) بن عطية المغراوي فتصدى حماد لمحاربته وكانت الغلبة لزيري الذي حاصر اشير ، فعندئذ ، عزز حماد ، بل فكر في تعزيز حصن اشير بحصن آخر ، فكان حصن كيانة الذي استحال الى « قلعة بني حماد » .

كان ابتداء بناء حصن كيانة (2) الذي استحال الى عاصمة « قلعة بني حماد » سنة 398 هـ وانتهى بناؤه بعد سنتين اي متم سنة 400 هـ كان بناء هذا الحصن باعانة باديس ، الا ان العلائق توترت بين باديس وعمه حماد لاسباب كانت من نتائجها خلع حماد طاعة الفاطميين والبراءة من مذهبهم ومبايعة خلفاء بني العباس ببغداد ومبادلتها الهدايا والرسائل معهم ، فحينئذ اعلن عليه باديس الحرب ووقعت بينهما عدة معارك سقطت اثناءها مدينة اشير ، فتحصن حماد بالقلعة ، وكان على وشك الاستسلام لما بلغه اين وفاة باديس ، وذلك سنة 406 هـ . خلف باديس ولده المعز ، وكان عمره حين توليته ثمان سنوات ، فاضطربت احوال المملكة ، وكان المعز تحت كفالة والدته التي اعدته لتولية مهام الحكم احسن اعداد ، ولهذا لم يسع حماد وبقية افراد الاسرة المتمردين على والده باديس الا الاستسلام ، توفي حماد سنة 417 هـ . وخلفه ولده القائد الذي جدد الحرب مع المعز بن باديس وانتهت باستسلام القائد بن حماد وفي تلك الاثناء تعرضت القلعة وسهولها لهجمات بني هلال ، ثم استأنفت الحرب بين القائد ابن حماد والمعز اعقبها صلح نهائي تعهد فيه القائد بالطاعة والولاء للمعز وجدد له المعز الاعتراف بالاقطاع والولاية على اشير والقلعة بل الجانب الغربي من المملكة الزيرية ، فكان هذا الاتفاق مبدءا انقسام دولة بني زيري الى دولتين : الدولة الشرقية التي كانت قاعدتها القيروان وكان على رأسها المعز ابن باديس وصارت تحمل اسم « دولة بني زيري » والدولة الغربية وقاعدتها « اشير » ورئيسها القائد ابن حماد وصارت تعرف بدولة « بني حماد » وبمجرد ما اعترف المعز للقائد ابن حماد بولاية اشير والناحية الغربية

(1) زيري بن عطية المغراوي من بقايا ملوك مغراوة الذين قضى على دولتهم بلقين سنة 360 هـ وكان ملوك مغراوة يوالون ملوك الاندلس فاقطعوا لزيري المغرب فقصد زيري بني زير لأخذه بالثار وذلك سنة 390 هـ .

(2) حصن كيانة ويعرف بجبل عجيسة بنى على انقاض حصن روماني وقد غلط بعض المؤرخين فسموه حصن كتامة وفي هذا الحصن لقي ابو يزيد الخارجي حتفه وقال ابن خلدون ان في سفحه كانت تسكن قبيلة عياض العربية ولا زالت هذه القبيلة تسكنه الى زماننا هذا .

(3) طينة مدينة اثرية كانت مقرا للكهنة ثم اتخذها المسلمون بعد الفتوحات قاعدة الزاب قال بعض الجغرافيين انها اعظم مدينة بين القيروان وسجلماسة وانجبت كثيرا من العلماء عرفت ببني الطنبي في الاندلس .

نقل القاعدة من اشير الى « قلعة بنى حماد » التي مصرها والده ونقل اليها سكان طينة (3) والمسيلة (4) وحمزة (5) *

ثم شاعت الاقدار ان تسقط القيروان وصقلية فتستفيد القلعة من ذلك حيث التجأ اليها جل علماء القيروان وتجارها وصناعها ، كما صارت القاعدة التجارية العظمى ، وقد وصفها اول عهدها ابو عبيد البركى في تأليفه « المسالك والممالك » فقال « قلعة كبيرة ذات منعة وحصانة - تمصرت عند خراب القيروان ، انتقل اليها اكثر اهل افريقية وهي اليوم مقصد التجار ، وبها تحل الرحال من العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب وهي اليوم مستقر مملكة صنهاجة الخ » *

هكذا تكونت دولة بنى حماد ، وقد ذكرنا هذه الفقرات توطئة ومدخلا للدراسة التي هي كما يدل عليها عنوانها « الحياة الفكرية ببجاية في عهد دولتي بنى حفص والاتراك واثارها » *

وقد علمنا ايضا ان دولة الموحدين هي التي قضت على دولة بنى حماد ببجاية سنة 542 هـ وخلفتها ، ثم تكونت دولة بنى حفص على انقاض دولة الموحدين ، الا انها في الميدان العقائدي كانت امتدادا لمذهب المهدي ابن تومرت رغم اعلان الخليفة المامون ابن يعقوب المنصور الذي قال : « ايها الناس لا تدعوه المعصوم وادعوه المذموم الخ » وذلك في اواخر القرن السادس الهجري بعاصمة الدولة المركزية بمراكش ولما اعلن ابو زكرياء الحفصي استقلاله بتونس التي كان عاملا عليها من قبل دولة الموحدين الحق ببجاية بتونس وعين ولده - ولي عهده - بها لمكانتها فصارت العاصمة الثانية للدولة الحفصية الناشئة وكثيرا ما تقاسمت تونس قاعدة الحكم *

سبق لنا ان بجاية بنيت سنة 460 هـ بناها الناصر بن علناس الملك الرابع لدولة بنى حماد ، ولما توفي الناصر هذا خلفه ولده المنصور ونقل مقر العاصمة من « قلعة بنى حماد » - التي توالى عليها هجمات بنى هلال - الى بجاية ، ونظرا لموقعها ، امكنها ان تتجنب غارات بنى هلال وتربط صلتها مع الدول التي كانت تتبادل معها التجارة على طريق اسطولها البحري ، فحافظت على مكانتها الاقتصادية ، وقد وصفها الشريف الادريسي في « نزهة المشتاق » فقال « ومدينة بجاية في وقتنا هذا مدينة الغرب الاوسط ، وعين بلاد بنى حماد ، والسفن اليها مقلعة ، وبها القوافل من محطة والامتعة اليها برا وبحرا مجلوبة ، والبضائع بها نافقة ، واهلها مياسير تجار ، وبها من

(4) المسيلة وتسمى ايضا الحمديّة اسسها على ابن حمدون المشهور بالاندلس في عهد العبيدين وبها نشأ المعز لدين الله الفاطمي وبلقين وجعفر بن علي بن حمدون ممدوح الشاعر ابن هاني الاندلسي *

(5) حمزة تعرف الآن بالبويرة بين الجزائر وسطيف اسسها الادارسة في مدة حكومتهم بتلمسان والمغرب الأقصى *

الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد ، واهلها يجالسون تجار المغرب الاقصى ، وتجار الصحراء ، وتجار المشرق ، وبها تحل الشدود ، وتباع البضائع بالاموال المقنطرة ، ولها بـواد ومزارع ، والحنطة والشعير بها موجودان كثيرا ، والتين وسائر الفواكه بها ما يكفى لكثير من البلاد ، وبها دار صناعة لانشاء الاساطيل والمراكب والسفن والحرايى لان الخشب فى اوديتها وجبالها كثير موجود ، وبها معادن الحديد الطيب موجودة ممكنة وبها من الصناعات كل غريبة ولطيفة الخ . *

كما امكنها المحافظة على مركز القلعة الثقافى الممتاز اذ علاوة على علماء القلعة الذين انتقلوا اليها ، وردت عليها نخبة من علماء الاندلس الذين شجعهم المنصور وسهل لهم سبل الاقامة ماديا وادبيا ففى مدة قليلة صار علماء الاندلس يمثلون اغلبية الطبقات المثقفة ببجاية وقد طبعوا الثقافة الاسلامية بطابع خاص ستتحدث عنه فى موضعه . كان علماء الاندلس الذين وردوا على بجاية من بقايا انصار الفقهاء المالكيين وبالطبع كانت وجهتهم السياسية تميل الى دولة المرابطين التى قضى عليها الموحدون ، لم ينس الفقهاء الاندلسيون انهم لم يشاهدوا عهد استقرار وتقدير وتأييد فى كفاحهم الطويل الذى ابتدأ منذ ظهور الدولة الشيعية فى افريقيا ، مثل ما نالوه فى عهد المرابطين ، خصوصا بالاندلس والمغرب ، ولهذا لم يطمئنون للانقلاب الذى احدثته دولة الموحدين بل عدوه كارثة . *

كان من جملة اللاجئين الاندلسيين اساطين من قادة الفكر اذ ذاك ، خصوصا الفلاسفة الذين احدثت تأليفهم وآراؤهم دويا فى العالم لا زال يردد صداه الباحثون والعلماء من مختلف الاجناس والاديان ، ولما ذكرناه كان احتلال الموحدين لبجاية سنة 542 لم يرض العلماء الاندلسيين الذين لم يقاسموا السكان استبشارهم وتفاؤلاتهم بالانقلاب ، ولم يكن ذلك راجعا الى ازمة الحماديين من الحكم ببجاية فحسب ، بل كان مرجع ذلك الى القضاء على دولة المرابطين بالاندلس والمغرب ، ولهذا كان رد الفعل مساهمتهم المبكرة فى المؤامرة التى دبروها لبنى غانية ، بقايا دولة المرابطين بجزر مبروقة وسهلوا لهم احتلال بجاية التى كانت منطلق شرارة هذه الثورة التى رغم ما لاقته من مقاومة كانت نتيجتها ، تفكيك عرى دولة الموحدين والاطاحة بها وقلع جذور الفكرة الموحدية من اساسها ، عند ملوكها ، حتى صاروا يتبرأون منها ، ويلعنون مؤسسها من أعلى منابر مساجد العاصمة اسوة بما فعله ملوك بنى زيرى مع الفاطميين عندما صرح خطيب مسجد القيروان سنة 433 فى عهد المعز ابن باديس وقال « اللهم العن القسقة الكفار والمارقين الفجار اعداء الدين وانصار الشيطان » . *

اطلنا في هذا التقديم او المدخل الذي فرضه علينا سياق الحديث ان لم يتمكن التعرض لجوهر الموضوع من دون ذكر هذه التوطئة ، كما ان كثيرا من القراء لم تتح لهم دراسة تاريخ بجاية عبر عصورها حتى نكتفى بالاحالة او الاشارة الى الوقائع *

هذا ملخص ما شاهدته بجاية العاصمة العلمية التي لعبت ادوارا في تاريخ البلاد الفكرية والسياسية ولنرجع الى موضوع الدراسة الى الحياة الفكرية في العهدين الحفصى والتركى بمزيد من التفصيل *

لا شك ان دولة الموحدين لما تفككت اوصالها ، وتنازع ولايتها ، وتقاسموا اعمالها او ولاياتها مما هو مشهور ، كانت مملكة بجاية من نصيب الولاة الحفصيين ، الذين استقلوا عن الخلافة الموحدية بمراكش في عهد ابي زكرياء الحفصى والى تونس المتمرد على حكومة الموحدين المركزية . كانت قاعدة الدولة الحفصية الاولى مدينة تونس ، والقاعدة الثانية بجاية ، التى تولى عليها ولى عهد الملك ابي زكرياء الحفصى *

ثم شاعت الاقدار ان تكون دولة الحفصيين الناشئة هذه بلغت اوج العظمة ، وامكنها ان تحظى بمبايعة الاندلسيين والحجازيين ، ونفس مزاحميا في وراثة دولة الموحدين المركزية كبنى مرين ملوك المغرب ، وبنى زيان ملوك تلمسان *

امتازت الدولة الحفصية في اول نشأتها بملوكها الذين كانوا من اكابر العلماء فنالت الثقافة في عهدهم ازدهارا ، وغص بلاط ملوكها بقطا حائل العلماء والمؤلفين ، الذين خلدوا العهد الحفصى وبوؤوه مكانة سجلها له التاريخ ، ولم تحظ بها الا دول قليلة *

فى العهد الحفصى خصوصا فى عهد مؤسس الدولة ابي زكرياء وولده المستنصر بالله ، ظهرت تأليف حازم القرطاجنى ، وابن عصفور الفحوى ، وابن الانبار الاندلسى ، واحمد الغبرينى وابن المطرف المخزومى ، كما ظهرت بعدهما تأليف التجانى صاحب الرحلة وابن قنفذ القسنطينى صاحب الوقييات ، وديوان العبر لابن خلدون ، وظهرت فى ميدان الفلسفة تأليف ابن سبعين (6) خصوصا رسائله التى احدثت هزة عنيفة فى الاوساط العلمية المسيحية الذين كانوا فى بلاط الامبراطور فردريك الثانى ملك صقلية ، وتأليف محى الدين (7) ابن عربى الحاتمي

(6) عبد الحق ابن سبعين (613 - 667 هـ) وقد اختلف فيه كثير من الباحثين فمنهم من كفره ومنهم من جعله فى اعلى مراتب الصلاح وقد نشرت رسائله بعدة لغات ولا زال الكتاب يخصونه بالتأليف *

(7) محى الدين بن عربى (560 - 638 هـ) له ما يزيد على 150 تأليفا وقد اختلف ايضا فيه معاصروه ومن بعدهم وخصوه بتأليف قيمة منهم السيوطى *

والششتري (8) والحرالي وغيرهم إذ لا زالت هذه التأليف محل عناية الكتاب والباحثين الى يومنا هذا ، وان تتبع كل ما ظهر من الآثار الثقافية في العهد الحفصى يحتاج الى سلسلة مقالات .

وقد احتفظ لنا التاريخ بأهم اثر لذلك العهد وهو كتاب « عنوان الدراية في ذكر من عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية » الذى ترجم فيه مؤلفه لخمسين ومائة عالم وقد كان هذا الكتاب من انفس المصادر وانفعها لتاريخ بجاية الثقافى ، إذ لا يخلو تأليف من تأليف تراجم ذلك العهد من ذكره ، خصوصا تاريخ تراجم علماء الاندلس ، وقد الفت كثير من الكتب الهامة في جميع فروع المعرفة ضاع الكثير منها ، ونظرا لما يتطلبه بحث كهذا من الاختصار نقتصر في هذا العرض على ذكر عالم بجائى امكنه ان يحدث ما يسمى في زماننا هذا بثورة ثقافية في ميدان كانت له اهمية في ذلك العهد الا وهو ميدان الفقه المالكى ، والفقه المالكى اذ ذاك كان هو دعامة الثقافة الاسلامية خصوصا بالاندلس والمغرب العربى حيث كان الفقهاء قادة الفكر ، الا ان كثيرا منهم استغلوا الظروف التى اطلق لهم فيها قيادة وتوجيه الرأى العام ، فبالقوا ، واسرفوا ، حتى جر عليهم موقفهم وابلا من النقد ، ومن جملة منتقديهم اذ ذاك ابو بكر ابن العربى الاندلسى الذى قال عنهم في كتابه « العواصم على القواصم » قال صار التقليد ، دينهم والاقتداء بغيتهم فكلما جاء احدهم بعلم حقروا امره ودفعوا في صدره ، الخ . هذا العالم البجائى هو ناصر الدين (9) المشذالى الذى اقام مدة في مصر ونقل الى بجاية ومنها الى المغرب العربى الطريقة التى انتصر فيها اصحابها في ميدان الفقه المالكى هذه الطريقة التى انتهج فيها الفقه المالكى منهجا جديدا حيث دخل في مقاييس الاختيار والترجيح مقياس جديد هو مقياس الفتوى والعمل وقد اعتنى اخيرا احد (10) افاضل الباحثين فقال في الموضوع « كان د رسوا الفقه اذ ذاك يطبقون الاحكام الشرعية على الوقائع بمراعاة فرضت فيه تلك الاحكام من الظروف الزمانية والمكانية فاذا رأوا ان بعض تلك الظروف تبدل مالوا الى العدول عن القول المشهور الى قول غيره اجتهادا منهم واستحسانا واعتبارا للمصالح الشرعية ، وهذا كله ناتج عن الطريقة التى احدثها مختصر ابن

(8) ابو الحسن الششتري ولد سنة 610 هـ وقد أعتنى به كثير من الكتاب مسلمين واجانب ومن أهم البحوث اطروحة د . سامي النشار استاذ جامعة الاسكندرية .

(9) ناصر الدين المشذالى (631 - 731 هـ) ذكره ابن خلدون اذ هو استاذ استاذ عمران المشذالى وصهره واشاد بعمله وتحقيقه كما اشاد به تلميذه ابن مرزوق الخطيب وغيرهما .

(10) محمد القاقل ابن عاشور مفتى الجمهورية التونسية سابقا .

الحاجب الفقهي الذي جمع ستاوستين ألف مسألة وعظم به الاعجاب واقبل عليه دارسو الفقه وهو الذي قال فيه ابن خلدون انه جاء كالبرنامج للمذهب (II) *

« كان طريق اتصال مختصر ابن الحاجب ببلاد المغرب العربي على يد ناصر الدين المشدالي الذي تخرج على تلامذة ابن الحاجب ونشره في تلاميذه ببجاية ومن بجاية انتقل الى عامة اقطار المغرب العربي » هذا ما قاله الفاضل ابن عاشور وقد ايده كثير من مؤرخي الفقه الاسلامي ومنهم محمد الحجوي في تأليفه « الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » قال في الموضوع : « ان ناصر الدين المشدالي البجائي هو اول من ادخل مختصر ابن الحاجب الفقهي للمغرب ورغيبهم فيه » *

اقتصرتنا على اثر ناصر الدين المشدالي لانه امكنه ان يخفف من وطأة الخلافات داخل صفوف الفقهاء اذ رغم براءة ملوك الموحدين من مذهب امامهم تحت ضغط الرأي العام الذي كان يقوده الفقهاء ويوجهونه ، فقد بقيت طبقة تنتصر للظاهرية والموحدية ، الا ان الخلافات حينئذ لم تتعد الاوساط العلمية ، بخلاف ما كانت عليه قبل ، فكان العوام والساسة يتدخلون ، وان ملوك الحفصيين كانوا ينتصرون لمذهب امامهم المهدي ابن تومرت الا انهم وقف الكثير منهم ، ان لم نقل جلهم ، مواقف نزيهة حيادية ، لم يستعملوا وسائل الضغط او الاغراء لنصر مذهبهم كما فعل ذلك الخليفة يعقوب المنصور الذي حرق كتب مذهب مالك ، وفعله قبله الحاجب ابن ابي عامر بالاندلس فحرق كتب الفلسفة في الشوارع العامة تحت تصفيق الجماهير ترضية للعوام واشباههم الذين كان تدلخهم في الميدان من الكوارث وعلاوة على التأليف التي خصها اصحابها الى تراجم ملوك الدولة الحفصية وما اظهره من تشجيع للحركة الفكرية ، ثم كتب تراجم علماء ذلك العهد فاننا نجد بعض الرحالين زاروا بجاية سواء زاروها عابري سبيل ، او طلاب علم ، وقد سجلوا انطباعاتهم عن بجاية في القرون السابع والثامن والتاسع وذلك مثل العبدري صاحب الرحلة المغربية (12) الذي وصف بجاية وصفا دقيقا وذكر من لقيه بها من علمائها - ومنهم ناصر الدين المشدالي - ووصف مسجدها الجامع وموقعها في اواخر القرن السابع اى حوالي سنة 680 هـ ثم اعقبه خالد البلوي الاندلسي الذي زار بجاية حوالي سنة 730 وسجل انطباعاته في رحلته (13) المشهورة وتكر كثيرا من علمائها ، وتعرض بالخصوص لآثارها ، وقصورها ، وقد زارها

(II) من مقال قيم للمرحوم محمد الفاضل ابن عاشور مفتي الديار التونسية نشره قبل وفاته باشهر في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد 44 رجب 1389 اقتبسه فيما يظهر من « ازهار الرياض في اخبار القاضي عياض » للمعري *

(12) الرحلة المغربية طبعت منذ سنوات قليلة بتحقيق محمد القاسي وزير الثقافة سابقا بالرباط و د . ابن جدو استاذ بجامعة الجزائر *

(13) رحلة خالد البلوي لا زالت مخطوطة في عدة خزائن : الجزائر ، تونس ، الرباط ، الخ *

عبد الرحمن بن خلدون الذى استقدمه ملكها ابو عبد الله الحفصى وولاه الحجابة التى هى بمثابة (رئاسة الوزراء) فذهب اليها من المرية سنة ست وستين وسبعمائة (766 هـ) ولم يتعرض ابن خلدون لوصف الحالة الثقافية ببجاية مدة اقامته الا اننا استفدنا منه انه اخذ عن بعض كبار علمائها كاحمد بن ادريس وقد كان فى وقت اضطراب وخلافت بين افراد اسرة ملوك بني حفص الذين تقاسموا ولايات تونس وبجاية وقسنطينة الا انه تقدم مدة اقامته لخطبة الجمعة بالجامع الاعظم - جامع القصبة - وفى ذلك قال عن الملك ابي عبد الله الحفصى الذى استقدمه « وقدمنى للخطبة بجامع القصبة لا انفك عن ذلك » *

وقال عن احمد ابن ادريس فى معرض حديثه عن القاهرة التى بهرته اذ ذاك عندما وصلها قال « وسألت شيخنا احمد بن ادريس ابا العباس كبير العلماء ببجاية « الخ » *

اقام ابن خلدون ببجاية سنتين اى من سنة 766 الى 768 هـ وغادرها فى ظروف خطيرة اذ تغلب عليها ملك قسنطينة اذ ذاك ، ولولا علائق اسرته مع الحفصيين من عهد جده الذى تولى شبيه وزارة المال حوالى سنة 727 هـ وتواصلت العلائق الى عهده اذ القى حتفه ، وهذا الجانب هو الذى تعرض اليه ابن خلدون مدة اقامته ببجاية ومن حسن الحظ اننا وجدنا احد طلاب العلم ورد على بجاية فى نفس المدة التى كان فيها ابن خلدون اى سنة 766 هـ وذكر انطباعاته عن الوسط البجائى وهذا الطالب هو محمد بن عمر الهوارى دفين وهران الشهير (المتوفى سنة 843 هـ) فقد ذكر مترجمه ابن سعد (14) الانصارى الاندلسى ما يلى : « وكان مبدأ قراءته بمدينة بجاية دخلها بعد صومه بسنة ، فقرأ على اعلامها الجلّة ، عين منهم الامامين سيدى عبد الرحمن الوغليسى وسيدى احمد بن ادريس ، وكلامه - اى الهوارى - فى منظوماته (15) مليئات بالثناء على اهل بجاية ، وذكر محاسنهم فى الايثار والصدقات ، واشتمالهم على الغرياء ، وحبهم للفقراء ومحافظتهم فى معاملتهم على الربا ، وصرح فى كثير من كلامه انه لقي بها جملة من العلماء اهل الصدق والورع اجازوه فى جميع العلوم وفى نظمه المسمى بالتسهيل قوله » *

لو وصفت لك ما ريت فى بجاية وهى هيا بلد الورع والعلم وتراى حقيقيا الخ *

(14) ابن سعد الانصارى الاندلسى صاحب « روضة النسرین فى التعريف بالاشياخ الاربعة المتأخرين » الفه فى اواخر القرن التاسع لخزانة المتوكل على الله الزيأتى ملك تلمسان *

(15) منظومات الهوارى كلها باللغة الدارجة اى الزجل ولهذا ظن كثير من مترجمين انه لا يحسن العربية الفصحى مع انه كان من اكابر العلماء فقد اخذ ببجاية ثم بفاس ثم ختم رحلته العلمية بالمشرق *

ثم دخلها كطالب علم ايضا فى تلك المدة ابو عبد الله الشريف التلمسانى - احد كبار مشايخ ابن خلدون الذين ترجمهم واشاد بعلمهم وفضلهم فقال عنها : « انه وجد العلم ينبع من صدور رجالها كالماء الذى ينبع من حيطانها » .

ثم زارها بعدها طالب ثالث وهو عبد الرحمن ابن مخلوف الثعالبى دفين الجزائر (المتوفى حوالى سنة 875 هـ) فقال فى فهرسته بعد ان عرف بنفسه ومقر ولادته ابتداء رحلته العلمية : « .. ثم تناهت بى الرحلة الى بجاية فدخلتها عام اثنين وثمانمائة فلقيت بها الائمة المقتدى بهم فى علمهم ودينهم وورعهم اصحاب الشيخ الفقيه الزاهد الورع ابي زيد عبيد الرحمن بن احمد الوغليسى واصحاب الشيخ ابي العباس احمد بن ادريس وهم يومئذ متوافرون اهل ورع ووقوف مع الحدود لا يعرفون الامراء ولا يخالطونهم وسلك اتباعهم وطلبتهم مسلكتهم رضى الله عنهم اجمعين » ثم ذكر الثعالبى بعض مشائخه الذين اخذ عنهم ببجاية باسمائهم اذ طالت مدة اقامته بها .

والثعالبى الذى اشاد بالعلماء الذين « كانوا لا يعرفون الامراء ولا يخالطونهم » لا يقصد مقاطعتهم للامراء بل كانوا قائمين بما موريتهم : نشر العلم ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والابتعاد كل البعد عن مواقف التهم ، ملتزمين بما تعهدوا به لمشائخهم الذين كان شعارهم - خصوصا علماء (16) الحديث - « اقطعوا الياس مما فى ايدي الناس تعيشوا اعزة » وقد رأينا آثار ما تركته مقاومة الفاطميين ، فان الفقهاء السنيين قاطعوهم مقاطعة شملت من انتصر لهم من العلماء ، فقاطعوا تأليفهم ، ومن جملتهم البرادعى صاحب « تهذيب المدونة » وغيره فالثعالبى الذى وصف تلامذة ابن ادريس والوغليسى بانهم على سنتهما « لا يعرفون الامراء ولا يخالطونهم يقصد انهم لم يكونوا دعاة لمذاهبهم ، ولا ابواقا لسياستهم اذ كان من جملة ما تساهلوا فيه سفك الدماء لادنى تهمة ، فالمستنصر بالله والدة قبله قتلا كثيرا من اساطين العلم ، وبلغ بهم الاستهتار والعنوان حرقوا تأليف ضحاياهم - كابن الايار - وقائمة ضحايا العهد الحفصى من العلماء طويلة ولم تحمل مسؤوليتها الملوك الحفصيين وحدهم ، وانما يشاركونهم فى تحمل اوزارها كثير من العلماء الذين كانوا يستغلون تقربهم الى البلاطات ليوشوا بخصومهم لعدة اسباب ومعظمها يرجع الى الحسد ثم ان كثيرا من العلماء كانوا لا يعطون قيمة لبعض الوزراء المقربين اذهم اعرف الناس بقيمتهم ويتحققون انهم لم ينالوا مناصبهم باستحقاق وانما كانوا يستعملون طرق التزلف والتقرب والثعالبى الذى حمل على المخالطين للامراء كان ينتمى الى اكبر اماراة حكمت عاصمة الجزائر وسهول متيجة انتصر افرادها للمهدى ابن تومرت عندما مر عليهم ، اشتهر علماء الدين فى بجاية

(16) كان علماء الحديث عندما يجيزون الرواة عنهم الراغبين فى سلسلة السند يوصونهم كتابة ومشافهة « اقطعوا الياس مما فى ايدي الناس تعيشوا اعزة » فصارت شعارا لهم .

بالورع والنزاهة من زمان ومترجموهم متفقون على ذلك ، اذ امتازت الثقافة ببجاية من اول عهدها اى ابتداء من القرن السادس بطابع خاص بقيت آثاره ملازمة لها ، الا وهو التصوف ، وكان هذا النوع من التصوف تمثله طلبة لها ميول خاصة للزهد والورع ، لا ما يدعيه محترقو التصوف ، ولهذا لما ظهرت طائفة ادعت الزهد والولاية وارادت ان تخلف الائمة الاولين وتتشبه بهم لاغراض دنيوية محضة تصدى لكشف حقيقتها علماء التصوف انفسهم ، كما ستظهر ذلك بوضوح فى ختام هذه الدراسة والخلاصة فى هذا الباب انه رغم الاضطرابات السياسية التى تعرضت لها بجاية فى العهد الحفصى فان الحياة الثقافية كانت مزدهرة .

وفى اواخر العهد الحفصى اى اواخر القرن التاسع لما ضعفت الدولة ، واندلعت عليها ثورات الاعراب ، ورؤساء الاقطاع ، استغل كثير من ملوك اورويا الوضع فحصلوا لجالياتهم على امتيازات خولت لهم الحرية التامة فى تصرفاتهم ذكر المؤرخ الفرنسى (I7) فيرو ان ملك فرنسا لويس الحادى عشر كاتب ملك بجاية سنة 1482 م (حوالى 887 هـ) ليجدد المعاهدة التجارية بين بلديهما ، فتجددت المعاهدة التى التزم فيها ملك بجاية بضممان امن الجالية الفرنسية المقيمة فى بجاية ، وحينئذ عقد المؤرخ المذكور فصلا ذكر فيه بتفصيل حالة الجالية الفرنسية المقيمة ببجاية وبقيية الجاليات الاوربية فقال « فالجاليات الاوربية كانت تسكن بفنادق خاصة بها ، فكل جالية يخصص لها فندق يقيم فيه افرادها تحت نظر قنصلها الذى كان يسكن معها ، فالفندق كان مخصصا للسكنى والتجارة ، وكان عبارة عن قرية اذ يشتمل على كنيسة ومقبرة (وكان قسيس الكنيسة تابعا لاسقف جنوة) » .

كانت شرطة الفندق تحت تصرف القنصل والحراس الذين كانت اكثريتهم من المسلمين وكان لهم الحق ان يمنعوا اى احد كان مسلما او مسيحيا من الدخول الى الفندق ، ان لم يظهر جوازاً للدخول .

فالضباط المسلمون ممنوعون من اقتحام حرم الفندق اذا دعته المصلحة الى تتبع متهم من الجاليات الاجنبية الا باذن القنصل .

هذه هى حالة البلاد ابتداء من تدهور الحكم الحفصى فى اواخر القرن التاسع ، وقد وصف حالة بجاية اذا ذاك الفقيه احمد الشريف (I8) البجائى الذى وجه سؤالا الى استاذة احمد بن الحاج

(I7) « تاريخ بجاية » لفيرو الترجمان العسكرى ببجاية اثر الاحتلال الفرنسى والكاتب المشهور .
(I8) نشر صاحب « البستان فى ذكر العلماء ولولياء بتلمسان » هذا السؤال فى ترجمته التى عقدها لاحد بن الحاج الليبدرى المذكور (ص 140) (المؤلف سنة 930) .

البيردى التلمسانى بعد رجوعه من تلمسان ذلك السؤال الذى ضمنه وصف حالة بجاية قال « ما جوابكم فى موضع كثر فيه الظلم والاضرار وانتشر فيه الباطل والسكر كل انتشار ، وذل فيه المسلمون وعز فيه الكفار ، وارتفع فيه الجور والظلم ، واتضع فيه اهل المعرفة والعلم ، تمكس فيه جل المبيعات على المسلمين ، واشكل الامر على المسترشدين الخ » وهكذا نرى انه رغم ما وصلت اليه بجاية فى اواخر القرن التاسع حيث امكن للجاليات الاجنبية ان تنال امتيازات لرعاياها كان من نتائجها انتشار الفجور والخمور والاباحية مما ادى علماءها الى طرح استفتاءات (داخل البلدة وخارجها) فى حكم الاقامة ببلاد اسلامية انقطع فيها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقد هاجر بالفعل البلدة كثير من علمائها ، وانتقلوا الى القرى المجاورة ، ثم الي قسنطينة وتونس ، سنتحدث عنها بتفصيل فى موضعها فى هذه الفترة التى اجتازتها بجاية ، ورد عليها احد كبار علماء المغرب امكنه ان يحدث بحق ثورة فكرية كتب لها الانتشار والخلود طيلة ثلاثة قرون بل لا زالت آثارها الى زماننا هذا .

كان هذا العالم هو ابو العباس احمد زروق البرنسى القاسى الذى اخذ بتلمسان عن السنوسى وغيره ، ثم عن الثعالبى بالجزائر وكون مدرسة ببجاية كان من ابرز تلامذته فيها احمد بن يوسف دفين مليانة واحمد بن خدة الراشدى - احد اجداد الامير عبد القادر الجزائرى - وصغير بن محمد الاخضرى - والد المؤلف الشهير عبد الرحمن الاخضرى صاحب السلم والجوهر المكنون - ومحمد بن على الخروبى دفين الجزائر .

وقد كان انتشار مذهب زروق على طريق محمد الخروبى وعبد الرحمن الاخضرى .

كان احمد زروق عندما وصل الى بجاية وجد كثيرا من المبتدعين تقمصوا اثواب الصلاح والولاية وكونوا طرقا منحرفة عن تعاليم الدين فتصدى لمحاربتهم ثم رأى انه امام الفوضى التى سادت اذ ذاك وتستر الدجاجة والمبتدعين بعلم الحقيقة والتصوف والمراعاة الزائفة رأى ان الوضع فى حاجة الى جعل حد لهذه الفوضى فالف كتابه الشهير « قواعد التصوف » ثم اصول الطريقة « ونظم » عيوب النفس « للمسلمى فبهذه التأليف ضبط علم التصوف وقلع فكرة ان الحقيقة تخالف الشريعة او تباينها ثم الف كتابا اخرى قيمة فى الحديث والتفسير والفقه وما الى ذلك واذا اوجدنا تلميذه محمد بن على الخروبى نشر جل تأليف استاذ زروق التى تعهدا بالشرح والتعليق كأصول الطريقة « عيوب النفس » ثم الف « كفاية المريد » و « تفسير القرآن » و « الحكم » وشرحها - وقد ظن بعض مترجميه انها « حكم ابن عطاء الله » والحقيقة انها تأليف له مع شرحه (19) ، انتشرت

(19) وقد احتفظ معهد من معاهد قرى بجاية بهذا التأليف النادر القيم بخط مؤلفه .

تأليف الخروبي وقد وصفها حسن العجيمي استاذ ابى سالم العياشى الرحالة فقال « ومن المعلوم أن تفاصيل السنة يطول ومن انفع الكتب لمن اراد الله له الجرى على هذه المحجة » كفاية المريد « للشيخ الخروبي » .

وذكر محمد بن على السنوسى دفين جغبوب (ليبيا) فى بعض فهرسه ان تأليف الخروبي شبيهة بتأليف الغزالي « فان هذه التأليف لم تجاوز اوساط الخاصة ، اما الذى خلد تعاليم زروق ونشرها عند الخاصة والعامة فهو ولد تلميذه : عبد الرحمن الاخضرى دفين بنطيوخس بالزباب (بسكره فقد الذ، منظومة سماها «القدسية (20)» تحتوى على 357 بيتا ضمنها كشف حالة المبتدعة والدجالين والمنحرفين المدعين للصلاح ، وقارن بينهم وبين الصالحين الحقيقيين ، فكان الاقبال على هذه المنظومة التى تناقلها طلبة العلم ، وصار اصحاب المعاهد يلزمون طلبة معاهدهم بحفظها ، وتحقيظها ، كما اعتنى كثير من العلماء بشرحها ، والتعليق عليها ، قال الاخضرى فى وصف المنحرفين الذين ادعوا التصوف فى « القدسية » .

والشرع قد تجنبوا سبيله

قد ادعوا مراتبا جليلة

الى ان يقول :

فالقول ابليس لهم امام
اذ ختلوا الدنيا بالديانة
وسلكوا مسالك الخديعة

قد ملكت قلوبهم اوهام
كفاك من جميعهم خيانة
وهتكوا محارم الشريعة

ثم بين ان المقياس الذى تقاس به اعمال الناس فى هذا الميدان هو اتباع السنة والكتاب وان كل ما خالف تعاليمهما فهو افك وبهتان والى هذا اشار بقوله

وعن شريعة الرسول نائيا
وعقله مختبل مجنون
لان سيد الورى باب الهدى
مقالاة جليلة صفيّة
او فوق ماء البحر قد يسير
فانه مستدرج او بدعى

من كان فى نيل الامانى راجيا
فانه ملتبس مفتون
هذا محال لا يصح ابدا
وقال بعض السادة الصوفية
اذا رايت رجلا يطير
ولم يقف عند حدود الشرع

(20) نشرتها « مجموعة الرسائل المنيرية » (المطبعة المنيرية 1346) الا انها ناقصة .

الى ان يقول :

والشرع ميزان الامور كلها

ثم يقول :

وقال بعض اولياء الله

فأرفضه انما الفتى دجال

وشاهد لأصلها وفرعها

السالكين لصراط الله

ولم يقف بأدب الجلال

ثم صرح الاخضرى فى ختام منظومته * القدسية بان أسوته فى منهجه هذا استاذ والده
زروق وفى ذلك يقول :

ومن يرد معرفة بالبدع

ففى كتاب شيخنا الزروق

وما اثبتنا عليه اصل المدع

عجائب فائقة تروق

وقد كان نكر مقارنة بين المدعى لرتب الكمال والولاية الصحيحة فقال :

لتابع السنة والقرآن

يعرف بالسنة والكتاب

واعلم بان الولي الربانى

والفرق بين الافك والصواب

ففى هذه المنظومة وضع الاخضرى بطريقة جليلة لالبس فيها ولا غموض *

ثم يقتصر الاخضرى فى منظوماته وفى دروسه على محاربة المبتدعين واشباههم بل اشتغل
ايضا بمن سماهم « علماء السوء » وقد كثروا فى ذلك العهد فتراموا على ابواب قصور الامراء
ورؤساء الاقطاع الذين صدق عيد الكريم بن الفكون القسنطينى (988 - 1073) حيث كان يسميهم
باللصوص فخصهم الاخضرى فى منظومته المشهورة باللامية (تحتوى على 250 بيتا) وهذه
بعض ابيات منها :

واحذر « علماء السوء » فقد

حفظوا الاقوال وما عملوا

ما حرفتهم الا لعب

ارباب قلوب قاسية

لا نطق لذكر الله لهم

لا يكسبون العلم سوى

خصوا بالافك وبالخطل

بالعلم فساء القوم قل

ولحوم الناس بلاقل

للطاعة اصلا لم تمل

الا باللهو وبالهزل

لرياء الناس وللجذل

لولا السوء دوى الخلل
من قبل اولى الاوثان قل
وخذ الاقوال ولا تمل
حظ في العلم وفي العمل
واظفر بمحبتهم تصل

طمس الاقوال تملقهم
يصلون دارا كما وردا
فاترك افعالهم ابدا
حاش « علماء الخير » اولى
فعليك أخى ! بمجالسهم

وإذا نظرنا الى العصر الذى عاش فيه الاخضرى اى فى اوائل القرن العاشر الذى سقطت فيه بجاية واحتلها الاسبان ولم يبق من مملكتها الا عناية التى كان بها والى حفصى وكذلك قسنطينة التى استبد فيها الوالى الحفصى تبعاً للملك الحسن الحفصى الذى كان بتونس واستعان بالاسبان وسهل لشار لكان احتلال تونس بعد ان دخلها خير الدين باشا وكان سبباً فى تعصب والى قسنطينة الحفصى الذى انقسم سكان بلدة قسنطينة فى عهده الى قسمين تقاسما احياء المدينة طيلة سنوات وكان قسم الموحدين للوالى شيخ الاسلام عبد المؤمن واتباعه والقسم المؤيد للاتراك عبد الكريم بن الفكون الجد - المتوفى سنة 988 اما الزاب مسقط رأس الاخضرى فقد قطعت صلته ببجاية وبقسنطينة وتنازعه الثوار ولهذا لم يبالغ الاخضرى عندما وصف عصره فى « نظم السلم » بقوله :

لا سيما فى عاشر القرون

ذى الجهل والفساد والفتون

كما اشار الى تدهور البلاد والفوضى السائدة اذ ذاك فى عدة قصائد *

يعد احمد زروق خاتمة العلماء الجامعين بين الحقيقة والشرعية وقد حظى بتراجم قيمة تدل على الثقة التى كان يتمتع بها عند الطائفتين معا ، وقد ادى خدمة جليلة بتأليفه « قواعد التصوف » وبقية تأليفه التى ضبط فيها علم التصوف وغلّق كل المنافذ على المبتدعة وهو لا يقل قيمة عن « قواعد » محمد المقرئ الجد و « قواعد » احمد ابن يحيى الونشريسي فى الفقه *

لم يصلنا من شروح « قواعد التصوف » لزروق الا شرح استاذ (21) ليبي ذكر فيه مقدمته عند شرحه لقول زروق فى بيان منهجه فى التأليف وبعد فالقصد بهذا المختصر وفصوله تمهيد قواعد التصوف واصوله على وجه يجمع بين الشرعية والحقيقة ويصل الاصول والفقه بالطريقة قال

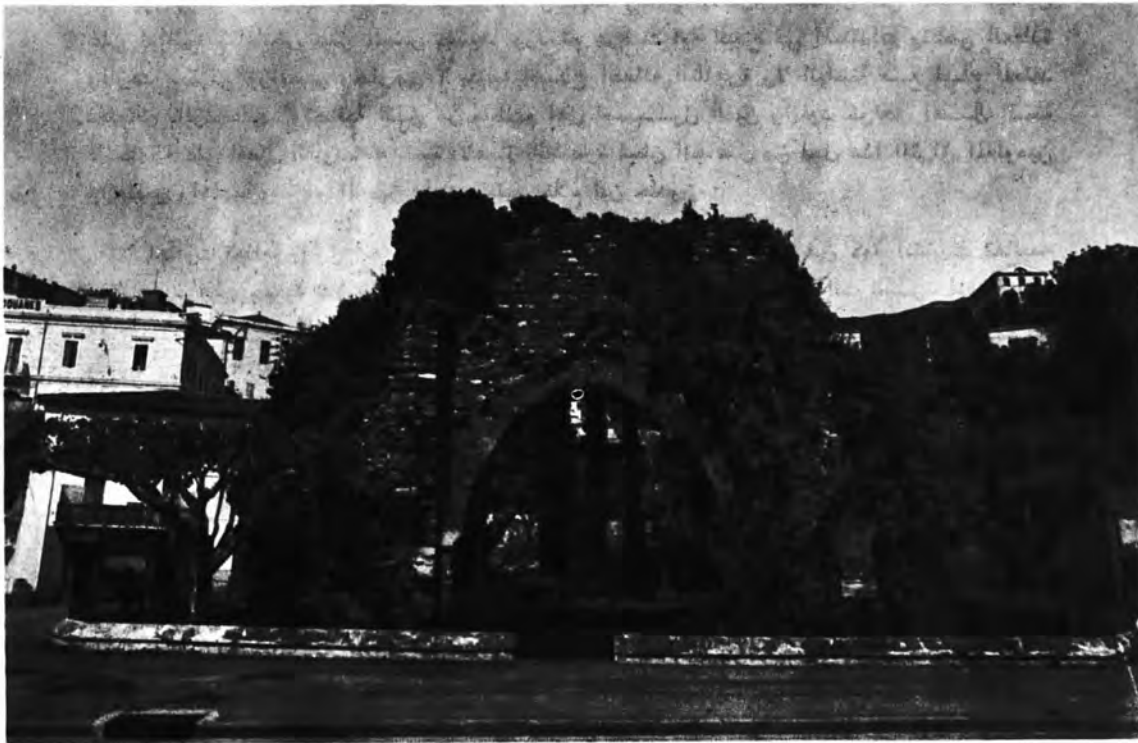
(21) لم نطلع على اسمه وانما ذكر ان استاذ احمد ابن جابر نزيل مدينة طرابلس امره بشرحه (ترجمه فى « نفحات النسرین والريحان » احمد النائب الانصارى وتحقيق على مصطفى المصرافى) (مطبعة المكتب التجارى ببيروت 1963) *

فى الشرح « وسبب التفرقة ما ذكره ابن خلدون انه لما انقضت قرون السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم تباينت الاراء وظهر الخروج عن طريق الاستقامة وأغفل الناس تفقد قلوبهم واشتغل الجمهور باصلاح اعمال ابدانهم من غير اهتمام باصلاح الباطن فاشتغل الفقهاء بما تعم به البلوى من احكام المعاملات والعبادة الظاهرة حسبما طالبهم بذلك منسب الفتيا وهداية الجمهور واختفى ارباب القلوب باسم الزهاد والعباد وطلاب الآخرة منقطعين الى الله قابضين على اديانهم كالقابض على الجمر حسبما ورد ثم عرضت آية البدع فى المعتقدات وتدعى العبادة والزهد معتزلى ورافضى وخارجى لا ينفعه اصلاح اعماله الظاهرة ولا الباطنة مع فساد المعتقد فاشتغل بالرد عليهم وتصفية الحق من باطلهم اهل اصول الدين وانفرد خواص اهل السنة بالمحافظة على افعال القلوب مع حفظ الاعمال الظاهرة فيظن الجاهل من اجل هذا افتراق المعلومين والعلمين واهلهما وما هو الا دين واحد» انتهى كلام ابن خلدون *

امتازت تعاليم زروق انه صار حجة عند الفقهاء والمحدثين والمتصوفين كما انتشرت تعاليمه وآثاره وحافظت ببجاية علاوة على تاليفه بمحافظتها على وظيفته التى لا زالت تسرد فى مساجد ببجاية وقراها هى ووظيفة استاذة يحيى العبدلى (22) كما لا زالت قرية من قرى ببجاية تحتفظ باسمه ، اذ ترك زروق اسرة ببجاية ، توارث افرادها العلم والفضل ، كما توارثوا - من تراثه - شرحه على الرغليسية فى الفقه بخطه وكان من جملة احفاده المرحوم الهادى الزروقى الذى كان له فضل فى بعث الثقافة الاسلامية ببجاية وناضل نضال الابطال فى نشر الوعى الاسلامى وبلى فى سبيل مهمته ، والبلوغ الى هدفه واطن ان القرية تسمى « ايزروقى » *

كان فى عهد زروق ببجاية عدة معاهد واصلت التدريس ببجاية ثم بقراها المجاورة خصوصا بعد احتلال الاسبان لبجاية الا ان مدرسة زروق امتازت عنها بان تأليفه التى اعتنى فيها بوضع قواعد للتصوف واشتغاله بمحاربة البدع التى كثرت فى ذلك العهد كان لها صدق فى الجزائر كلها وكل من تصدى لأفكار الدجاجة والمبتدعين كانت حجة تأليف زروق كما سننهي ذلك بمزيد من الايضاح فى القسم الثانى لهذه الدراسة التى نخصها للحياة الفكرية فى العهد التركى وآثارها *

(22) يحيى العبدلى صاحب معهد تمقرا الشهير تخرج من معهده كثير من العلماء واقام بمعهد احمد زروق واخذ عنه والف فى معهده بعض تأليفه له وظيفة حافظ على سردها بعض سكان ببجاية الى زماننا هذا *



باب البحر

الفيلسوف ريمون لول في بجاية⁽¹⁾ سنة 1307م

كانت بجاية عاصمة شهيرة سياسيا وثقافيا وقد انتشرت سمعتها غربا وشرقا وتعددت هلاقتها بالمراكز الثقافية العربية والاوروبية ؛ فتردد عليها الرحالة والادباء والمفكرون واعجبوا بحضارتها واجتمعوا بعلمائها ومثقفها .

ومن جملة الشخصيات الاجنبية التي انتقلت الى بجاية واقامت بها مدة من الزمن نخص بالذكر الفيلسوف الاسباني ريمون لول (1233 - 1316 م) الذي كان يعتبر من الرجال الملهمين ؛ قد اشتغل بالتبشير طيلة حياته محاولا تنصير المسلمين واليهود ولا سيما الذين كانوا يعيشون بجزر الباليار (2) . ولهذا الغرض قام بعدة رحلات الى افريقيا وآسيا وزاد خاصة تونس وبجاية قصد ادخال الاهالي المسلمين في الدين المسيحي .

الشيخ بوعمران
كلية الآداب
جامعة الجزائر

ولد ريمون لول بجزيرة مايوركا سنة 1233م وكانت أسرته قد قدمت من منطقة كاتالونيا (3) سنة 1231م وترعرع الشاب هنالك واختلط بالسكان العرب وخطط لنفسه هدفين أساسيين : أولا معارضة فلسفة ابن رشد والرد عليها بعدما انتشرت الرشدية في الاوساط المسيحية ولا سيما في جامعة باريس ، ثم تحويل المسلمين عن دينهم الى النصرانية في اسبانيا والمغرب ومصر وسوريا (4) .

(1) ريمون لول Raymond Lulle : مفكر اسباني اشتهر برحلاته ومؤلفاته في الفلسفة والتصوف ، اهتم خاصة بالتبشير في البلاد الاسلامية فزار المغرب والشرق وكانت حياته كلها نشاطا ومغامرات ؛ قد اطلق اسمه قديما على احد شوارع الجزائر العاصمة (في حي القصبة) .

(2) جزر الباليار Baléars : خاصة منها مايوركا ومينوركا Majorque et Minorque

(3) كاتالونيا Catalogne : منطقة شرقية من اسبانيا ، عاصمتها برشلونة Barcelone

(4) اعتمدنا في هذا البحث على حياة ريمون Autobiographie التي نقلها عنه كاتبه الخاص وترجمها حديثا وعلق عليها السيد لويس صالة - مولينس Louis Sala-Molins ونشرها سنة 1967م بباريس عند Aubier-Montaigne مع مقدمة ومجموعة من النصوص .

ريمون لول والثقافة العربية الاسلامية :

اتصل ريمون لول بالثقافة العربية منذ نشأته وتعلم اللغة العربية على يد استاذ مسلم بجزيرة مايوركا (5) وكان الغرض من هذا التعلم التبشير طبعاً - فأجاد قراءة القرآن الكريم وتعرف على العلوم الاسلامية وعلى الفلسفة العربية ونقل الى لغته منطق الغزالي (6) واطلع على آراء الكندي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد والف بالعربية بعض كتبه منها : (كتاب الكافر والحكماء الثلاثة) و (فن العثور على الحق) و (كتاب التأمل) ٠٠٠ واقترح على حاكم مايوركا مشروعاً يرمى الى بناء دير يتكون فيه عدد من المبشرين ويتعلمون اللغة العربية فرحب الحاكم بالمشروع ووافق عليه البابا ايضاً سنة 1276 م ٠٠٠ وبعد ذلك طلب ريمون من الكنيسة ان تجعل العربية مادة للتدريس في جامعات أوروبا، فتم هذا في باريس وأوكسفورد وبولونية ورومة وسالامنك (7) ولكن الفيلسوف لم يوفق في مشروع آخر تقدم به كان يحرض فيه على تنظيم حملات جديدة من الحروب الصليبية والسبب في ذلك يعود الى ان هذه الحروب قد انتهت باستيلاء جنود المسلمين على مدينة عكة سنة 1291 م وكانت هي آخر قلعة من الاراضي الفلسطينية التي احتلها المسيحيون (8) وقدم ريمون لول ملتصقاً الى البابا غير انه لم يتلق رداً عليه .

غير رايه بعد هذا الفشل وقرر الاعتماد على مساعيه الفردية ؛ وقام برحلات الى عدة بلدان قصد تحقيق خطته التبشيرية ورأى ان يوحد بين اليهودية والاسلام والمسيحية بفضل البراهين الفلسفية فقط (9) وكان يعتقد ان هذا التوحيد لا بد ان يتم في صالح دينه - وألف كتاباً في هذا الموضوع وهو (كتاب الكافر والحكماء الثلاثة) وجعل النقاش يدور فيه بين كافر وعالم يهودي وعالم مسلم وعالم مسيحي ؛ وتناظر هؤلاء العلماء وحاول كل واحد منهم ان ينتصر لدينه ويفضله على غيره (10) .

(5) حياة ريمون لول - ص 22 - (6) لعله القسم الاول من مقاصد الفلاسفة للغزالي ، قد اشتهر هذا الكتاب في العصر الوسيط المسيحي ونقل على اللاتينية

(7) Paris, Oxford, Bologne, Rome et Salanarque.

(8) حياة ريمون لول - ص 27

(9) لويس صالة - مولينس - ص 100

(10) مقدمة (كتاب الكافرو العلماء الثلاثة) - ص 79

واعتمد ريمون لول على خبرته الفلسفية وحاول ان يفتح الحوار مع العلماء المسلمين خاصة ولهذا الغرض اتجه الى المغرب واجرى هناك مناظرات حول مسألة التثليث (I1) . ولكن هذه المحاولة باءت بالفشل لان المسلمين لم يتفهموا التثليث ، بل زعموا - على حد قوله - ان النصراني يؤمنون بثلاثة آلهة (I2) .

ريمون لول في تونس وبجاية :

ثم توجه الفيلسوف الى تونس سنة 1294 م والتقى فيها ببعض العلماء ولكنه لم يذكر لنا اسماءهم ؛ وصرح لهم بأنه مستعد لاعتناق الاسلام اذا استطاعوا اقناعه بالحجة القاطعة (I3) . وكان موضوع المناظرة الصفات الالهية ولم يحصل على أى نتيجة . فواجه معارضة شديدة في مشروعه التبشيري وطالب أحد علماء تونس السلطة بقتله ، غير ان المستنصر بالله (1284م - 1295 م) لم يوافق على ذلك واكتفى بوضع ريمون لول في السجن مدة ثم أمر بإبعاده ، وعند خروجه من السجن تعرض الفيلسوف المبشر الى الشتيم والضرب من طرف الجمهور في الشارع . فأسرع الى مغادرة تونس على متن مركب كان متجها نحو جنوة (I4) .

لم ييأس ريمون لول بعد فشله الذريع هذا وعقد العزم على محاولات أخرى للتبشير بدينه لدى المسلمين (I5) . فأبحر من جزيرة مايوركا قاصدا مدينة بجاية في ربيع سنة 1307 م رغم تقدمه في السن اذ بلغ 74 عاما . ولعله كان قدزارها سابقا غير انه لم يشر الى ذلك فيما لدينا من آثاره وكان الغرض من رحلته هذه لا يختلف عن غرض رحلته الى تونس ولم يتعظ بما حدث له ولم يحترم شعور الناس . فتوجه الى ساحة في بجاية وتحدى الجمهور بكيفية مدهشة قائلا بالعربية : « ان شريعة المسلمين غير صحيحة واني مستعد لابرهن على ذلك » ؟ كأنه يريد المبارزة . فكان رد الفعل عنيفا وشم الجمهور هذا الرجل الغريب ونزل عليه بالضرب (I6) ؛ وسمع

(I1) التثليث La Trinité الاقانيم الثلاثة عند المسيحيين وهي الله والدين والروح القدس .

(I2) حياة ريمون لول - ص 28

(I3) المصدر السابق - ص 31 ، ولويس صالة - مولينس - ص 123

(I4) جنوة Gènes : ميناء معروف بإيطاليا

(I5) شجرة العلم - ص 133

(I6) حياة ريمون لول - ص 38

مفتي المدينة بالحادث فأمر بعض الاعوان بانقاذه والاتيان به (17) * وعندما دخل ريمون تعجب المفتي من تصرفه وقال : « ما هذا الحقم الذي أدى بك الى التهجم على شريعة محمد الحقة ؟ الا تعلم ان من يتجرأ على مثل هذا يتعرض للقتل ؟ » فأجاب ريمون بانه لا يخشى الخطر في سبيل المسيح ؛ وسأله المفتي : « اذ كنت تعتقد ان شريعة المسيح هي الصحيحة * وان شريعة محمد غير صحيحة فبين لنا ذلك بالادلة القاطعة » * فارتضى ريمون ذلك واقترح : « لنتفق على نقطة مشتركة (الرحمة الالاهية) ثم سأقدم لك الدليل القاطع » وبعد ما وافق المفتي على هذا الاقتراح تناول ريمون الكلمة وحاول ان يبرهن على صحة التثليث ولكن المفتي لم يرض بهذا الموضوع ؟ فرفض المناقشة وامر بوضع ريمون في السجن ؟ وفي طريقه الى السجن تعرض الفيلسوف الى شتم العامة التي أهانتة * * * وبقي هناك ستة اشهر الى ان أمر الملك بالافراج عنه وطرده فورا * فارتحل ريمون الى جنوة غير ان مركبه غرق قرب الساحل الايطالي ؛ فنجا هو وبعض المسافرين وضاعت كتبه (18) *

هكذا انتهت رحلة الفيلسوف الاسباني الى بجاية ولم يقتل فيها كما ردد ذلك بعض المؤلفين وما هذا الزعم الا اسطورة مختلقة ؛ والدليل على عدم وقوع القتل ان ريمون عاش تسع سنوات بعد رحلته الى بجاية اذ توفي سنة 1316 م بجزيرة مايوركا ودفن هناك * ولم يترك لنا ريمون لول أى وصف لمدينة بجاية ولم يهتم بازدهارها الحضارى والثقافى ، وانما اعتنى فقط بالتبشير الذى كان شغله الشاغل وفشل فى كل مساعيه لانه لم يراع عقائد الناس فتجدهم واصطلم بهم سواء فى تونس أو فى بجاية * ويجدر بالباحثين ان يقارنوا بين رواية ريمون هذه التى اختصرناها وبين ما دونه الرحالة والمؤرخون المسلمون فى هذا الموضوع ذاته ليتمكن التعرض على مدى صحة هذه الرواية لاننا لا نستطيع حاليا ان نعتبرها صادقة فى كل ما ذهب اليه صاحبها *

(17) اطلق ريمون على المفتي اسم الاسقف évêque ولم يعرفنا عليه من سوء الحظ . انظر حياته - ص 38

(18) حياة ريمون لول - ص 40

الحياة العقلية في بجاية

الفلسفة والكلام والتصوف

د. عمار طالبى

كلية الآداب
جامعة الجزائر

تعتبر بجاية مركزا من اهم المراكز الثقافية في المغرب الاوسط ، اذ هي محط رحال طلاب العلم ، ورجالات الكلام والفلسفة والتصوف ، وعلماء اللغة والآداب ، والطب ، والصناعات المختلفة ، فكان يأتى اليها المشتغلون بعلوم الاوائل ، واصحاب المذاهب الصوفية والعقول المستقلة ، يجدون فيها متعة الاقامة (1) ، وراحة العقل ، وطمأنينة القلب ، مما يتيح لهم ان يتأملوا وان يؤلفوا ، وان ينجوا من سطوة بعض الجائرين من السلاطين . وزادها اهمية انها مرسى ، وقرى يمر به الحجاج ، وطلاب العلم ، الذين يقصدون الى المشرق ، ويقيمون بها ، ياخذون عن علمائها ، فتتلاقح في مواطنها العقول المختلفة .

فقد اخذ بها عن صوفيها الكبير ابي محمد عبد الحق بن الخراط (510 - 582 هـ) علماء ومتصوفون ومحدثون كثيرون ، امثال محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله الانصارى (ت 621 هـ) الذى سمع عنه واجازه منصرفه الى الحج سنة 567 هـ) * ومحمد بن عبد الرحمن بن علي التجيبي نزيل تلمسان (2) (ت 610 هـ) ، فاخذ عنه علي بن محمد العبدري ببجاية سنة 576 هـ وسمع منه كتابه « تلقين الوليد » (3) ولقيه علي بن احمد بن عبد الله البلنسى (ت 634 هـ) حين رحلته الى المشرق سنة 578 هـ مارا ببجاية ، وتعلم له في بجاية علي بن عتيق بن احمد الانصارى (ت 598 هـ) وهو من امهر المتكلمين والفقهاء والاطباء ، له معرفة بالرياضيات ، ونظم

(1) المقرئ ، نفع الطيب ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1968 ، ج 7 - ص 247 ، حيث نص ابو مدين على ان الحياة في بجاية تميز على الحلال .

(2) محمد بن محمد المراكشى ابو عبد الله ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة بيروت (1965) - ص 614

(3) المرجع نفسه - ص 314

في العقائد (4) ، ورحل الى الشيخ عبد الحق ، تلميذه علي بن محمد المعافري (5) (ت 605 هـ) ، وعلى بن هشام بن حجاج اللخمي (6) (ت 717 هـ) ، ومكث عنده خمسة اشهر . وغير هؤلاء كثيرون ذكرهم اصحاب التراجم والفهارس والسير (7) . ونظرا لاهمية هذه الشخصية من الناحية الاخلاقية والعقلية ، فاننا نرغب ان نشير الى مكانتها الممتازة التي احتلتها في المغرب والمشرق والى اثره في من جاء بعده من المتصوفين والفقهاء والمحدثين .

عبد الحق البجائي :

هو ابو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين الازدي الاشبيلي ، رحل الى بجاية واقام بها ، معاصرا لابي مدين شعيب (ت 594 هـ) درس عليه ، وحضر مجالسه كما انه عاصر ابا علي المسيلي (ت 580 هـ) الغزالي النزعة . ولد عبد الحق سنة 510 هـ ونزل بجاية بعد سنة 550 هـ وتوفي بها سنة 582 هـ بعد محنة نالت من السلطة السياسية في ذلك العهد (8) ، وكتب تاريخ وفاته على رخام وضع على قبره ، خارج باب المرسى (9) .

ويذكر ابن فرحون (ت 779 هـ) ان سبب هجرته الى بجاية هو ثورة الموحدين على الدولة المرابطية في الاندلس قال : « نزل بجاية عند الفتنة الواقعة بالاندلس عند اقراض الدولة للمتونة فنشر بها علمه » (10) وبين انه نهبت منه عدة مؤلفات أثناء ما سماه بالفتنة (II) .

له مؤلفات كثيرة لم يصل اليها اغلبها منها كتاب « العاقبة » وكتاب « التهجد » وكتاب « الرقائق والانيس » في المواعظ والامثال والحكم والآداب ، وكتاب « التوبة » ومقالة في « الفقر والغنى » وكتاب « الواعى » في اللغة ، وديوان شعر ، والاحكام الكبرى ، والوسطى ، والصغرى

(4) المرجع نفسه - ص 257

(5) المرجع نفسه - ص 315

(6) المرجع نفسه - ص 417

(7) تجد ذلك في مواضع مختلفة من كتاب ابن الاثير ، المعجم في اصحاب القاضي الامام ابي علي الصديقي ، مجريط ، 1885 م - ص 139 ، 167 ، 117 ، وفي كتابه : التكملة لكتاب الصلة ، القاهرة ، 1955 ج 1 - ص 262 وج 2 - ص 585 ، 589 ، 634 ، 635 ، 683 ، 684 ، 699 - 717 - 883 - 898 - 923 - 924

(8) الذهبي ، العبر في خبر من غير ، الكويت ، 1960 ج 4 - ص 143 - 144

(9) ابو العباس الغبريني ، عنوان الدراية ، تحقيق عادل تويهي ، بيروت 1969 - ص 43 - 44

(10) ابن فرحون ، الديباج المذهب في اعيان المذهب ، القاهرة ، (دون تاريخ) - ص 176

(II) المرجع نفسه - ص 177

وكانت بينه وبين محدث الشام ابن عساكر أبي القاسم مراسلات (ت 571 هـ) (I2) ، وكان لمؤلفاته أثر في المشرق والمغرب ، وبلغت شهرتها الآفاق ، وعقب بعض المحدثين والفقهاء على كتابه « الاحكام » وردوا عليه كما فعل أبو عبد الله علي بن محمد القطان ، ونقل عنه ابن شاس أبو محمد عبد الله بن محمد (ت 616 هـ) . ولكن ما هو مصدر عبد الحق في مذهبه ومنهجه وطريقته ، في كتابه الاحكام ؟ حدثنا ابن الأبار (ت659هـ) أن مصدره في ذلك كتاب أحمد بن عبد الملك الانصارى (ت 549 هـ) اذ اعتمد (I3) عليه ، وجعله مادة لكتابه ، ويعتبر الانصارى هذا فقيها ظاهريا ، ومحدثا على طريقة ابن حزم (ت456هـ) ويسمى كتاب الانصارى « المنتخب المنتقى » جمع فيه ما تفرق في امهات المستندات من نوازل الشرع قال ابن الأبار (ت 658 هـ) : « وعليه بنى كتابه أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي في الاحكام ، ومنه استفاد (I4) وذكر ابن فرحون أيضا انه سبق الى ذلك ، سبقه أبو العباس بن أبي مروان الشهير بليلة » سبقه الى مثل ذلك أبو العباس بن أبي مروان (...) فحظي هو دون أبي العباس » (I5) ، ومن شرح كتاب « الاحكام الصغرى » عبد العزيز بن ابراهيم بن أحمد القرشي المعروف بابن بزيطة (ت 662 هـ) وهو من كبار المتصوفة والمتكلمين ، شرح كتاب « الارشاد » للجزيني (ت 478 هـ) وألف « شرح الاسماء الحسنی » وكتاب « منهاج المعارف الى روح العوالم » ومختصرا له اسماء « ايضاح السبيل الى مناهج التأويل » (I6) . وانتصر لكتاب « الاحكام » أحد تلاميذ عبد الحق وهو أبو عبد الله محمد بن حماد الصنهاجي (ت 628 هـ) وألف كتابا سماه « الاعلام بفوائد الاحكام » بين فيه قيمة كتاب استاذة (I7) .

وانما يهتما من آثاره في هذا المجال كتاب « العاقبة » لما ترك من تأثير في المتصوفة الذين جاؤا من بعده ، وخاصة الصوفي الجزائري الذائع الصيت عبد الرحمن بن مخلوف الجزائري (ت 875 هـ) في كتابه « العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة » (I8) ، بين في مقدمته انه اعتمد

(I2) المرجع نفسه - ص 176

(I3) ابن الأبار ، التكملة ج I - ص 58

(I4) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها

(I5) ابن فرحون ، الديباج - ص 176

(I6) المصدر نفسه ، ص 178 ، الثعالبي ، الملوك الفاخرة القاهرة ، 1317 هـ ج I - ص 131

(I7) ابن الأبار التكملة لكتاب الصلة ، ج I - ص 628 ، الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 220

(I8) تولى طبعه السيد أحمد بن مراد التركي ، بالمطبعة الحميدية المصرية سنة 1317 هـ بتحقيق العلامة المصلح تلميذ الشيخ محمد عبيد الا وهو الشيخ محمد بن مصطفى بن الحوجه المدرس بجامعة سفي ، وساعده في التحقيق والمقابلة الشيخ قدور الامام الاول بالجامع الاعظم ، وذيله الشيخ مصطفى بكلمة مؤرخة بالجزائر غرة شعبان سنة 1317 هـ ، يقع الكتاب في جزئين ، في مجلد واحد ، الاول به 171 ص ، والثاني به 158 ص .

في تأليفه على : « تصانيف جلية ، كآبي حامد الغزالي وآبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي وآبي محمد عبد الحق الاشبيلى والمحاسبى وغيرهم » (19) وبعد أن فحصنا هذا الكتاب وجدنا أن الثعالبي ينقل عنه نصوصا عديدة من كتابه « العاقبة » ، في مواضع مختلفة من « العلوم الفاخرة » بجزئيه « (20) » .

ويبدو أن عبد الحق ينزع منزع الغزالي في كتابه « الاحياء » ويذهب مذهب اتباعه في المغرب أمثال آبي الحكم بن برجان (ت 530 هـ) الذى اجتمع به ، وحادثه ، فقد ذكر الثعالبي هذا اللقاء فقال : « قال عبد الحق حدثنى الفقيه ابوالحكم بن برجان وكان من أهل العلم والعمل رحمه الله » (21) واثبت محمد بن محمد مخلوف أنه تتلمذ عليه (22) ، ويعتبر ابن برجان من اعمق متصوفة المغرب واشدهم ارتباطا بالمنهج الغزالي وهو متكلم اشعرى ، له تفسير هام وكتاب « شرح اسماء الله الحسنى » (23) ، وثبت ان عبدالحق أخذ عن آبي مدين (ت 594 هـ) وصاحب آيا على المسيلي (ت 580 هـ) وهما يذهبان مذهب الطوسى في التصوف والذوق .

ونود أن نأتى ببعض الفقر من نص كتاب « العاقبة » حتى يتبين للقارئ بعض ملامح منهج عبد الحق ومشربه الصوفى الذى يتصل اتصالا وثيقا بمشرب الغزالي ، في تصوفه السنى البرى من الحلول والاتحاد ، وواحدية الوجود ، وما الى ذلك من شطحات المتصوفة ، وطائفاً بهم ورموزهم وغموض كتاباتهم .

ويبدو لنا كذلك من هذه النصوص اسلوبه الواضح السلس ، الرقيق رقة العواطف العميقة، والفقر المسجوعة ، سجعاً خالياً من التكلف والتعقير. قال عبد الحق في العاقبة « اعلّموا رحمكم الله تعالى ان الناس في ذكر الموت على ضروب، فمنهم المنهمك في لذاته ، والمضيق فيها ما لا يرجع اليه من اوقاته ، لا يخطر له الموت على بال ، ولا يحدث نفسه بزوال ، قد طرح أخراه ، واكب على دنياه ، واتخذ الهه هواه ، فاصمه ذلك واعماه، ان ذكر له الموت نفر عنه وشرد ، وان وعظ أنف وعند ، قد

(19) المصدر نفسه ج 1 - ص 2

(20) فى ج 1 - ص 6 ، 7 ، 15 ، 20 ، 26 ، 29 - 30 ، 47 ، 68 ، 73 ، 88 ، 89 - 91 - 92 - 95 - 98 - 115 - 117 - 119 - 120 - 130 - 131 - 148 - 149 - 157 . وفى ج 2 - ص 35 - 49 - 82 - 120 - 157

(21) الثعالبي ، العلوم الفاخرة ج 1 - ص 88

(22) مخلوف ، شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية ، المطبعة السلفية ، القاهرة . 1350 هـ - ص 132

(23) لدينا منه نسخة مخطوطة .

حاد عن سبيل تهجه ، وتكب عن طريق رشده ، مقبلا على بطنه وفرجه ، فتبت يداه ، وخسر
(مسعاه ، كأنه لم يسمع قول الله عز وجل : كل نفس ذائقة الموت) .

آخر قلبه معلق بالدنيا ، وهمه فيها ، ونظره مصروف اليها ، وهو مع ذلك من طلابها المحرومين
وابنائها المكدودين لم ينل منها حظا ، ولا رقى منها مرقى ، ان ذكر له الموت تصامم عن ذكره ،
ولم يمكنه من فكره ، رجا ان يبلغ ما أمل او يدرك بعض ما تخيل ، فعمره ينقص وحرصه يزيد ،
وجسمه يخلق وامله جديد ، وحتفه قريب ، ومطلبه بعيد ، فنعوذ بالله من الحرمان ، ومن شماتة
العدو الشيطان ، فهذا والذي قبله ، ان لم تكن لهما عناية أزلية ، وسابقة أولية ، فيمسك عليهما
الايمان ، ويختم لهما بالاسلام ، والا فقد هلكا كل الهلاك ، فنعوذ بالله من سوء القضاء ، ودرك
الشفاء ، وشماتة الاعداء ، فانظر رحمك الله كيف تفر عين عاقل في هذه الدار ، مع وجود هذه
الاخطار ، ولله در القائل :

وكيف تنام العين وهي قريرة ولم تدرك في أى المنازل تنزل

ورجل آخر - وقليل ما هم - ممن ازيل عن عينه قذاها ، وابصر نفسه وهواها ، وزجرها
ونهاها ، فلبى المنادى ، واجاب الداعى ، وشمر لتلافى ما فات ، ونظر فيما هو آت ، وتأهب لحلول
المات ، والانتقال الى محل الاموات ، ومع هذا فانه يكره الموت ان يشاهد وقائعه ، او يرى
طلائعه ، وليس يكره الموت لذاته ، ولا لانه هادم لذاته لكنه يخاف ان يقطعه عن الاستعداد
ليوم المعاد ، والاكتساب ليوم الحساب ، ويكره ان تطوى صحيفة عمله ، قبل بلوغ امله وان
يبادر باجله قبل اصلاح خلله ، وتدرأ زلله ، فهو يريد البقاء في هذه الدار ، لقضاء هذه الاوطار
فهذا ان مات يا لله دره من ميت ، ما افضل حياته واطيب مماته ، واعظم سعاداته ، واكرم
وفادته ، واتم سروره ، واكمل جواره ، واعلم ان هذا لا يدخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم
(من كره لقاء الله كره الله لقاءه) ، كما قد وقع مفسرا في الحديث .

ورجل آخر - وهو من أقل القليل - قد عرف الله تعالى باسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ،
وشاهد ما شاهد من كمال الربوبية ، وجمال الحضرة الالهية ، فملأت عينه وقلبه واطاشت
عقله ولبه ، فهو يحن الى ذلك المشهد ، ويستعجل انجاز ذلك الموعد ، وقد علم ان الموت حجاب بينه
وبين محبوبه ، وستر مسدول بينه وبين مطلوبة ومقدمات هذا وامثاله ، تدل على ما وراءها ، من
الواصل والاتصال ، والانس بذاك الجلال والجمال .

ورجل آخر قد شاهد ما شاهد ذلك ، وربما زاد عليه ، لكنه فوض الامر الى خالقه ، وسلم الحكم لبارئته ، فلم يرض الا ما رضى له ، ولم يرد الا ما اريد به وما اختار الا ما حكم فيه ، ان ابقاه في هذه الدار ابقاه ، وان اخذه اخذه » (24)

فهذا النص صنف فيه عبد الحق بن الحارط البجائي الناس في حياتهم الاخلاقية والروحية الى درجات اعلاها درجة الفناء ، فناء الكائن البشرى عن الارادة البشرية ، والاخلاق الانسانية الصادرة عنها ، وفوض امره كله الى الارادة الالهية ، وتليها درجة العارف ، صاحب الشهود الذى وصل ، وأنس بجلال الله وجماله .

وقال عبد الحق في فقرة اخرى : « فانظر رحمك الله كيف تقر عين عاقل في هذه الدار ، وكيف يستقر له فيها قرار ، مع هذه الحال ، وتوقع هذا المثال ، لكن حجاب الغفلة الذى غطى على القلوب كثف ، فلا ترى ما وراءه ، والوقر الذى فى الآذان عظم فلا تسمع من ناصح دعاءه ، وقد بكى أولو الاباب على هذا فاكثروا ، وسهروا من اجله الليالى الطويلة واسهروا ، ورام عاذلوهم كفهم عما هم فيه فلم يقدروا ، وذلك للعلم الذى لاح لهم ، والتأييد الذى شملهم ، والتوفيق الذى يسر لهم ، وربما هبت عليهم نفحات الرجاء فاستبشروا ، وسكنوا من ذلك الهيجان وفتروا ، فلتسلك رحمك الله على منهاج هؤلاء العقلاء ، ولتمش على آثار هؤلاء الفضلاء ، وأدم حسرتك وامزج بدم الفؤاد عبرتك ، وابك على نفسك ثم ابك ، البكاء بالبكاء ، والاسى بالاسى ، حتى تنكشف لك هذه الغاية (٠٠٠) وقد علمت رحمك الله ان الناس صنفان صنف مقرب مصان ، وآخر مبعد مهان ، صنف نصبت لهم الاسرة والحجال والارائك والكلال ، وجمعت لهم الرغائب والآمال وآخرون اعدت لهم الاراقم والصلال ، والمقامع والاعلال ، وضروب الاهوال والانكال ، وانت لا تعلم من ايهما انت ، ولا فى اى الفريقين كنت :

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل	ونزلت بالبيداء ابعـد منـزل
وتقلبوا فرحين تحت ظلالهما	وطرحت بالصحرَاء غير مظلـل
وسقوا من الصافى المعتق ريهم	وسقيت دمعـة والـه متملـل (25)

(24) الثعالبي ، العلوم الفاخرة ، ج ١ - ص 6 - 7 نقلا عن « الماقبة » لعبد الحق البجائي

يتشف من هذا النص ومن غيره من الفقرات التي أوردها الثعالبي ، أن عبد الحق قصد من كتابه « العاقبة » وعظ الناس وتذكيرهم ، وترقيق قلوبهم ، فلم يأت كتابه على نمط الحلاج أو ابن عربي أو ابن سبعين ، وإنما هو في روحه العامة ، وسمات أسلوبه ، ذو نزعة زهدية سنية ، لا تشوبها شائبة الرموز والألغاز ، وما إلى ذلك من سمات الباطنية أو العرفانية الصوفية ، الموغلة في الرمزية التي يستخدمها أولئك المتصوفون الذين أشرنا إليهم ، ولهذا لما أورد ابن قنفذ القسنطيني (ت 810 هـ) عنوان كتاب « العاقبة » أشار إلى سمته ومضمونه وهو : « في الوعظ والتذكير (26) ويؤيد ما ذهبنا إليه أيضا أنه محدث ، فهو على طريقة أهل الحديث في الزهد ، ورقة القلب ، ولزوم السنة » .

ومن تلاميذ عبد الحق ، الصوفي المؤرخ صاحب كتاب « النبذ المحتاجة في اخبار صنهاجة بأفريقية وبجاية » أبو عبد الله محمد بن حماد الصنهاجي (ت 628هـ) وهو قلعي درس بالقلعة التي وصفها الغبريني (ت 704هـ) بأنها : « كانت حاضرة علم » (27) ووصفها ابن خلدون بأنها من المواطن التي : « رحل إليها من الثغور ، والناحية والبلد البعيد ، طلاب العلوم ، وأرباب الصنائع لتفانق أسواق المعارف ، والحرف ، والصنائع » (28) فيها ثم انتقل من بجاية ودرس فيها على الشيخ أبي مدين (ت 594 هـ) أخذ عنه كتاب الغزالي الموسوم « بالمقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى » بمنزله ببجاية سنة 531 هـ ، كما أخذ عن عبد الحق « الموطا » وغيره من المؤلفات ، ودرس على أبي علي المسيلي (ت 580 هـ) الملقب بابي حامد الصغير ، وعلى غيره من متصوفة وعلماء القلعة وبجاية والجزائر وتلمسان (29) . كان ذا ضلعة في الحديث والاصول وعلوم الرقائق ومن أهم تأليفه كتاب « الاعلام بفوائد الاحكام » وهو كتاب في خدمة كتاب شيخه ، وفي الإبانة عن قيمته في مجال الحديث والفقه (30) .

ومن المعاصرين لعبد الحق والنازلين ببجاية أبو بكر محمد بن الحسين بن احمد الانصاري الميورقي تلميذ الطرطوشي (ت 520 هـ) كان ذا نزعة زهدية وظاهرية هرب من سلطان المغرب الأقصى في عهد المرابطين ، بعد أن حمل اليه هو وأبو العباس بن العريف (ت 538 هـ) وأبو

(26) ابن قنفذ ، الوفيات ، تحقيق هنري بريس ، مصر ، (دون تاريخ)

(27) الغبريني ، عنوان الدراية - ص 218

(28) ابن خلدون « ديوان المبتدأ والخبر » دار الكتاب اللبناني ، 1959 ج 6 - ص 350

(29) الغبريني ، عنوان الدراية - ص 219

(30) المرجع نفسه - ص 220 . ابن الأبار ، التكملة ، ج 1 - ص 628

الحكم بن برجان (ت 530 هـ) وهم جماعة عرفوا بالتصوف ، فخشيت منهم السلطة السياسية المرابطية بتحريض من الفقهاء ، وكانوا الغالبين في تسيير الاوضاع الاجتماعية والحياة العقلية ، فدعتهم الى عاصمتها لاسباب سياسية وايدولوجية ، وللمعارضة الفقهاء للنزعة الصوفية ولمنهج الغزالي في تحليله للعلوم الدينية ، ونقدهم للدعوى للفقهاء وعلومهم ، حدث محمد بن الحسين ببجاية ودرس (31) بها سنة 537 هـ ثم ذهب الى المشرق ، ومن الآخذين عليه في بجاية عبد الحق البجائي (32) *

ومن الآخذين على عبد الحق تلميذه محمد بن جعفر بن احمد المخزومي الاندلسي (ت 632 هـ) اجازته في تأليفه ، ونشر كتابه المسمى بكتاب « التهجد » في بلدته (33) وتعلم عليه ابن عربي (ت 538 هـ) *

ومن كبار المتصوفة والاصوليين على منهج الغزالي ، ابو الفضل يوسف بن محمد القلعي (ت 513 هـ) الذي ناضل الفقهاء المعارضين للغزالي ، وسخط عليهم احراقهم لكتاب « الاحياء » كان اهتمامه بأصول الدين وبأصول الفقه ، تجول في المغرب الاقصى ، ثم عاد الى قلعة بني حماد ، واخذ نفسه بالتقشف ، وهجر الدين من الثياب (34) يميل الى النظر والاجتهاد وله تأليف (35) ، توفي بالقلعة ، وكان قبره بها مشهورا يزار * ومما يؤيد مذهبنا اليه من انه ذو ذوق غزالي ، ان أبا عبد الله بن علي بن حماد قال فيه : « كان ابا الفضل ببلا دنا كالغزالي في العراق علما وعملا » (36) ومن الادلة على انه غزالي المنهج ، انه انتصر للغزالي لما افتى فقهاء قرطبة ، وامر السلطان اللمتوني علي بن يوسف بن تاشفين (ت 537 هـ) باحراق كتب الغزالي ، ففي تطوير الديباج انه : « لما افتى الفقهاء بحرق « الاحياء » فاحرق في صحن مراکش ووصل كتاب سلطان لمتونة بذلك وتحليف الناس بمغلظ الايمان ، ان ليس عندهم « الاحياء » انتصر وكتب للسلطان ، وافتى بعدم لزوم تلك الايمان ، ونسخ الاحياء ثلاثين جزءا يقوم كل يوم في رمضان بنسخ جزء (37) قائلا :

(31) ابن الابار ، التكملة ، ج 1 - ص 440

(32) ابن الابار ، المعجم ، مجريد ، 1885 هـ - ص 139

(33) ابن الابار التكملة ، ج 2 - ص 634

(34) أبو يعقوب يوسف التادل (ابن الزيات ، التنصوف الى رجال التصوف ، الرباط ، 1958 - ص 75 - 78

(35) ابن قرحون ، الديباج - ص 349

(36) المرجع نفسه - ص 350

(37) كذا وفي البستان ، لابن مريم ، تحقيق محمد بن شنب ، الجزائر ، 1326 هـ 1908 - ص 301 : « يقرأ منه كل يوم جزءا في رمضان » ، وهو أصح .

وددت اني لم انظر في عمرى سواه» (38) وتنسب اليه قصيدة « المنفرجة » ، ولكن شك بعض الكاتبين في هذا الموضوع ، فى نسبتها اليه .

ومن المتصوفة البجائيين الذين تأثروا برسالة القشيري (ت 465 هـ) ابو عبد الله محمد بن على القصرى : « وكان اذا قرئت عليه رسالة القشيري يأتى عليها بما لم يسبق اليه ، وربما لو سمعه أبو القاسم القشيري ، لعلم انه العالم بمعانيها ، المحكم لاصول مبانيها » (39) وله معرفة متمكنة بأصول الدين ، واصول الفقه ، وهو من تلاميذ ابى الحسن الحارلى (ت 637 هـ) .

ومن كبار المتصوفة ومعلمى الفلسفة والمؤلفين فيها ببجاية ابو الحسن على بن احمد الحارلى (ت 637) صنف فى علم الاصول ، اصول الدين ، وفى اصول الفقه ، وصنف فى الفلسفة كتابا فى المنطق سماه : « المعقولات الاول » وله معرفة بالطبيعيات والالهييات (40) تأثر بابن سينا . (ت 428 هـ) ، لم يكن يدرس الفلسفة فحسب بل كان ينقد الفلاسفة ، قال الغبريني : « اخبرنى شيخنا ابو محمد عبد الحق رحمه الله قال لى : كنا نقرأ عليه « النجاة » لابي على بن سينا ، فكان ينقض عراه نقضا ، وذلك بعد ان يوضح منه ما يليق ، ويقرره باحسن طريق ، ثم ينقضه ويوهنه » (41) وكان رياضيا بارعا « واما علم التعاليم فكان اعلم الناس بها » (42) وصرح الغبريني انه اطلع على مؤلفاته فى اصول الفقه ، وأصول الدين ، والمنطق ، والتصوف ، وعلم الفرائض التى ألف فيها كتابا سماه « بالوافى » (43) وله شعر فى الرقائق وفى التصوف والغزل .

اتهم بالكفر وحاولوا قتله ، وكان يقصد مسجد الامام المهدي بن تومرت ، وله حزب يلزمه ، ذكر الغبريني نصه (44) ، انتقل الى المشرق ، وتوفى بحماه من بلاد الشام سنة 637 هـ . وكان للذهبي (ت 748 هـ) موقف فى ابى الحسن كعادته فى المتصوفين ، اذ انه هاجمه ووصف تفسيره بانه تفسير عجيب ، وان كان شهد له بمعرفة اصيلة بعلم الكلام والمنطق (45) كما كان لابن عبد السلام

(38) احمد بابا التنيكتى ، تطريز الديباج ، القاهرة (دون تاريخ) - ص 350 ، ابن مريم ، البستان - ص 300

(39) الغبريني ، عنوان الدراية - ص 186

(40) المرجع نفسه ، نفح الطيب ، ج 2 - ص 187 .

(41) الغبريني ، عنوان الدراية - ص 144

(42) المرجع نفسه - ص 145

(43) المرجع نفسه - ص 147

(44) المرجع نفسه - ص 149

(45) الذهبي ، المعبر ، ج 5 - ص 157 . المقرئ ، نفح الطيب تحقيق عبد الحميد محيى الدين ، القاهرة ، 1367 هـ 1949 ج 2 - ص 388 - 389

عز الدين (ت 660 هـ) موقف حين اطلع على تفسيره الاشارى الصوفى فامر بطرده ممن بلاده (46) *

ومن المدرسة الغزالية في بجاية نجد اشهر متصوفيهيها على الاطلاق ، أبا مدين امام الزهاد والعباد وشيخ الشيوخ * وهو شعيب بن الحسن (ت 594 هـ) تأثر بالغزالي واعجب به ، وبكتابه « الاحياء » ، ومما يدل على ذلك وصفه لكتاب الاحياء بأنه لا نظير له في التذكير ، قال : « وطالعت كتب التذكير ، فما رأيت مثل كتاب الاحياء » (47) فكان يلزمه ويعكف على قراءته ، وعلى تأمل مضامينه ، (48) كان معاصرا لابي على المسيلي (ت 580 هـ) ، ولابي محمد عبد الحق (ت 582 هـ) كما اشرنا من قبل ، اذ حضرا مجالسه واجتمعا به واختبراه في تحقيقه بالمعرفة ، والحقيقة الصوفية ، فاجابهما باشارة صوفية ، وبرمز يشير الى مكانته في التصوف ، وهو : « بى قل وعلى دل فانا الكل » (49) ، فما كان من عبد الحق الا ان اعترف له وقال عنه : « هذا وارث على الحقيقة » (50) وكانت لابي مدين عناية (51) برسالة القشيري (ت 465 هـ) مثل القصرى البجائي ، فكان يشرحها في مجالس درسه وتذكيره ، كما كانت له عناية بكتاب « الرعاية لحقوق الله » للمحاسبي الحارث بن اسد (ت 243 هـ) (52) درسه على شيخه ابي الحسن بن حرزهم (ت 559 هـ) الغزالي المنهج في التصوف ، حج ابو مدين وزار المشرق ولقى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت 561 هـ) البغدادي بعرفات ، فأخذ عنه الحديث في الحرم ، وألبسه الحرقة ، وعهد اليه بطريقته (53) ، ومن شيوخ ابي مدين المباشرين ابو الحسن بن غالب (ت 568 هـ) والدقاق أبو عبد الله ومن معاصره أبو زكرياء يحيى الزواوي (ت 685 هـ) *

ومن اهم شيوخه الذين اخذ عنهم سندهم في التصوف ابو يعزى يلنور بن ميمون (ت 561 هـ) واتصل سنده (54) الى الحسن البصري (ت 110 هـ) وفي السلسلة من أهل التصوف ابو بكر بن

(46) المقرئ ، نفع الطيب ج 2 - ص 387

(47) الغبريني عنوان الدراية - ص 23

(48) أحمد بابا التنبكي ، تطريز الديباج ، بهامش الديباج ، القاهرة (دون تاريخ) ص 127 ، ابن مريم ، البستان - 108

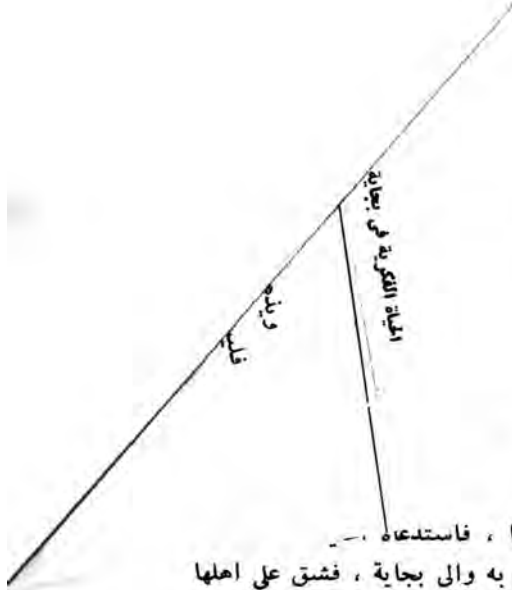
(49) الغبريني ، عنوان الدراية - ص 25

(50) المرجع نفسه - ص 42

(51) أحمد بابا ، تطريز الديباج - ص 128 وعنوان الدراية - ص 26

(52) ابن الزيات ، التشوف - ص 321 وكان ابن حرزهم من انصار الغزالي انتقده ثم اتبع طريقه ، واتفق مع ابن بركان في هذه النزعة الغزالية .

(53) التنبكي ، تطريز الديباج - ص 127



العربي (ت 543 هـ) والغزالي (ت 505 هـ) وابوالمعالى الجويني
(ت 389 هـ) ، الى أبى القاسم الجنيد (ت 297 هـ) .

استوطن بجاية وفضلها على كثير من المدن ويرى انها
ببجاية ، وارتفع شأنه في آفاقها ، بما كان يعقده من مجالس
وفود ، من مختلف الآفاق ، فوشى به بعض الفقهاء . له
(ت 595 هـ) ، وذكروا له انه يشبه الامام المهدي بن تومرت

في مواطن كثيرة ، وانه اضحى خطرا على الدولة الموحدية سياسيا ، فاستدعاه .
واوصى به ان يحمل الى العاصمة مراکش خير محل ، فارسل به الى بجاية ، فشق على اهله
فراقه ، وما لبث ان ادركه الموت في تلمسان ، فدفن في كدية العباد بها ، وذلك سنة 594 هـ (55) .

ونجد محيي الدين بن عربي (ت 638 هـ) حين يذكر ابا مدين يعبر عنه غالبا « بشيخنا » (56)
مما يشير الى اتصاله الروحي به وبمنهجه ، ومما ينسب الى ابي مدين من العبارات الصوفية نرى
وجه الشبه بينه وبين ابن عربي في فلسفته الصوفية التي يرى كثير من الباحثين ان من أهم
عناصرها الاساسية القول بوحدة الوجود ، ويبدو ذلك من هذه العبارات : بسر حياته ظهرت
حياتي ، وبنور صفاته استنارت صفاتي ، وبهديمته دامت ملكتي ، وفي توحيده اقيمت
همتي ، فسر التوحيد في قوله : لا اله الا أنا ، والوجود بأسره حرف جاد لمعني ، وبالمعنى ظهرت
الحروف ، وبصفاته اتصف كل موصوف ، وباسمه اثتلف كل مألوف ، فمصنوعاته له محكمة ،
ومخلوقاته له مسلمة ، لانه خالقها ومظهرها ، ومنه مبدؤها ، واليه مرجعها ، كما اظهرها ذرا
فقال : (الهمت بربكم ؟ قالوا بلى) (57) ومن العبارات التي أوردها كذلك ابن قنفذ القسنطيني
(ت 810 هـ) قوله : « ان نظرت بالحقيقة ثلاث الحليقة » فوجود الله معنى وحقيقة ، ووجود الاشياء
أو الكائنات حروف معبرة عن هذه المعنى « الوجود بأسره حرف جاد لمعني ، فبالمعنى ظهرت
الحروف » (58) فوجود الموجودات الطبيعية صفة له ، وهي مظاهر لحقيقته التي تتبدى في كل
موجود : (وباتصافه اتصف كل موصوف » .

(54) المرجع نفسه - ص 128
(55) ابن الزيات ، التشوف - ص 316 ، التنبكي ، تطريز الديباج - ص 129 محمد البهل النبال ، الحقيقة التاريخية
للتصوف الاسلامي ، تونس 1965 - ص 206 ، ابن قنفذ ، انس الفقير ، ص 102
(56) ابن عربي ، الفتوحات المكية ط - بولاق ج 3 - ص 51 - 195
(57) ابن الزيات ، التشوف - ص 324 - ابن قنفذ ، انس الفقير - ص 96 مع اختلاف يسير بينهما .
(58) ابن قنفذ ، انس الفقير ، ص 96 وعلق على ذلك بقوله : « اذا تأملت كلامه هذا مع كلامه في اليقظة ، وجدت
النفس والمتبع واحدا لا شك في ذلك » .

سب مذهب الفناء ، فناء صفات العبد وادارته « كل حقيقة لا تمحو اثر العبد ورسمة
سنت بحقيقة » (59) .

وعندما سئل عن خصائصه في مجال المعرفة والوصول والمقامات قال : « مقامى العبودية ،
وعلومي الالهية ، وصفاتي مستمدة من الصفات الربانية ، ملأت علومه سرى ، وجهرى ، واضاء
بنوره برى وبحرى » (60) اى ظاهره وباطنه . ومن هنا يبدو لنا انه وان كان غزاليا في وجهته
العامة الا انه يميل الى هذا اللون من التوحيد اى واحدة الوجود ، فلا وجود على الحقيقة الا لله
ومن هنا يأتى وجه الشبه بينه وبين تلميذه ابن عربي .

ترك ابو مدين تلاميذ كثيرين ، واصحابا يعسحصرهم ، عد منهم ابن قنفذ (ت 807 هـ)
جماعة (61) ومن مريديه فاطمة الاندلسية (62) وله اصحاب في تونس ، لقيهم اثناء رحلته الى
المشرق ، واجتمع بهم في جامع السكاجين الذى يسمى الى اليوم بمسجد ابى مدين (63) وزاره
بعضهم في بجاية ، قصدوا اليه لاستكمال تربيتهم الروحية ، وهؤلاء الجماعة هم : ابو يوسف
الدهماني (ت 621 هـ) وعبد العزيز المهداوى (ت 621 هـ) وابو سعيد الباجي (ت 628 هـ)
وابو علي النفطى (ت 610 هـ) وابو محمد صالح بن محمد بن عبد الحق التونسي ، والظاهر
المزوغى (ت 646 هـ) وابو عبد الله محمد الدباغ وغيرهم (64) ، وكان على رأس هؤلاء الزاثرين ابو
محمد عبد العزيز بن ابى بكر ، صاحب الخلوصة الصوفية في قصر المنستير ، وكان شاعرا ، وجرى
بينه وبين ابى مدين مراسلات ، ومما كتب به الى ابى مدين قوله :

شعيب ولى الله سر عباده أبو مدين مغنى الانام بفخره
فياجنة الماوى ويا علم الهدى ويا ناشرا علم الاله بأمره
حضرت ولم تحضر وغبت ولم تغب وما كنت فى كل بجانب طوره
فنورك نور الله يهدى له وهل الى احد فى الناس اطفاء نوره (65)

(59) ابن الزيات ، التشوف - ص 324 . الغبريني عنوان الدراية - ص 31

(60) المقرئ ، نفح الطيب ، ط . محبى الدين ، ج 9 - ص 346

(61) فى كتابه أنس الفقير وغز الفقير

(62) ابن قنفذ ، أنس الفقير - ص 91

(63) البهلى النبال ، الحقيقة التاريخية - ص 206

(64) المرجع نفسه - ص 206 ، ابن قنفذ أنس الفقير - ص 97 . والذين زاروه فى بجاية هم : النفطى ، والدهماني
والظاهر المزوغى ، وابن هداس ، ومحمود بن جعفر ، وسالم التبايى وابو محمد عبد العزيز :

(65) ابن قنفذ أنس الفقير - ص 99

وكتب اليه أبو مدين رسالة ومما جاء فيها : « اما بعد فانه من اتقى الله سبحانه وقاه ، ومن توكل عليه حق التوكل كفاه ، ومن استعاذ به نجاه ، ومن شكره وalah ، ومن اقرضه جازاه » واجعل التقوى عماد قلبك ، وجلا، بصرك ، فانه لا عمل لمن لا نية له ولا اجر لمن لا خشية له » (66) . ذكر المؤرخون انه تتلمذ عليه وتخرج من مدرسته ما يزيد على ألف شيخ ، ومن هؤلاء كما اشرنا من قبل محيي الدين بن عربي (ت638هـ) قال محمد مخلوف : « وتخرج عليه اكثر من ألف شيخ منهم محيي الدين بن عربي (67) دخل محيي الدين بن عربي بجاية في رمضان (68) سنة 597هـ وكان أبو مدين قد توفي قبل ذلك بثلاث سنين (594 هـ) ويؤكد انه لقيه ما اثبته محمد رجب حلمي في كتابه « البرهان الازهر » من انه اخذ عنه قال : « واخذ العلوم الباطنة عن حضرة العارف الشيخ أبي مدين المغربي » (69) وذهب الى هذا الرأي ايضا ، واكد انه لقي ابا مدين ، واخذ عنه الباحث الاسباني (آنخل جنثالث بالنثيا) ، حيث اشار الى ان محيي الدين يبالغ في وصف رؤى ابي مدين ، وطريقته، وفصائله وكراماته (70) وينقل بعض المؤرخين انه انما درس على بعض تلاميذه رسالة القشيري ، ولقي اصحابه بتونس (71) .

اما عبد الرحمن بدوي فيذهب الى ترجيح انه لقي ابا مدين في بجاية (72) حين زار تونس سنة 590 هـ فمر على بجاية ، ولا يعقل ان يكون ابا مدين بهذه المثابة التي كانت له في ذلك العهد ، ولا يرحل اليه ابن عربي الطلعة ، ومن جهة أخرى فاننا نجده خيرا باخبار واحوال أبي مدين ذاكرا له في كتبه بلفظ « شيخنا » غالبا ، كما اشرنا الى ذلك من قبل ، ومن هذه الاخبار انه كان له ابن من امرأة سوداء ، ويرى بدوي ان ابن عربي يعتبر شيخه ابا مدين قد بلغ « غاية الغايات » وانه يقول بالتوحيد أي ان الوجود واحد ، ولا موجود الا الله ، وانه اعترف له بالقطبية واحتفظ له بذكرى أثرية لديه (73) وبسبب ما ذهب اليه أبو مدين من واحديّة

(66) المرجع نفسه - ص 99

(67) محمد بن محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ص 164

(68) المقرئ ، نفح الطيب ، تحقيق احسان عباس ج 2 - ص 18 عنوان الدراية - ص 157

(69) محمد رجب حلمي ، البرهان الازهر في مناقب الشيخ الاكبر ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1326 هـ - ص 7 - أبو الوفاء التفازاني (الطريقة الاكبرية) ، الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي ، القاهرة ، 1969 - ص 300

(70) آنخل بالنثيا ، تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، القاهرة 1955 - ص 373

(71) محمد البهل النبال ، الحقيقة التاريخية - ص 372

(72) عبد الرحمن بدوي (ابر مدين وابن عربي) ، الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده أشرف عليه وقدم له د . ابراهيم مذكور ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1969 - ص 121

(73) المرجع نفسه - ص 126 - 128

الوجود رماء الفقهاء بالزندقة (74) في بجاية ، وحرصوا عليه السلطان ، وسعوا به لديه ، وظاهروه عليه .

وهذا يدفع ما كان قد ذهب اليه G. MARÇAIS من القول بأن أبا مدين ليست له أصالة 75 في تصوفه وإنما هو اتخذ مجرد التصوف المعتدل BRUNSCHVIG الذي ارتضاه الغزالي لنفسه ، فيما يقول فإذا كان الأمر كذلك فحسب ، فلماذا يتابعه الموحدون ، وهم يجلون الغزالي وطريقته ، إذ هو شيخ إمامهم المهدي بن تومرت وهل G. MARÇAIS أكثر فهما لأبي مدين من تلميذه ابن عربي الذي شهد له بالأصالة ؟ وبلوغ القطبية ، وهي أرقى ما يمكن أن يصل إليه صوفي ، لم يبلغ - دون شك - درجة ابن عربي وابن سبعين في القول بوحدة الوجود الصريح ، والأفعال في المبتايزيقا الصوفية الكونية ، وإنما اتجه اتجاهها غزاليا مع أصالة ، وقول بوحدة وجود متعالية .

أما ابن تيمية (ت 727 هـ) فيرى أن أبا مدين ليس من أصحاب وحدة الوجود (76) ، ولعله انساق إلى ذلك بسبب اتصال أبي مدين بعبد القادر الجيلالي ، ولقائه له ، واخذه عنه ، فلا يعقل أن يكون تلميذ السلفي الجيلاني قائلًا بوحدة الوجود ، التي يحاربها ابن تيمية حربًا لا هوادة فيها ، ويكفر أصحابها كفرا صراحا ، لا إيمان معه .

ويسير في هذا الاتجاه ابن سبعين (ت 669هـ) الذي يذهب إلى أن أبا مدين مجرد زاهد عابد ، ليس له قلم راسخة في المعرفة وإنما تأصلت قلمه ورسخت في العمل والتعبد ، فقال : « شعيب عبد عمل ، ونحن عبيد حضرة » . (77)

ولكن من المؤكد أن ابن عربي درس على أحد تلاميذه ، وأصحاب أبي مدين ، ألا وهو أبو محمد عبد الحق بن الخراط ، إذ نص على ذلك نصا لا يحتمل التأويل فقال : « ومن شيوخنا الاندلسيين أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأشبيلي ، رحمه الله ، قال : حدثني بجميع مصنفاته في الحديث ، وعين لي من اسمائها « تلقين المهتدي » « والإحكام الكبرى ، والوسطى ، والصغرى ، وكتاب « التجهد » وكتاب « العاقبة » نظمه ونثره ، وحدثني بكتب الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح ، عنه » . (78)

(74) المرجع نفسه - ص 128

(75) دائرة المعارف الإسلامية مادة « أبو مدين »

(76) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، القاهرة (دون تاريخ) ج 1 - ص 179

(77) البهلي ، الحقيقة التاريخية - ص 385

(78) المقرئ ، نفع الطيب ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر ، بيروت 1968 ، ج 2 - ص 168

وعندما نزل محيي الدين بن عربي مصر ، نقده أهلها ، وكادوا يقتلونه ، لو لا أن شفع له أبو الحسن بن فتح البجائي (ت 652 هـ) ودافع عنه ، وبذلك انقذه من تلك المحنة في عهد الملك العادل الأيوبي ، واعتذر ابن عربي له بعد نجاته وقال : « يا سيدى تلك شطحات فى محل سكر ، ولا عتب على سكران » . (79)

لثم يؤثر أبو مدين فى الصوفية المسلمين فحسب بل ان تأثيره بلغ متصوفة النصارى ، ويذهب عبد الرحمن بدوى الى القول بأن فرثسكو الاسيزى (1182 - 1226 م) وهو صوفى نصرانى رحل الى مصر ولقى متصوفيه وعلماءها بقصد المناظرة وكانت شهرة أبى مدين بلغت المشرق ، ومصر وغيرها من بلاد الاسلام ، فلا يبعد ان يكون قد عرف هذا الصوفى النصرانى اخبار أبى مدين فى حاله وكراماته ، وفضائله ، فقلده فيما ينسب اليه من كرامات ، فقد نسب النصارى كرامات الى هذا الصوفى تشبه الى حد بعيد ما ينسب الى أبى مدين ، منها اخضاع الحيوانات ومعاشرتها كما فعل أبو مدين مع الغزال ، ومع الاسد ، ومنها انه كانت تحوم حوله فى مجالسه طيور تانس بحديثه ، وتستمتع اليه ، وربما مات بعضها حيا ، وشوقا ، فمن اين هذا التشابه ان لم تكن هناك صلة ما من الصلات ، وتأثير ما ؟

ومن المتأثرين بتصوف ابن عربي ممن دخل بجاية رامن لل RAMON Lull أو RAYMONDO Lullo رايمند ولوليو (1235 - 1315 م) وهو متصوف نصرانى وراهب مسيحي اعتمد على تصوف المسلمين كل الاعتماد ، وتجول فى سواحل المغرب الاسلامى ، فاطلع على أحوال أبى مدين ، وعرف ابن سبعين ، والششتري ، والعفيف التلمساني ، وتأثر بابن عربي تأثرا واضحا لا مجال للشك فيه ، فقال « بالنورين » بالمقامات DIGNITATES وباسما الله الحسنى المائة Les cent noms de Dieu وكان يعرف العربية يكتب بها ويجادل بها المسلمين ، واخذ معانى ابن عربي بحرفيتها ونصوصها (81) واستخدم الرمز بالحروف ، وبالشكال الهندسية ، واستعمل مصطلحات ابن عربي الصوفية وذهب الى الاتحاد ، والى القول بأن الذوق طريق المعرفة لا العقل (82) ، بالإضافة الى تأثره بالغزالي الذى ترجم كتابه « تهافت الفلاسفة » Destructio philosophorum

(79) الفبريني ، عنوان الدراية - ص 158

(80) بدوى ، (ابن عربي وأبو مدين) الكتاب التذكارى - ص 119

(81) بالنشيا ، تاريخ الفكر الاندلسى - ص 547

(82) Julian RIBERA, origines de la philosophie de Raymondo Lullio, in Disertaciones y opusculos (Madrid, 1928), Tomo I, pp. 169-172.

وعرفه لل ريمون من خلال ترجمة عبرية ، ومن خلال ترجمة « تهافت التهافت » (83) لابن رشد (ت 595 هـ) الذي أورد فيه كلام الغزالي ورد عليه . كان ريمون لل قائما بحملة تبشيرية في الاوساط الاسلامية ، فسافر الى الشرق الاوسط ، والمغرب وخاصة الجهة الشرقية من شمال افريقيا : تونس وبجاية ، فدخل تونس مرتين ، مرة في سنة 1292 م ولقى بها علماء الاسلام ، واخرى في أوت سنة 1314 الى ديسمبر من سنة 1315 م ، واصله من جزائر البليار اما بجاية فقد أقام بها من الربيع الى الحريف من سنة 1307 م وأعلن في ساحة عمومية امام حلال من المسلمين ببجاية قائلا : « ان شريعة النصارى حق ومقدسة ، ومقبولة عند الله ، واما شريعة المسلمين فهي باطلة وخطأ او ضلال ، واني على استعداد للبرهنة على هذا » (84) واثر هذا الصنع ثارت عليه العامة ، ولكن مفتي بجاية الذي سماه في كتابه بـ : HAMAR

ولعله « عمر » أو « عمار » حسب تحريفه لنطق الكلمة تبعا للهجته ، لطفه ، وانقذه من الجمهور ودعاه للمناظرة ، وقال له : برهن على ما تذهب اليه واني على استعداد للاستماع اليك، ومناقشتك والجدير بالذكر ان ريمون لل شهد واقرا لهذا المفتي بالمعرفة الفلسفية وبانه ذائع الصيت فيها، ومشهور بها فقال : «Ce Mufti avait une grande réputation de philosophie» (85).

« ان هذا المفتي كانت له شهرة فلسفية ، او كان مشهورا بالفلسفة » ولعله وصفه بهذا الوصف ليبرهن على انه ذو قدرة فائقة على الجدل مع ذوي الامتياز في مجال الفلسفة نفسها ، ويحتمل ان يكون هذا الفقيه . مشتغلا بالكلام والفلسفة حقيقة (86)

كان « لل » يدعو للثالوث وللدين المسيحي باسلوب فلسفي ، وتذكر المصادر الاجنبية ان الذي طرده هو خالد الاول الذي كان واليا على قسنطينة، فقد أمر باخراجه من البلاد بعد ان سجن وكان عمره اذ ذاك 72 عاما . وكان يرى ان الانسان في عهد الانبياء في حاجة الى المعجزات لكي يؤمن ، أما الآن فقد وجب ان يبين الايمان للناس بأدلة فلسفية .

(83) Gilbert VARET, manuel bibliographique philosophique, presses universitaires de France, Paris, 1956, p. 166.

(84) A. LLINARES, "Le séjour de Raymond Lulle à Bougie" et la "disputatio Raxmundi Christiani et HAMAR Saraceni" (1307), Estudio Lulionos, 1960, Vol. IV, Fasc. I, pp. 63-72

Raimundi Lulli, opéra latina, Palma : وايضا de Majorque, 1959, Vol. I, pp. 14, note 31 et Vol. II, pp. 251-280 : opéra Tuniciiana.

(85) Ibid, p. 66.

P. 36 vita coetanea : نقلا عن مؤلفه ليل نفسه وهو :

(86) لم نشر المراجع العربية - فيما أعلم الى هذا الحادث ولذلك فاننا لا نعلم لحد الآن عن هذا المفتي شيئا ولكن عرف من البجائيين من رد على النصارى وهو أحمد بن عبد الصمد الخزرجي (ت 582 هـ) في كتابه : « مقام الصليان » (تطريز الديباج للتبتيكي - ص 59)

هذا ما يمكن ان تشير اليه فيما يتعلق بتأثير ابن عربي في من جاء بعده مما يناسب هذا المقال .
ونود ان نشير الى اصول لفلسفة ابن عربي الصوفية ، استخلصها ابن تيمية (ت 728 هـ)
فهو يرجعها الى عنصر جهمي ، ويعتبره من غلاة الجهمية (87) اذ أول من قال بوحدة الوجود في
الاسلام انما هم الجهمية ، وعلى رأسهم جهم بن صفوان (ت 128 هـ) ويرى ابن تيمية - الذي
تتلمذ في أول أمره على كتب ابن عربي ثم تبين له غرضه بعد قراءته كتاب « الفصوص » (88) - ان
ابن عربي لا يفرق بين الوجود العلمي والوجود العيني الخارجي ، تفرقة واضحة ، حيث ذهب الى
ان المعلوم شيء ثابت في العلم (89) ، وهو ما يقول به المعتزلة ، ومن تبعهم من الشيعة ، أما
أهل السنة فانهم يفرقون بين الوجود العلمي للأشياء أي وجودها في علم الله ، وبين الوجود
العيني الخارجي ، بين وجود الأشياء قبل كونها ، وبين ثبوتها في الخارج (90) .

وتفطن ابن تيمية في بصره الى مصادر المتصوفة المتأخرين امثال ابن عربي ، وابن سبعين
والقنوي ، والتلمساني ، وارجعها الى عناصر ثلاثة : الى سلب الجهمية وتعطيلهم ، والى عبارات
المتصوفة القدماء الغامضة ، وعبارات الذين تكلموا في حال غيبوبة ، والى آراء الفلاسفة في العقول
والنفوس ، والوجوب ، والامكان ، والنبوات (91) .

ويرى ابن تيمية ان القول بان المعلوم شيء ثابت في العلم أدى باصحابه الى الاعتقاد بان
الماهيات غير مخلوقة ، وبان الوجود زائد على الماهية ، ففرقوا بين الوجود والماهية ، كما يلزمهم
بان اعيان الاشياء قديمة ، وبان مادتها قديمة ، دون صورها (92) . اما أهل السنة فيرون ان
الماهيات مجعولة مخلوقة ، ويذهبون الى ان الوجود والماهية شيء واحد ، فماهية كل شيء وجوده ،
فالوجود الخارجي هو « الشيء » وهو عينه ، ونفسه ، وماهيته ، وحقيقته وليس وجوده وتبوئه في
الخارج زائدا على ذلك (93) .

(87) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، ج 5 - ص 127

(88) المرجع نفسه ج 1 - ص 171

(89) أول من قال بهذا من المعتزلة ابو عثمان الشحام شيخ ابي علي الجبائي المعتزلي المرجع نفسه ج 1 - ص 6

(90) المرجع نفسه ج 1 - ص 175

(91) المرجع نفسه ج 1 - ص 6

(92) المرجع نفسه ج 1 - ص 6

(93) المرجع نفسه - ص ج 1 - ص 15

ومن المتصوفة الذين أقاموا مدة ببجاية عبدالحق بن سبعين (ت 669هـ) ومن أجل هذا اعتبره القبريني بجائيا فترجم له من بين 107 علم من أعلام بجاية ، الذين ترجم لهم في كتابه ، حيث نص على أن ابن سبعين « سكن بجاية مدة ، ولقيه من أصحابنا أناس ، واخذوا عنه ، وانتفعوا به ، في فنون خاصة ، له مشاركة في معقول العلوم ومنقولها » (94) كان ابن سبعين ذا معرفة بالفلسفة اليونانية ، ناقدا لها من خلال الفلاسفة الاسلاميين نقدا نفسانيا لماحا ، وعنيقا ، في أغلبه تأثر بابن عربي تأثرا كبيرا وإن كان أكثر منه ميلا إلى الفلسفة . أما ابن عربي فهو أقرب إلى المتصوفة القدماء وإلى الجهمية (95) والاشاعرة ، منه إلى الفلاسفة ، ولذلك فضله ابن تيمية على غيره من متأخري المتصوفة كالعفيف التلمساني ، والصدر الرومي ، والقنوي ، والششتري ، وجعله أقرب إلى الحقيقة الإسلامية (96) ، ويلاحظ أنه يجعل العفيف التلمساني أعمقهم جميعا ، وأكثرهم توغلا في وحدة الوجود ، إذ أنه « لا يفرق بين الوجود والثبوت ، كما يفرق ابن عربي ، ولا يفرق بين المطلق والمعين ، كما يفعل الرومي ، ولكن عنده ما ثم غير ولا سوى ، بوجه من الوجوه » (97)

ذكر المؤرخون أن ابن سبعين اجتمع بتلميذه أبي الحسن علي الششتري (ت 668 هـ) في بجاية عام 648 هـ ، وكان الششتري يقول : « أنا غلام ابن سبعين ، فظل ملازما لمجالس ابن سبعين في بجاية ، ولما بدا له يوما أن يتجه إلى أصحاب أبي مدين قال له ابن سبعين : « الزم طريقة واحدة ، فإن اردت الجنة فعليك بأبي مدين ، وإن اردت الله فتعال إلى » (89) فتبع طريقة شيخه ابن سبعين في المعرفة ولزمها ، وتغنى بوحدة الوجود في موشحاته ، التي ترنم بها المتصوفة في حلقاتهم ومجالسهم ويتغنون بها إلى اليوم .

ومن ثم فقد جمعت بجاية بين جنباتها الحلافة ، وجبالها الشامخة الجليلة ، أبا مدين ، وابن عربي وابن سبعين ، والششتري ، وهم أقطاب التصوف في صورتيه : السنية والفلسفية .

(94) عنوان الدراية - ص 237 ونقل عنه المقرئ في نفع الطيب ، ج 5 - ص 317

(95) ابن تيمية الرسائل والمسائل ، ج 1 - ص 26

(96) المرجع نفسه ج 5 - ص 176

(97) المرجع نفسه ، ج 5 - ص 177

(98) البهل ، الحقيقة التاريخية - ص 386

والتقى ابو الحسن الششتري بأحد زهاد بجاية وعبادها الا وهو ابو الحسن بن علال فأعجب بطريقة الششتري حين حضر مجالسه مع أهل المعرفة ، فكان في نظره جيد المحاضرة ، فائقا في مخاطبة القلوب *

وتنطوى فلسفة الششتري الصوفية على نزعة افلاطونية ، اذ استخدم مصطلحات افلاطون من ، « المثل » و « الصور » (99) ، بل انه ذكر افلاطون نفسه فقال :

وجرد امثال العوالم كلها وابعد افلاطون في امثل الحسنى (100)

ومن المتصوفة الجزائريين الذين أقاموا ببجاية واخذوا بها عن علمائها ومتصوفها الشيخ عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي (ت 875هـ) نص في رحلته على انه اقام ببجاية فقال: «ومما وقع في بجاية في عام اربعة وثمانائة وكنت اذ ذاك بها (101) ولكن بداية دخوله بجاية كانت في سنة 802 هـ كما ورد في نص من نصوص رحلته التي نقل عنها صاحب « التطريز » قال الثعالبي : « رحلت في طلب العلم من ناحية الجزائر في آخر القرن الثامن ، فدخلت بجاية عام اثنين وثمانائة ، فلقيت بها الائمة المقتدى بهم في العلم ، والدين والورع ، اصحاب الفقيه الزاهد الورع عبد الرحمن الوغليسي (ت 786 هـ) واصحاب الشيخ أبي العباس احمد ادريس (ت 789 هـ) متوافرون يومئذ ، اصحاب ورع ، ووقوف مع الحد ، لا يعرفون الامراء ولا يخالطونهم ، وسلك اكثر اتباعهم مسلكهم ، كشيخنا ابي الحسن على بن عثمان المكلائي ، وشيخنا الولي الفقيه المحقق ابي الربيع سليمان بن الحسن ، وابي الحسن على بن محمد البليلتي ، وعلى بن موسى ، والامام العلامة ابي العباس النقاوسي ، حضرت مجالسهم ، وعمدتي على الاولين ، ثم دخلت تونس عام تسعة أوائل عشرة » (102) *

ولعبد الرحمان الثعالبي تأليف وصلنا بعضها، تدل على نزعته الزهدية الغزالية ، على طريقة ابي مدين لا على طريقة ابن سبعين وابن عربي ، من هذه المؤلفات « الانوار المضيئة الجامع بين الحقيقة

(99) النشار ، وعباس الشربيني ، (ترجمة فينون) دار المعارف الاسكندرية ، 1965 - ص 222

(100) ديوان الششتري ، تحقيق د . النشار ، الاسكندرية ، 1960 - ص 74 - 75

(101) الثعالبي ، العلوم الفاخرة ، ج 1 - ص 91

(102) التنيكتي ، تطريز الديباج - ص 173

والشريعة » وكتاب « الفائق في الاذكار والدعوات » و « العلوم الفاخرة في أحوال الآخرة » وكتاب « النصائح » وما الى ذلك من المؤلفات التي أوردتها في فهرسته (103) .

ومن متصوفة بجاية في القرن التاسع الهجري الشيخ التواتي ، وله مؤلفات ، وشهرة عند أهل بجاية في عصره ، وكانت فتاواه لا ترد من بجاية الى توزر (104) ومنهم الشيخ يحيى العبدلي ، وسعيد العلمي ، ومنهم عبد الرحمن الصباغ .

وفي القرن العاشر والحادي عشر محمد امقران (105) ، وفي العصور الاخيرة اصبحت بجاية وواديها الاكبر ، وما حوله من جبال بني وغيليس وغيرهم ، مأوى للطرق الصوفية وزواياها ، وخاصة الطريقة الرحمانية (106) التي كان من اعلامها الشيخ ابن الحداد ، الذي « ألف رسالة في التصوف كنا كتبنا عليها في عدد من هذه المجلة واشرنا الى الحياة الصوفية لهذه » .

فلا غرو بعد هذا كله ان تكون بجاية مركزا للثقافة وتربة صالحة ثرية ، لانجاب ذوي الفطرة الفائقة ، والمعرفة ، ولتخريج السالكين سبيل الحقيقة ، لذلك كله قال الشريف التلمساني (ت 771 هـ) « دخلت بجاية في القرن الثامن فوجدت العلم ينبع من صدور رجالها كالماء الذي ينبع من حيطانها (٠٠٠) وقد سمعت ان بجاية فيها خمسمائة صبية يحفظن المدونة ، واما اللاتي يحفظن ابن الحاجب ، فلا يحصى عددهن الا الله » (107)

وبعد فلسنا بهذا نزعم اننا استوفينا الحديث عن اعلام المنهج الصوفي البجائيين ، فهم كثر ، والمقال لا يسمح لنا بأكثر من هذا الذي تعرضنا له ، وسنعرض في قسم تال لهذا ، للذين كانت وجهتهم كلامية أو فلسفية ، او كانت هاتان الوجهتان عليهما أغلب ، وبهم ألصق ، واثق ، باذن الكبير المتعال .

(103) المرجع نفسه - ص 174

(104) الحسين بن محمد الوثيلاني ، نزهة الانظار في فضل التاريخ والاخبار ، الجزائر 1326 هـ ، 1908 م - ص 27

(105) الوثيلاني ، الرحلة - ص 27

(106) تحتاج هذه المرحلة الى دراسة جادة معتمدة على الوثائق والآثار .

(107) المرجع نفسه - ص 28

أعلام أقاموا بجاية في القرن السابع الهجري

ترجم الفبريني في كتابه عنوان الدراية لطوائف شتى من مشاهير المائة السابعة من علماء بجاية الاصلاء او الوافدين عليها من انحاء الجزائر نفسها او من الاندلس - ومن اشهر الاندلسيين الذين جاءوا الى بجاية واقاموا فيها ابن الابار القضاى الاديب المحدث المؤرخ وابن سبعين الصوفى ومجيب الدين بن عربى المتصوف الدائع الصيت وغيرهم . والحديث عن ابن عربى شئى ممتع ولكنه صعب ومخرج وابن عربى امام كبير من أئمة التصوف والفلسفة الصوفية هو مجيب الدين ابو بكر محمد بن على بن عربى الحاتنى الطائى ولد بمرسية سنة 560 وتعلم القرآن والحديث باشبيلية واقام فيها نحو ثلاثين عاما ثم رحل الى المشرق .

محمد بلقراد

كلية الآداب
جامعة الجزائر

قال صاحب عنوان الدراية : رحل الى المدونة ودخل بجاية فى شهر رمضان المعظم سنة سبع وتسعين وخمس مائة (598 هـ) . ولقى بها ابا مدين شعيب بن الحسن الاشبيل دفين حى العباد بفصاحية تلمسان . اخذ ابن عربى الحديث عن ابن عساكر وابن الجوزى وساح فى بغداد والموصل وبلاد الروم . وقد مارس حياة التصوف مع شيوخ كثيرين . واخذ عنهم الكثير من الرياضات الصوفية وكان يأخذ الحكمة حيثما وجدها ولا يبالي اكان صاحبها رجلا ام امرأة .

وقد اتفق ان اخذ مرة عن عجوز لزمها خادما ومريدا وشاهد بنفسه ما كان يجرى على يدها من ظواهر التنبؤ القريبة .

وذكر حكايتها التى جرت له فى اشبيلية قال : وخدمت انا بنفسى امرأة من المخبات العارقات . يقال لها : فاطمة بنت المثنى القرطبى خدمتها سنتين . وكنت استحى ان انظر الى وجهها وهى فى هذه السن من حمرة خديها وحسن نعمتها وجلالها ، وكانت تؤثرنى على من كان يخدمها وتقول : « ما رأيت مثل فلان ، اذا دخل على بلكه لا يترك منه خارجا عنى شيئا واذا

خرج من عندي خرج بكلك ، لا يترك عندي منه شيئا » اهـ . وما زلت اخدمها بنفسى . وبنيت لها بيتا من قصب يبدى على قدر قامتها ، فما زالت فيه حتى درجت . وكانت تقول لى : « انا امك الالهية » .

وفى سنة 598 هـ توجه الى مكة وجاور فيها ، وهناك توثقت علاقته بأسرة امام مقام ابراهيم وتعلق بابنة له تدعى نظام . واوحى اليه تعلقه بها ديوانه : « ترجمان الاشواق » وهو من ناحية ظاهره مجموعة من شعر العشق الذى قاله فى هذه الفتاة ، أما معانيه فصوفية ، المقصود بها الله والملا الاعلى وحلاوة الفناء فى الخالق .

وقصد مكة مرة اخرى سنة 610 هـ وكتب فيها « ذخائر الاعلاق » شرحا على ديوانه « ترجمان الاشواق » ليقضى به على الارجيف التى كان الفقهاء واهل الدين يذيعونها حوله اذ استعظموا معانى العشق الواردة فى الترجمان وما تتحدث عنه من عاطفة حسية مادية . وقد غابت عنهم المعانى الصوفية التى ارادها .

وقد ظهرت على يديه كرامات وتسرب الى جمهور الناس قوله بوحدة الوجود . يريد بذلك ان الله وانعالم شئ واحد يختلفان فى الصورة فقط ولا يختلفان فى الحقيقة . وان رؤية الاشياء مختلفة كمنزل ورجل وشجرة ليس الا امر قُضت به الضرورة . وليس الا خداعا من الحواس ومطاوعة للعقل الانسانى القاصر . فهو يشبه ما يقول به الفلاسفة المحدثون من ان كل شئ اساسه الذرة ، وانما تختلف الاشياء باختلاف النواة الذرية وكمية شحناتها الكهربائية . والا فالحقيقة فى الكل واحدة وربما عبر عن هذا بقوله « سبحان من خلق الاشياء وهو عينها » فهناك خالق ومخلوق فى الظاهر ولكنها فى الحقيقة شئ واحد ، وهو شئ . كما يقول - لا يدرك بالعقل بل بالقلب - وفى ذلك يقول :

يا خالق الاشياء فى نفسه انت لها تخلق جامعا

تخلق ما لا ينتهى كونه فيك ، فأنت الضيق الواسع

ومن ناحية الظاهرة والحديث المألوف هناك خالق ومخلوق وظاهر وباطن وأول وآخر .

فليس العالم والله شئين منفصلين وليس الله فى السماء وحدها ولا فى الارض وحدها . بل هو فى كل شئ ، بل هو كل شئ . وليس هناك محب ومحبوب وعاشق ومعشوق بل المحب

والمحبوب واحد ، يختلفان في المظاهر والاحوال ويتحدان في الحقيقة . وكل شيء في العالم له مظهر فان متغير متقلب وله مخبر دائم باق لا يتغير ونفس الانسان كذلك نفس ناقصة فانية ظاهرة، ونفس كاملة باقية باطنة . والنفس الاولى تشق الطريق لتحقيق نفسها الثانية فتتحد بالحقيقة وتتشربها وتفنى فيها وسمى الصوفي هذا المسلك طريقا وسمى نفسه سالكا وسمى المسافات التي يقطعها فيقف عندها للاستجمام مقامات وسمى الغرض الذي يقصده من سلوكه اتحاد نفسه بالحقيقة .

وبعبارة أخرى اتحاد ذاته بالله والفناء في الحق وسموا كل مقام باسم . فهو عند بعضهم مقام التوبة ثم مقام الورع ثم مقام الزهد ثم مقام الفقر ثم مقام الصبر ثم مقام التوكل ثم مقام الرضاء ثم ان السالك يشعر بمشاعر نفسية خاصة سموها احوالا ، فحال الخوف وحال الرجاء وحال الشوق وحال الانس وحال الطمأنينة وحال المشاهدة وحال اليقين ، فتلك مراحل يجب على السالك ان يجتازها حتى يصل في النهاية الى حالة اتحاده بالعالم وبالله فيستحق بذلك ان يسمى عارضا ، ويحتاج السالك في هذه الطريق الوعرة الملتوية الى دليل يهديه في المسالك ويجنبه المهالك . فهذا الدليل هو الشيخ .

وكان محيي الدين بن عربي مكثرا من التأليف، وكتاباتة تتناول كل شيء من علوم وفقه وفلسفة وشرح وفلك وما الى ذلك . ونحن نلمح عنده الاثر الذي خلفه في مؤلفاته اختلاط المذاهب المتشعبة التي سمع بها اثناء سياحاته الطويلة او حصلت له نتيجة لاتصاله بأقوام ذوي عقائد شتى يختلف بعضها عن بعض اختلافا عظيما . وهو يقول في ذلك انه لا يعرف طريقة من طرق الصوفية او فرقة من الفرق او عقيدة من العقائد لم يلق واحدا من السالكين فيها او ممن يعتنقونها ويمارسون طقوسها قولاً وعملاً . وان كل ما سطره في كتبه فمنه ما شاهده ومنه ما نقله من كتب مشهورة رواها سماعاً أو قراءة أو كتابة (2) .

يقول آيس بالاثيوس : ان الاسلام في عصر ابن عربي كان قد تمثل علوم اليونان جميعا وذلك بفضل الدراسات الفلسفية اللاهوتية التي قام بها ابن سينا والغزالي وابن حزم وابن رشد ... وظهرت مذاهب ذات طابع نظري غالب وهي في أساسها تتجه نحو القول بوحدة الوجود ، وتقوم كلها على محاولة التوفيق بين شتى المذاهب والآراء وهي محاولة متشعبة محيرة امة .

هذا وشيوخ ابن عربي في علوم أهل الباطن يعدون بالمثلث والكتب التي يبدو انه قراها وعرف ما فيها في التصوف وغيره لا تحصى ، وهذه الآراء كلها التي تجمعت لديه من مصادر مختلفة قد اختمرت في رأسه . وكان ذهنه بطبعه مضطربا بسبب مزاجه الصوفي البالغ القوة .

وقد تأثرت طائفة من الصوفية المسلمين كابن عربي وابن سبعين وغيرهما بمذهب وحدة الوجود الذي انجر اليهم من الافلاطونية الحديثة وهي مذهب فلسفي ظهر في الاسكندرية وبقي موجودا من القرن الثالث حتى القرن السادس بعد الميلاد . فبعد استيلاء اسكندر الاكبر على الاسكندرية صارت هذه المدينة ملتقى المذنبات اليونانية والشرقية والتحمت فلسفة فيثاغوراس وأرسطاطاليس وافلاطون بعناصر فلسفية هندية وعبرية وصار كل ذلك المزاج يدعى بالافلاطونية الحديثة . وحاول اصحابها ان يجدوا في فلسفة افلاطون ما عسى ان يوحد بين شتى عناصرها ، ومن ثم تسميتها بالافلاطونية الجديدة وكان أفلوطين من اشهر اصحابها . ويذهب هؤلاء الى ان مصدر كل كائن ما من في الوحدة المطلقة . وكل شيء يستمد وجوده من الله الاحد بواسطة الفيض ، والكائن الاول الذي استمد وجوده من الفيض هو اللوغوس وهو الكلمة والعقل الاول . واللوغوس عند النصارى هو كلمة الله او المسيح . ثم ان العقل في نظر الافلاطونية الحديثة تستمد الروح وجودها منه ، والروح في زعم هذه الفلسفة هي أصل الحركة والمادة . فالله الاحد والعقل والروح هي الاقانيم الثلاثة التي تتركز عليها الافلاطونية الجديدة . والكائن المخلوق يتسامى الى الكمال بطريقة الفيض وذلك هو الارتداد الى الله ، وكل شيء مصدره الخير وينزع الى الخير . ولا تتحد الروح بالمصدر الاول الا اذا جاوزت الفكر وفنيت في الله واتحدت به وفقدت كل وعي بنفسها ، ويقول أفلوطين انه توصل مرتين أو ثلاث مرات في حياته الى هذا الاتحاد بأرقى الاقانيم .

ومذهب وحدة الوجود لم ينبع من فكر الصوفية والمسلمين بل هو مذهب عتيق ظهر أولا في مظهر ديني فخم عند الهنود في فجر التاريخ ، ويدعى عند الافرنج PANTHEISME وهذا اللفظ مركب من : ANP ومعناه كل ومن : THEOS ومعناه اله .

ويراد بهذا اللفظ : الحلولية او الاحدية أو وحدة الوجود وهو المذهب القائل بان الله والطبيعة شيء واحد وبان الكون المادي والانساني ليسا الا مظاهرا للذات الالهية ، وصارت وحدة الوجود مذهباً فلسفياً عند الاغريق وذلك في فلسفة زينون الرواقية .

ثم فى الافلاطونية الحديثة التى يعد افلوطين PLOTINE من مؤسسيها - وقد شرح افلوطين فلسفته فى كتابه التساعيات LES EMEADES وهى فلسفة انصهرت فيها المذاهب الفلسفية القديمة وقد تأثرت الافلاطونية الحديثة بالمسيحية .

وقد صاغ سبينوزا وحدة الوجود صوغا هندسيا . وهو الذى يقول بان ذات الله هى الذات الوحيدة الفريدة الواجبة الوجود السرمدية اللامتناهية وبان عدد الصفات الالهية لا ينتهى وباننا لا نعرف منها الا اثنتين هما الفكر والامتداد فى الفضاء وملء حيز منه وبان الله لما كان هو الذات الفريدة ينشأ عن ذلك انه لا يكون شىء الا فيه والا به ، وبان الله هو العلة اللازمة لكل شىء اتصف بالوجود . والكائنات ما هى الا اشكال خاصة لصفات الذات الالهية التى تنمو طبقا لقوانين الحتمية لطبيعتها . والحتمية الكونية هى نتيجة لوحدة الوجود هذه .

ونجد وحدة الوجود ايضا فى فلسفة التشاؤم عند شوبنهاور وفى فلسفة هارتمان ، ولكن الكنيسة المسيحية ترفض وحدة الوجود وتعاديها وتحرم على اتباعها الخوض فيها .

وقد وقع اختلاف كبير بين العلماء فى ابن عربى مدحا وقدحا . فقد ورد فى الشذرات ان له مؤلفات لا نهاية لها تدل على سعة باعه وتبحره فى العلوم الظاهرة والباطنة وانه بلغ مبلغ الاجتهاد فى الاختراع والاستنباط وتأسيس القواعد والمقاصد التى لا يحيط بها ولا يدركها الا من طالعها بحقها : وقد لوحظ انه وقع له فى بعض تضاعيف تلك الكتب كلمات كثيرة اشكلت ظواهرها وكانت سببا لاعراض كثيرين لم يحسنوا الظن به ولم يقولوا كما قال غيرهم من الجهابذة المحققين والعلماء العاملين والاثمة الوارثين ان ما أوهمته تلك الظواهر ليس هو المراد . وانما المراد أمور اصطلح عليها متأخرو اهل الطريق غيرة عليها حتى لا يدعيها الكذابون فاصطلحوا على الكناية عنها بتلك الالفاظ الموهمة خلاف المراد غير مباليين بذلك لانه لا يمكن التعبير عنها بغيرها .

وقد استعرض ابن العماد المواقف المختلفة التى وقفها الناس من ابن عربى وذكر انهم تفرقوا فى شأنه : يما وسلخوا فى أمره طرائق قسدا . فذهبت طائفة الى انه زنديق لا صديق وقال قوم انه واسطة عقد الاولياء ورئيس الاصفياء وصار آخرون الى اعتقاد ولايته وتحريم النظر فى كتبه وان جلال الدين السيوطى قال فى مصنفه « تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربى » ان القول الفصيل فى

ابن العربي اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه فقد نقل هو عن ابن عربي نفسه انه قال : نحن قوم يحرم النظر في كتبنا .

وقد سئل يوسف الصفدي عن قراءة الناس لكتب ابن عربي فقال : ان هذا العلم المنسوب الى ابن عربي ليس هو بمخترع له . وانما هو كان ماهرا فيه . وقد ادعى أهله انه لا تمكن معرفته الا بالكشف . فاذا فهم المريد مرماههم فلا فائدة في تفسيره . لانه ان كان المقور والمقدر له مطلعين على ذلك فالتقرير تحصيل الحاصل ، وان كان المطلع احدهما فتقريره لا ينفع الآخر والا فهما يخططان خبط عشواء . فسبيل العارف عدم البحث عن هذا العلم . وعليه السلوك فيما يوصل الى الكشف عن الحقائق ، ومتى كشف له عن شيء علمه .

وكان ممن ناصر ابن عربي الفيروز ابادي صاحب القاموس المحيط وشهاب الدين السهروردي وفخر الدين الرازي وابن السبكي - وكان من الناقمين عليه ابن الحياط والحافظ الذهبي وابن تيمية وابن اياس والتفتزاني وغيرهم .

ولما رحل ابن عربي الى المشرق والى تآليف فيها ما فيها نقد عليه أهل الديار المصرية وسعوا في اراقة دمه فخلصه الله تعالى على يد الشيخ أبي الحسن البجائي . فانه سعى في خلاصه وتآول كلامه . ولما وصل اليه بعد خلاصه قال له البجائي كيف يحبس من حل منه اللاهوت في الناسوت ؟ فقال له ابن عربي : يا سيدي تلك شطحات في محل سكر . ولا عتب على سكران .

واختلاف الناس في مثل هذه الظروف أمر طبيعي فالناس عادة من طبيعتين مختلفتين ومزاجين متباينين فعلماء النفس يقسمون الناس الى هذين قسمين .

فقد نشب النزاع دائما بين الحسين والمعنويين بين أهل الظاهر والباطن . بين من مزاجه ذوق ومن مزاجه عقل . بين من يأخذ بالظواهر ومن لا تقنعه الظواهر . بين أهل الكشف وأهل العقل . بين الفقهاء والمتصوفة .

واذا اردنا ان نصل الى اقصى ما يمكن الوصول اليه من حقائق العالم يجب ان نستخدم كل ما نستطيع من ملكاتنا وليست ملكات الانسان مقصورة على القوة العقلية . فلديه الشعور ولديه الارادة . فلماذا يستخدم القوة العقلية وحدها وهي آلة العلم ولا يستخدم الشعور ايضا وهو وسيلة اخرى من وسائل المعرفة ؟ وقد انصف المتصوفة فسماوا نتيجة استخدام المنطق علما

وسموا نتيجة استخدام الشعور والذوق والكشف معرفة وسموا من يعاني الاول عالما والثاني عارفا وقد دلت التجارب على ان الانسان لا يسيره عقله أو علمه فقط . وانما يسيره كذلك شعوره ، فهو يدرك حقائق العالم بعقله وشعوره معا ، والناس مختلفون بحكم فطرتهم فمن قوى رأسه كان أقرب الى المنهج العلمي ومن قوى قلبه كان أقرب الى المنهج الشعوري والديني والفني . فليس من العقل ان يتطلب حقائق العالم بقوة العقل وحده ونشل سائر الملكات ، وانما العقل ان تستعمل كل ملكاتنا في ادراك حقائقه ، فلرجال العلم ان يستكشفوا ما شاءوا من عجلة العالم . والفنانون لهم ان يستكشفوا ما شاءوا من جمال العالم . والانبياء، والمتصوفة يبلغون ادراك محرك العالم وقيم معنوياته ما يفوق مستكشفات العلم والهوامات الفن .

ثم اعتلت صحة ابن عربي وزاد ما كان يبدو عليه من مظاهر الجذب واضطراب العقل . وفي هذه الحالة من الاعتلال الجسدي والعقلي كتب كتابه « الحكمة الالهامية » وهو رد على الفلاسفة ونقض لآرائهم على طريقة الغزالي في « التهافت » . ثم اختار دمشق مستقرا له ومقاما من سنة 620 حتى وفاته . والف فيها ثلاثة كتب : « فصوص الحكم » و « الفتوحات المكية » و « الديوان » .

وقد ادركته منيته - رحمه الله ورضى عنه - ليلة الجمعة 28 ربيع الثاني 638 ، ودفن بسفح جبل قاسيون خارج دمشق بالتربة الصالحية .

وقد اعطى بلاغة في القول وعمقا في التفكير وسعة في الخيال . وكلما نزل بلدا اتصل بمتصوفيه . له النثر الكثير والشعر الكثير لا يعبا بمال ولا جاه . وكان كثير الشطح كثير التأويل ، وربما كانت له قصص كثيرة تبين منحاه في القول . فقد قال :

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني
فاعترض عليه : كيف لا يراه الله ؟ فقال :

يا من يراني مجرما ولا أراه آخرا
كم ذا أراه منعما ولا يراني لائما

وله كلام كثير ظاهره الاتحاد وباطنه الاسلام مع التأويل . وبلغت مؤلفات ابن عربي نحد 200 كتاب ذكر منها بروكلمن 156 وذكر اماكن وجودها . واكثرها في التصوف . وبعضها في الجفرو اسرار الحروف.

من أهمها فصوص الحكم • ألفه سنة 626، وإلى هذا الكتاب يرجع الفضل فيما يتمتع به ابن عربي من شهرة كبيرة بين الصوفية كمؤلف لكتاب المكاشفات التي ترفع الحجب عما وراء الغيب ، وفيه يعرض مذهبه الغامض المتناقض في وحدة الوجود ، وقد نقل Titus Burckhardt كتاب فصوص الحكم إلى الفرنسية بعنوان La Sagesse des Prophètes

غير أن أعظم كتاب لابن عربي هو الفتوحات المكية •

ويمكن القول بأن المؤلف جمع فيه كل ما ذكره في مؤلفاته الأخرى ، وضمنه ما فتح الله عليه به أثناء مقامه بمكة • وفي الكتاب ستة أقسام - المعارف - المعاملات - الأحوال - المنازل - المقامات •

وهو كتاب ضخم يقع في 4000 صفحة - وكانت ضخامته وما فيه من شطح والغاز سببا في قلة انتشاره ، ويذكر صاحب الشذرات أن الإمام الشعراني اختصر كتاب الفتوحات ، وللفتوحات المكية شرح متعددة •

مصادر البحث ومراجعته

- (1) ابن سبعين - رسائل ابن سبعين ، القاهرة 1965
- (2) ابن العماد - شذرات الذهب ، بيروت بلا تاريخ
- (3) ابن قنفذ - كتاب الوفيات تحقيق عادل تويهض بيروت 1971
- (4) أحمد أمين - ظهر الإسلام الجزء الثالث ، القاهرة 1953
- (5) أحمد أمين - فيض الحاطر الجزء الثالث الطبعة الرابعة ، القاهرة بلا تاريخ
- (6) أحمد أمين - فيض الحاطر الجزء الرابع ، القاهرة 1949
- (7) افضل فوندالد يالنتيا - تاريخ الفكر الاندلسي نقله عن الاسبانية حسين مؤنس ، القاهرة 1955
- (8) جورجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية الجزء الثالث تحقيق د • شوقي ضيف ، القاهرة 1957

(بقية مصادر البحث في صفحة 180)



ابن خلدون في بجاية

ابن خلدون في بجاية

لعبت بجاية في تاريخ افريقية والمغرب الاوسط ادوارا سياسية وثقافية هامة ٠٠ فقد كانت حاضرة لعدة ممالك متعاقبة ، وقد لبثت عصورا مركز اشعاع علمي وادبي واسع المدى ٠ وقد اضطلعت في ظل الدولة الحفصية بادوارها التقليدية ، فكانت غير مرة عاصمة لمملكة مستقلة ، تقوم تحت رئاسة بعض امراء الاسرة الحفصية الموحدية ، وكانت بالاخضر عقب انهيار شرق الاندلس ، وسقوط قواعده التالدة بالنسية وشاطبة ودانية ومرسية في ايدي النصاري ، في النصف الاول من القرن السابع الهجري منزل رهط كبير من علماء الاندلس النازحين من القواعد الذاتية ، وفي مقدمتهم عدة من اقطاب التفكير والاداب الاندلسية ، مثل ابن البار القضاعي وابن عميرة المخزومي ، وابي عبد الله الجنان ، وابي بكر بن محرز ، وغيرهم هذا عدا النازحين اليها من القواعد الاخرى ، من اشبيلية وغيرها من قواعد الغرب ٠ نزل اولئك العلماء الوافدون ببجاية ، وبثوا بها علومهم وفنونهم بين طوائف زاخرة من الطلاب ، وقدوا الى بجاية من مختلف الحواضر الافريقية والمغربية ٠ وقامت في بجاية تلك المدرسة الاندلسية الزاهرة التي لبثت حتى اواخر القرن السابع الهجري ، مركز اشعاع عظيم للعلوم والاداب ٠

عبد الله عنان
مؤرخ مصري

ولنذكر كذلك ، انه ، حتى قبل انهيار شرق الاندلس ، ونزوح علمائه وادبائه الى بجاية ، كانت بجاية دائما محط الانظار ، ومنزل علماء الاندلس الوافدين الى افريقية او الذاهبين الى المشرق لاداء فريضة الحج ، يدرسون على علمائها ، او يقرئون الطلاب الوافدين عليها ٠ ولنضرب

لذلك مثلاً بارزاً بولى المغرب الكبير ، أبى مدين شعيب بن الحسين الانصارى الاندلسى ، أعظم علماء الدين والحديث فى عصره فقد وقد من الاندلس الى المغرب ، وتجول فى سبتة ومراكش وفاس يدرس على شيوخها * ثم رحل الى المشرق ، وعاد بعد أداء فريضة الحج ، فنزل فى بجاية يسقيه صيته فى العلم والورع والزهد ، فهرعت اليه الطلاب من كل صوب ، وذاعت شهرته فى كل مكان ، وقصده الناس بالاختصاص للتبرك بورعه وكراماته ، وكان من صيت أبى مدين ، وذيوع علمه ونفوذه بين الكافة ، أن وشى به بعض شيوخ الموحدين عند الخليفة الموحدى يعقوب المنصور ، وحذروه من نفوذ الرجل ، وتأثيره الروحى الواسع المدى * فاهتم المنصور بالامر ايما اهتمام ، وبعث الى والى بجاية فى استقدام أبى مدين اليه ليختبره ، بنفسه ، وأوصى بالاعتناء بشأنه ، وأن يعامل خلال رحلته بمنتهى الرفق والرعاية ، فلما علم بذلك أصحاب أبى مدين وتلاميذه شق عليهم ، وأبدوا اعتراضاتهم ، فهداهم أبو مدين ، وقال لهم انه شيخ كبير ، وانه مريض يشعر بدنو أجله ، وأن الله بعث اليه من يحمله برفق ويسوقه أحسن سوق وأنه لن يرى السلطان ولن يراه * ثم ساروا به حتى وصلوا الى احواز تلمسان * فلما وصل الى وادى يسر القريب ، اشتد به المرض ، وتوفى فى اواخر سنة 594 هـ * فحمله أصحابه الى رابطة العباد ، ودفن بها ، وما زال مزاره هنالك مقصد الزوار من سائر الانحاء *

وقد لبثت بجاية تقوم بعد ذلك بدورها التالى السياسى والعلمى * وقد كان للمؤرخ الفيلسوف ابن خلدون ، خلال مختلف ادوار حياته بافريقية صلة وثيقة بمثلث الحواضر الثلاث ، قسنطينة ، وبسكرة ، وبجاية * ففى قلعة سلامة ، من أعمال توجين ، الواقعة بين بسكرة وقسنطينة ، عاش ابن خلدون مدى اربعة اعوام فى عزلة وهدوء ، بعد ان عاف حياة السياسة وفر من أحداثها * وهناك كتب مقدمته الخالدة ، ومعظم اجزاء تاريخه العظيم ، وقد كانت تربطه بقسنطينة روابط عائلية ، اذ كان أحوال زوجته من قسنطينة ، وهو يقول لنا ، انه حينما اعتزم الرحلة الى الاندلس ، فى سنة 762 هـ ، على أثر خلافه مع الوزير عمر بن عبد الله ، المتغلب على عرش المغرب واستقالته من وظائفه فى بلاط فاس ، بعث بزوجه وأولاده الى أحوالهم بقسنطينة * وأنه لما استقر بفغرناطه ، وغمره سلطان الاندلس ، محمد الغنى بالله بثقته وعطفه ، واقطاعاته ، استأذن السلطان فى استقدام أسرته من قسنطينة ، فبعث السلطان فى استقدامها ، وعاشت معه حيناً فى رغد وطمأنينة * واما عن بسكرة فان السلطان ابا العباس ، سلطان قسنطينة وبجاية ، حينما سخط على ابن خلدون ، وكان ابن خلدون من بين وزرائه فر منه الى بسكرة ، وقد كان له بها كما سيجىء عهد سابق ، فقبض أبو العباس على أخيه الاصغر يحيى ، واعتقله ببونه ، وفتش بيوتهم وصادر أموالهم ، وكان ذلك سنة 766 هـ *

هذا ، واما عن بجاية الثالثة حواضر هذا المست التاريخي ، فقد كان لابن خلدون في بعض أحداثها دور هام ، وينقسم هذا الدور الى مرحلتين ، تمت الاولى منهما في سنة 753 هـ (1352 م) وقت أن كان ابن خلدون فتى لا يجاوز الحادية والعشرين من عمره ، يخطو خطواته الاولى في ميدان الحياة العامة . ويجدر بنا قبل ان نقص تلك الاحداث التي خاض ابن خلدون غمارها في بجاية ، ان نشير بايجاز الى ما كانت عليه احوال الدول المغربية ، في تلك الفترة ، اعنى في منتصف القرن الثامن الهجرى . فقد كانت الثورات والانقلابات السياسية دائمة لا تنقطع ، والدول تتعاقب بين مختلف المتغلبين والاسر . وكانت تقوم امارات صغيرة متعاقبة في القواعد والثغور الوسطى . مثل بجاية وقسنطينة ويونة في الناحية الشرقية ، وتلمسان في الناحية الغربية « وتضطرم حول امتلاكها معارك لا نهاية لها . وكان انحلال الدولة الحفصية وتفككها ، هو المسئول عن احداث الناحية الشرقية . واما تلمسان ، فقد لبثت حيناً مسرح الكفاح بين امرائها الاصليين من بنى يغمراسن او بنى عبد الواد ، وبين دولة بنى مرين القوية التي كانت تسير الى تلمسان حملاتها المتوالية . وهكذا كانت عروش المغرب كلها ، تهتز في يد القدر ، وكانت قصوره مهبط الاطماع والمنافسات ، وممكن الدسائس والمكايد ، ومطمح انظار المتغلبين والمتنافسين في طلب الرياسة والملك . وكانت العروش والامارات دائمة التقلب والتداول ، والحروب والمعارك الاهلية دائمة الضرام بين مختلف الاسر او فروع الاسرة الواحدة ، ومع ذلك فقد كانت هذه القصور المضطربة تسطع في فترات السلم القليلة ، وتتنافس في البهاء والبذخ ، وتجذب اليها رجال التفكير والادب . وكان بنو حفص ، وبنو مرين ، بالاخص ملاذ العلماء والادباء ، يلتفون حولهم ، ويستظلون برعايتهم ، ويتولون لديهم مناصب النفوذ والثقة . ونلاحظ في تاريخ المغرب في هذه الحقبة ، ان الحركة الفكرية تزدهر وتستقر ، وتنقل ، طبقاً لاحوال الدول وتقلباتها وانها كانت كالدول دائمة الاضطراب والتنقل وانها لا تكاد تحتشد حول قصر معين ، حتى تهرع الى غيره كلما انتابه الوهن والانحلال . وكما ان الحركة الفكرية ، كانت يومئذ في المغرب دائمة الاحتشاد والتنقل ، فكذا كانت دائمة التردد بين المغرب والاندلس . وكانت غرناطة لا تزال مهد حركة فكرية زاهرة ، ولكن الاندلس كانت تضيق يومئذ بعلمائها وادبائها ، خصوصاً عقب الانهيار الذي ترتب عليه سقوط معظم القواعد الاندلسية الثالثة ، في الشرق والغرب . ولذا نرى كثيراً من علماء الاندلس وادبائها ينزحون الى المغرب باعتباره اوسع آفاقاً ، وأوفى طمأنينة ، وأيسر رزقاً . وقد كان لبجاية ، حسبما قدمنا من هذه الهجرة العلمية الاندلسية اوفر نصيب .

في معترك هذه الظروف والاحوال بدأ ابن خلدون حياته العامة . وكان بنو خلدون ، ينعمون برعاية الدولة الحفصية ، ويتداولون في ظلها مراتب الجاه والنفوذ . وكان ابن خلدون يتطلع منذ

البداية الى اجتناء تراث أسرته ، وسنحت له أول فرصة للنزول الى ميدان الحياة العامة حينما استدعاه أبو محمد بن تافراكين ، المتغلب على الدولة لكتابة العلامة عن محجوره السلطان الفتى أبي اسحق ، وكتابة العلامة هي التوقيع باسم السلطان وشارته على المخاطبات والمراسم الملكية . وكان المؤرخ يومئذ حدثا دون العشرين .

على ان ابن خلدون لم يكن مع ذلك راضيا عن منصبه المتواضع . وكان ينظر الى ضعف حكومة تونس واضطراب أحوالها بعين التوجس والجزع . وكان بنو مرين قد غلبوا على تونس نحو عامين ، وشهد ابن خلدون قوتهم وضخامة سلطانهم . ولما غادر السلطان أبو الحسن المريني تونس الى المغرب الاقصى ، غادرها في ركابه معظم المفكرين والادباء من شيوخ ابن خلدون واقربائه ، ايثارا للعيش في ظل الدولة القوية الظاهرة ، وطموحا الى اجتناء الجاه والرزق ، بعد ان نفقت سوقهما في تونس . وكانت مثل هذه الامنية تجيش بنفس المؤرخ . فلما استدعى لكتابة العلامة ، أخذ يترقب الفرص للثروح الى المغرب الاقصى ، لبحث وراء طالعه ليعمل على تحقيق اطماعه حيثما يلوح أفق المغامرة اوسع واجدى .

ولم يمض سوى قليل حتى سنحت هذه الفرصة . ففي اوائل سنة 753 هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد ، حفيد السلطان أبي يحيى في قواته على تونس يريد الاستيلاء عليها ، واسترداد تراث أسرته من قبضة الوزير المغتصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين في جنده الى لقائه . وصحبه ابن خلدون في ركبته . ووقعت بين الفريقين عدة معارك كانت الدائرة فيها على جند تونس وعندئذ انسحل ابن خلدون خلصة من المعسكر المهزوم ناجيا بنفسه ، واقام حينما في أبة عند بعض الشيوخ المرابطين ، ثم قصد الى تيسة ، ثم ارتد الى قفصة حيث التقى ببعض فقهاء تونس ، وكان يحاصرها عندئذ أمير قسنطينة ، ومن هنالك سار معهم الى بسكرة ، وقضى بها فصل الشتاء .

*

* * *

وفي ذلك الحين كان السلطان الكبير أبو الحسن المريني ، ملك المغرب الاقصى ، قد توفي في شهر ربيع الثاني سنة 752 ، على أثر خروج ولده السلطان أبي عنان عليه ، واستيلائه على قاس حاضرة الملك . وكان أبو عنان أميرا وافر لباس والعزم ، فما كاد يستقر على العرش ، حتى أخذ يهيئ العدة لافتتاح المغرب الاوسط واستعادة تلمسان ، التي افتتحها أبوه من يد بني عبد الواد ، ثم استعادوها لاعوام قلائل . فزحف عليها في اوائل سنة 753 هـ واستولى عليها ، ثم استولى على بجاية بدخول صاحبها السلطان أبي عبد الله محمد في طاعته . وكان ابن خلدون يومئذ في بسكرة كما قدمنا ، فسعى الى لقاء السلطان أبي عنان اثناء مقامه بتلمسان ويقول لنا المؤرخ

ان السلطان اكرمه بما لم يكن يحتسب ، وردّه مع حاجبه ابن ابي عمرو الى بجاية ، حيث شهد مراسم البيعة والتسليم . فلما عاد الحاجب الى السلطان ، وهرعت معه الوفود الى ركاية ، سار ابن خلدون معهم ، وحظي بقاء السلطان مرة أخرى . ثم ارتد السلطان الى فاس عاصمة ملكه . وارتد ابن خلدون مع ابن ابي عمرو الى بجاية واقام هناك تحت كنفه حتى اواخر سنة 754 هـ (1353 م) .

تلك هي المرحلة الاولى من اتصال ابن خلدون باحداث بجاية . وكان قد تعرف خلال هذه الفترة بسلطانها المخلوع ابي عبد الله محمد بن السلطان ابي يحيى اللحياني . وكان السلطان ابو يحيى حينما تغلب على تونس ، واستقر على عرشها ، قد اقطع الثغور لاولاده ، فتولى اماره بجاية ابنه الامير ابو زكريا ، وليث قى حكمها حتى وفاته سنة 746 هـ . وخلفه في حكمها ولده الاكبر الامير ابو عبد الله محمد . ولما زحف السلطان ابو الحسن المريني على افريقية لاقتناحها ، خلع الامير محمدا فيمن خلع من امراء الثغور . ونفاه الى المغرب . ولما ثار السلطان ابو عنان على ابيه اثناء غيبته في حملة افريقية ، رد الامراء المخلوعين ، ومنهم الامير محمد الى ثغورهم ، لكي يعترضوا اياه عند العودة . فاستقر محمد حينما آخر في حكم بجاية . ولما توفي السلطان ابو الحسن ، وتم الامر لابي عنان ، عاد قانزق بجاية من صاحبها وأرغمه على النزول عنها ، ونفاه الى المغرب مرة أخرى .

وفي تلك الاثناء كان ابن خلدون يسعى الى الالتحاق ببطانة السلطان ابي عنان ، حتى ظفر ببيغيته . ويقول لنا ابن خلدون ، ان السلطان هو الذي استدعاه ، بعد ان جرى ذكره امامه في مجلس عقد لاختيار طلبة العلم ، فقدم الى فاس سنة خمس وخمسين ، وعينه السلطان عضوا في مجلسه العلمي ، وكلفه بشهود الصلوات معه ، وما زال يحبوه بعطفه ، حتى عينه ضمن كتابه وموقعه . على ان ابن خلدون ، يقول لنا انه قبل هذا المنصب على كره منه ، لانه ليس من المناصب التي شغلها اسلافه ، او بعبارة أخرى كان دونها اهمية ومقاما . وفي ذلك بما يدل على ما كان يجيس به المؤرخ رغم حداثة من الاطماع الكبيرة على انه استطاع اثناء مقامه بفاس ان يستأنف الدرس والقراءة على جماعة من اكابر العلماء الوافدين عليها من الاندلس ، وباقي اقطار المغرب وكانت فرصة طيبة ، استعاد فيها ونمت معارفه نموا كبيرا .

ومن ذلك الحين يقدر ابن خلدون شخصية بارزة في تاريخ الدول المغربية في هذا العصر ، تأخذ بقسط ملحوظ في تطورات هذه الدول وتقلباتها . وكان ابن خلدون لا يزال عندئذ قتي في نحو الثانية والعشرين من عمره . ولكن نكاهه وقوة نفسه وعزمه ، ووفرة اطماعه واعتزازه بتراث أسرته ، كانت تحفزه دائما الى طلب المزيد من الجاه والرزق . وكانت احوال الدول

والقصور المغربية في ذلك العصر ، مما يفسح مجال النهوض والتقدم للطامعين ذوي الكفاية والعزم . وكانت صلة ابن خلدون بالسلطان أبي عنان ، وهو يومئذ أعظم سلاطين المغرب ، وانتظامه في سلك ذلك البلاط العريض الزاهر ، مفتح آفاقه ، وبدء ذلك النشاط الزاخر الذي لبث مدى ثلث قرن يحمله بين دولة ودولة ، وبين قصر وقصر ، وبين الرفعة والسقوط ، والنعم والمحن ، مرارا وتكرارا .

بيد أنه كان من سوء الطالع أن يبدأ ابن خلدون نشاطه السياسي بمحاولة خطيرة . وبالرغم من أن سيده وحاميه السلطان أبا عنان ، لم يدخر باعترافه وسعا في اكرامه ورعايته ، وبالرغم من أنه ولاء ، على حدائته منصب الكتابة واختصه بمجلسه للمناظرة والتوقيع عنه فإنه لم يحجم عن التآمر عليه مع الأمير أبي عبد الله محمد صاحب بجاية المخلوع ، وكان يومئذ معتقلا في فاس ، ويروي لنا ابن خلدون في « التعريف » قصة هذه المؤامرة في عبارات غامضة ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية المعتقل من التفاهم أو « المداخلة » وفقا لتعبيره ، وأنه خرج في ذلك التفاهم عن حدود التحفظ . ولكنه يعتذر لنا بأنه حمل على ذلك ، بما كان بين أسرته ، وبين بنى حفص الذين ينتمى اليهم الأمير المخلوع من الود القديم .

وكان السلطان أبو عنان يومئذ مريضا ، فتمنى إليه خبر المؤامرة ، وأن ابن خلدون يعمل لفرار أمير بجاية واسترجاع ملكه ، على أن يوليه حجابته ، متى تم له الأمر . ويصور لنا ابن خلدون هذا الحادث في عباراته على النحو الآتي :

« ولما قدمت على السلطان أبي عنان سنة خمس وخمسين ، واستخلصني منه ، نبضت عروق السابق بين سلفي وسلف الأمير أبي عبد الله واستدعاني لصحبته ، فأسرعت . وكان السلطان أبو عنان شديد الغيرة من مثل ذلك . ثم كثر المنافسون ، ورفعوا إلى السلطان ، وقد طرده مرض أرجف له الناس ، فرغوا له أن الأمير أبا عبد الله ، اعتزم على الفرار إلى بجاية وأنى عاقده على ذلك ، على أن يوليتي حجابته » .

وكانت النتيجة أمر السلطان أبو عنان بالقبض على ابن خلدون والقاء في غيابة السجن . ومع أنه أطلق أمير بجاية فيما بعد ، فإنه أبقى المؤرخ على اعتقاله . ونزلت بابن خلدون تلك المحنة ، التي ينسبها إلى سعاية خصومه في أوائل سنة 758 هـ (1357 م) . وقضى ابن خلدون في ظلام السجن زهاء عامين طويلين ، وتضرع إلى السلطان أبي عنان مرارا أن يطلقه . ولكن السلطان أعرض في شأنه عن كل تضرع وشفاعاة . وأخيرا رفع المؤرخ إليه قصيدة طويلة في نحو مائتي بيت ، يلتمس فيها عطفه وصفحه . ومما جاء فيها :

على اى حال لليالى اعاتب
كفى حزنا انى على القرب نازح
وانى على حكم الحوادث نازل
واى صروف للزمان اغالب
وانى على دعوى شهودى غالب
تساملتى طورا وطورا تحارب

ويقول لنا ابن خلدون ان قصيدته وقعت من السلطان احسن موقع . وكان ابو عنان يومئذ بتلمسان فوعد بالافراج عنه . ولكن المرض اشتد به ، وتوفى قبل تحقيق هذا الوعد فى ذى الحجة سنة 759 هـ (اواخر سنة 1358 م) .

فعندئذ يادر الوزير الحسن بن عمر القائم بامر الدولة باطلاقه مع جماعة من المعتقلين الاخرين وردة الى سابق وظائفه واغدى عليه عطفه ورعايته .

*
* * *

لسنا فى حاجة لان نتتبع حياة ابن خلدون فى بلاط فاس ، وما وقع خلال ذلك من احداث وتقلبات فى مصاير الملك ونكتفى بالقول بان ابن خلدون لبث فى بلاط فاس ، يشهد الحوادث خلال حكم السلطان ابي سالم الذى غلب على العرش (سنة 760 هـ) ، وما وقع من مصرعه بعد ذلك بعامين ، ثم تغلب الوزير عمر بن عبد الله على الدولة ، وما وقع بينه وبين ابن خلدون من خلاف ، بسبب عدم تحقيقه لآمال المؤرخ ، فى الظفر بوظائف الدولة العليا ، واضطرار المؤرخ ان يغادر فاس ، وان يعتزم الرحلة الى الاندلس ، بعد ان حذر عليه الوزير ان يسافر فى اتجاه الشرق الى تونس ، خوفا من مشاريعه الخطرة ضده .

وعبر ابن خلدون البحر فعلا الى الاندلس فى اوائس سنة 764 هـ . ولسنا بحاجة ايضا ، لان نتتبع حياة ابن خلدون فى بلاط غرناطة . وانما نكتفى بالقول بانه لقي من سلطان غرناطة السلطان محمد الغنى بالله ووزيره ابن الخطيب كل ترحاب ورعاية ، واغدى عليه السلطان عطفه وصلاته ، واوفده سفيرا عنه الى ملك قشتالة قادى سفارته بنجاح . ثم تطورت الاحوال بعد ذلك ، وشعر ابن خلدون بتغيير السلطان نحوه ، وشعر فى نفس الوقت بان ذلك يرجع الى سعى الوزير ابن الخطيب فى حقه ، فقرر مغادرة الاندلس . ووصلته فى نفس الوقت رسالة من صديقه الامير ابي عبد الله محمد امير بجاية ، بانه استرد ملكه وانه يرغب فى قدومه لكي يولييه حجابته ، وفقا لعهوده . وكان قد كتب للمؤرخ بذلك عهدا بخطه . واستأذن ابن خلدون السلطان فى السفر فاذن له وزوده بصلاته ، وشيعة معززا مكرما ، فغادر الاندلس وركب البحر من المرية الى بجاية ، وكان ذلك فى منتصف سنة 766 هـ (1364 م) .

وكان الامير ابو عبد الله محمد ، قد سار عقب اطلاق سراحه من معتقل فاس الى بجاية ، وما زال حتى انتزعها من يد خصومه ومنافسيه (سنة 765 هـ) واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الاصغر وبعث الى ابن خلدون يستدعيه لتولى حجابته ، وقاء منه بعهد ، فاستجاب المؤرخ لدعوته حسبما قدمنا ، ووصل الى بجاية في منتصف سنة ست وستين . فاستقبله الامير محمد ، وأهل المدينة اجمل استقبال . ويصف لنا ابن خلدون يوم مقدمه في تلك العبارة الرنانة ! « فاحتفل السلطان بقدومي » وأركب للقائي ، وتهاقت أهل البلد على من كل أوب يمسحون اعطافى ويقبلون يدي . وكان يوما مشهودا » .

وتولى ابن خلدون في الحال منصب الحجابة لسلطان بجاية ، وقد كانت الحجابة يومئذ في الدول المغربية حسب تعريقه هي « الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وأهل مملكته ، لا يشاركه في ذلك أحد » .

واستبد ابن خلدون بشئون الدولة ، ومضى يدبر الامور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة بحزم ونكاء ، ويتجول بين القبائل الجبلية ، يستخلص منها الجباية قسرا بقوة دهائه ونفوذه . ولكن الخصومة ما لبثت ان نشبت بين امير بجاية ، وبين ابن عمه السلطان ابي العباس صاحب قسنطينة . وكان ابو العباس يتطلع الى امتلاك بجاية ، ويثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . ويقول لنا ابن خلدون أيضا ان الامير محمدا لم يحسن السيرة في أهل بجاية ، بل كان يرهقهم ، ويشدد الوطأة عليهم ، حتى انحرفوا عنه ، واعتزموا الخروج عن طاعته ، استجابة لتحريض أبي العباس . وفي سنة سبع وستين ، قصد ابو العباس في جموعه الى بجاية ، والتقى في ظاهرها بالامير محمد وجموعه وهزمه وقتله ، ودخل بجاية ظافرا . وكان ابن خلدون اثناء ذلك يلزم القصر داخل المدينة ، فلما كانت الدائرة على محمد ، خاطبه بعض الزعماء في تولى الامر ، والدعوة لاحد ابناء السلطان القتيل ، فابى وخرج كعادته الى تحية الظافر ، والانصواء تحت لوائه . وسلم ابن خلدون المدينة الى أبي العباس ، فأكرمه وأقره حيناً في وظيفته . ولكن ابن خلدون ما لبث ان شعر بانحرافه وتغيره ، فانصرف باذنه الى أحد الاحياء القريبة . ثم رأى ابو العباس بعد حين ، ان يقبض عليه ، ففر ابن خلدون الى بسكرة . فقبض ابو العباس على أخيه الاصغر يحيى ، واعتقله ببونة ، وقتش بيوتهم ، وصادر اموالهم .

وهكذا اختتمت تلك المغامرة المثيرة التي كان ابن خلدون نفسه مدبرها منذ البداية ، أيام أن كان معتقلا بسجن فاس ، الى جانب صديقه الامير القتيل محمد . وهكذا كانت المرحلة الثانية من صلة ابن خلدون بأحداث بجاية . وقد كانت المغامرة كلها من نفثات أطماعه ، وكانت كسابقتها دليلا على ما تجيش به نفسه من الاثرة وتكران الصنيعة ، وانتهاز الفرص السانحة مهما كان

انتهازها ينافي الوفاء والولاء والعرفان . كان ابن خلدون حسيما تدل تصرفاته ومراحل حياته المتعاقبة ، ينطلق في خطته وأعماله عن احتقار عميق ، للعاطفة والاخلاق المرعية . ويحاول ابن خلدون ان يعرب لنا عن ندمه واسفه لتطور الحوادث على هذا النحو المؤلم ، فيقول لنا في مكان آخر في حديثه عن امير بجاية التعس : « فلما استدعاني هذا الامير ابو عبد الله بادرت الى امتثاله ، ولو شاء ربك ما فعلوه ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير » . ولكن الذي لا ريب فيه ، هو ان ابن خلدون كان يجوز في حوادث بجاية مغامرة من صنعه ، ويحاول اجتناء ثمرة فرصة ترقبها وهياها منذ بعيد . ولا ريب ان مقتل حليفه وسيده لم يضره ولم يحزنه ، وقد كان معقد آماله أن ينضوى تحت لواء الظافر ، لولا ان الظافر قد انكره غير بعيد ، وأدرك بذلك خسران صفقته .

ولم تكن هذه آخر صلة لابن خلدون بأحداث بجاية . ذلك ان سلطان تلمسان ، الامير ابا جمو موسى بن يوسف ، وقد كان صهرا لامير بجاية المقتول ، متزوجا بابنته ، اعتزم ان يحاول الزحف على بجاية وانتزاعها من يد ابي العباس ، ولكنه بالرغم من كثرة حشوده . اخفق في محاولته ، فاستدعى اليه ابن خلدون ، وأصدر اليه مرسوما يتولى حجابته ، وطلب اليه ان يعمل لاصطناع اهل بجاية ، بما كان له بينهم من نفوذ ، واستمالتهم الى جانبه ، فقام ابن خلدون بتلك المهمة واستطاع بسعيه ، وبراعة وسائله ، ان يؤلبهم على السلطان ابي العباس ، وان يحملهم على الاستجابة الى دعوة سلطان تلمسان . ولكن ابن خلدون لم يستجب مع ذلك الى السلطان ابي جمو في تولى حجابته ، وبعث اليه اخاه يحيى ، وكان قد تخلص من الاعتقال ، ليقوم مكانه . ويقول لنا ابن خلدون ، ان نفسه كانت قد سئمت يومئذ مخاطر المغامرة ، وأحوال الوظيفة ، وزهدت في غواية الرتب واشتباقت الى الدرس ، بعد ان هجرته طويلا ، فعول على استئناف الدرس والقراءة ، والاعراض عن ميدان السياسة والخدمات السلطانية . بيد انها لم تكن سوى توبة مؤقتة ، ولم يلبث تيار الحوادث ان حمله على خوض هذه الغمار مرة أخرى .

بقية مصادر البحث :

- (9) الزركلي - الاعلام ، القاهرة 1954 - 1959
(10) شكيب أرسلان - الحفل السندسية الجزء الثالث ، القاهرة 1939
(11) الغبريني - عنوان الدراية تحقيق الاستاذ رابع بونار الجزائر 1970
(12) الغبريني - عنوان الدراية تحقيق الاستاذ عادل نويهض بيروت 1969
(13) - د * محمد مصطفى - ابن الفارض والحب الالهى ، القاهرة 1971

14) Larousse du XX^e siècle, Paris 1952.

15) Léon Gauthier : La Pensée Musulmane à travers les âges. Alger, 1957.

16) MUHYI-D-DIN IBN 'ARABI : « La Sagesse des Prophètes », (FUÇUÇ AL-HIKAM) traduction et notes par TITUS BURCKHARDT Ed. Albin Michel, Paris, 1955.

17) Dr SOUHEIL Idriss et Dr JABBOUR Abdel-Nour Al-Manhal, Beyrouth, 1970.



ابن خلدون في بجاية

يمكن تقسيم حياة عبد الرحمن بن خلدون الى ثلاث مراحل ، لكل منها ميزة خاصة . فالاولى (732 - 753 هـ) مرحلة النشأة والتكوين ، قضاهما في مسقط رأسه ، تونس والثانية (753 - 784 هـ) مرحلة التجول عبر اقطار المغرب الاسلامي ، اما الثالثة (784 - 808 هـ) فكانت مرحلة الاستقرار بالمشرق العربي ، في آخر حياته (1) .

ولا ريب ان اخصب هذه المراحل ، بالنسبة لتبلور نظريته حول العمران البشري ، هي الثانية . وذلك ان تنقل ابن خلدون في مختلف انحاء المغرب ، مكنه من التطلع على اختلاف احوال المعيشة والعمران ، حسب المجتمعات والظروف الطبيعية والاقتصادية ، وغير ذلك .

ومن بين مناطق المغرب التي تجول فيها ابن خلدون ، ولاية بجاية . والغرض من حديثنا هذا محاولة تسليط بعض الاضواء على الفترة التي قضاهما في بجاية ، والتطلع على الدور الذي قام به في تاريخها السياسي ، ثم على ما اكتسب فيها من تجربة في مجال دراسة المجتمع الانساني وتطوره .

عبد الحميد حاجيات

كلية الآداب

جامعة الجزائر

*
* * *

كانت ولاية بجاية تمثل ، في مطلع القرن الثامن الهجري ، القسم الغربي من امانة افريقية ، الخاضعة آنذاك لحكم الدولة الحفصية وكان قد ضعف شان الحفصيين منذ وفاة المستنصر (675) ،

(I) انظر ابراهيم مذكور ، ابن خلدون (مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ، 1962) ، ص 568 .

نتيجة الاضطرابات السياسية وتهافت الامراء الحفصيين على الحكم ، وما ادى اليه ذلك من حروب أهلية وتخريب وقوضى وقد بلغ الضعف بالملوك الحفصيين ، في فترات عديدة ، الى حد أن نفوذهم أصبح لا يتجاوز عاصمتهم تونس وبعض المدن التابعة لها . أما نواحي قسنطينة وعنابة وبجاية ، وأراضى الجنوب كلها فكانت تحت سلطة غيرهم من الامراء ورؤساء القبائل .

فكانت بجاية والنواحي التابعة لها تكون امانة مستقلة ، يحكمها في أغلب الاحيان أحد الامراء الحفصيين . وكان نفس الوضع سائدا في قسنطينة ، مما جعل بلاد المغرب تعيش آنذاك في جو سياسى يشبه شيئا ما عصر ملوك الطوائف في الاندلس . وإذا كان لهذا التشتت نتائج وخيمة في المجال السياسى ، فلا شك أنه ساهم في ازدهار الحياة الفكرية والادبية ، بما ادى اليه من تنافس بين بلاطات الامراء ، في هذا الميدان .

وقد سجل التاريخ بعض المحاولات لتوحيد بلاد المغرب وجمع شتاتها تحت سلطة سياسية واحدة ، إلا أنها باءت بالفشل ، فمن بينها حركة السلطان أبى الحسن المرينى ، الذى استولى على بجاية ، ثم على تونس وسائر مدن افريقية ، سنة 748 هـ ، فبسط النفوذ المرينى على تلك الاقطار لأول مرة ، وحقق توحيد أجزاء المغرب لمدة وجيزة ، لم تتجاوز سنتين . وذلك أنه لم يوفق في إخضاع قبائل العرب المتمركزة في جنوب افريقية ، فمضى بهزيمة شنعاء قرب القيروان ، في محرم 749 هـ ، ثم لم يجد بدا من مغادرة افريقية بحرا في شوال 750 هـ .

والجدير بالملاحظة أن زحف أبى الحسن المرينى هذا ، كان له أثر هام جدا في تكوين ابن خلدون ، وفي حياته السياسية والعلمية ، واتجاهه الفكرى . وذلك أن عددا كبيرا من العلماء والادباء الجلة قدموا مع السلطان أبى الحسن الى تونس ، وأخذوا يبتون العلم فيها ، وكان ابن خلدون من بين الطلبة الذين انتفعوا بتعليمهم انتفاعا كبيرا وتأثروا بأرائهم تأثرا بالغا ، كان له نتيجة محمودة في النهوض بالحياة الفكرية في افريقية وتوجيه طلبه العلم بها نحو التجديد والإبداع .

ولا يمكن ، في حديثنا هذا ، أن نتطرق الى موضوع تكوين عبد الرحمن بن خلدون ، ومدى تأثيره بعلماء البلاط المرينى ، مثل الأبلق ، والسطى ، وعبد المهيمن الحضرمى ، وأبى عبد الله بن الصباغ ، وأبى عبد الله بن عبد النور ، وأبى القاسم بن رضوان ، وأبى العباس بن شعيب ، وغيرهم ممن ورد ذكرهم في كتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » (2) .

(2) انظر : عبد الرحمن بن خلدون ، التعريف بابن خلدون ، تحقيق ابن تاويست الطنجى ، ص 19 - 23 ، و 31 - 49 .

ويكفي أن نشير إلى التأثير العميق الذي تركه هؤلاء العلماء في نفس صاحبنا ، وما أدى إليه ذلك من رغبة ملحة في اللحاق بهم بعد أن عادوا إلى المغرب الأقصى ، لينهل من ينابيع علمهم ، وكذلك ليحقق ما كان يصبو إليه من مطامح وآمال .

ولم يتمكن ابن خلدون من تحقيق هذه الرغبة إلا في سنة 755 هـ ، حيث التحق بالبلاط المريني ، في عاصمة المغرب الأقصى آنذاك . وكان الذهاب إلى فاس يتطلب المرور ببجاية والإقامة بها برهة من الزمان ، فكانت هذه الدوافع أول فرصة سنحت لمؤرخنا الشهير للتطلع على مدينة بجاية والتعرف عليها .

أما الظروف التي مهدت له مغادرة تونس والتوجه إلى بجاية ، فقد أشار إليها في « التعريف » ، وتذكر أنه كان قد عين قبل ذلك بقليل في منصب كتابة العلامة للسلطان الحفصي أبي إسحاق ، باستدعاء من الحاجب أبي محمد بن تافراكين .

وكانت الأحوال السياسية بإفريقية تجتاز آنذاك أزمة خطيرة ، حيث كان العرش الحفصي مهددا من جراء ثورة أمير قسنطينة ، أبي زيد بن محمد ابن السلطان أبي يحيى الحفصي ، الذي حشد العساكر وقصد بها إلى تونس . فنهض الحاجب ابن تافراكين والسلطان أبو إسحاق لمداغته ، وصحبهما عبد الرحمن بن خلدون ، وكان اللقاء بين الفريقين في فحص مراحنة ، أول سنة 753 هـ ، فانهزم الحاجب ابن تافراكين ومن معه ، وتفرق شملهم .

أما ابن خلدون فله لم يرد البقاء في خدمة الحاجب المفلول ، وانتهز فرصة بعده عن تونس للتوجه نحو الجنوب الغربي من بلاد إفريقية ، فنزل تبسة بإيما ، ثم انتقل إلى قفصة حيث استقر مدة ، ليقرب سائر الحوادث . وهناك قدم محمد بن منصور بن مزني بأخبار هامة ، مفادها أن الأمير أبا زيد كان قد حاصر تونس ، ولكنه اضطر إلى رفع الحصار لظهور خطر بني مرين من الناحية الغربية ، فاقطع عن تونس ، راجعا إلى قسنطينة عن طريق الجيتوب .

وكان أبو عنان المريني قد أرسل جيشا جازا إلى المغرب الأوسط فاستولى على تلمسان ، في أواسط 753 هـ ، ثم توغل نحو الشرق إلى ناحية بجاية ، ولم يقر أميرها أبو عبد الله محمد الحفصي على مداغمة المرينيين ، فسلم بجاية لأبي عنان .

فكان من شأن هذه الأنباء أن أعادت إلى ذهن ابن خلدون ذكرى أشياخه الذين عانوا إلى المغرب الأقصى ، فصمم على الالتحاق بالبلاط المريني ، راجيا أن ينال فيه ما كان يصبو إليه من مواصلة الدرس ، والدخول في سلك رجال العلم ، والحصول على وظيف سام في البلاط .

وكان محمد بن منصور بن مزني متوجها الى بسكرة ، بقصد الالتحاق بأخيه يوسف ، سيد تلك الناحية * فراققه ابن خلدون اليها * وكانت بين بني آل خلدون وبني مزني صداقة قديمة ، يرجع عهدها الى جد ابن خلدون *

فاقام ببسكرة بعض الاشهر ، ينتظر أن يحين أوان متابعة سيره نحو المغرب الأقصى * وفي أول سنة 754 هـ ، قصد تلمسان حيث كان السلطان أبو عنان ، ولما بلغ مدينة البطحاء (3) ، لقي الحاجب المريني أبا عبد الله محمد بن أبي عمرو ، على رأس جيش قوي ، وكان هذا الأخير متوجها الى بجاية لتعزيز النفوذ المريني بها ، وقطع دابر العناصر المناهضة للسلطة المرينية * ولم يترك ابن خلدون فرصة الاتصال بشخصية سامية مثل الحاجب ابن أبي عمرو تذهب سدى ، فانضم الى جماعته ، وسار معهم الى بجاية *

الإقامة الأولى في بجاية (754 - 755 هـ)

تلك هي الظروف التي أدت الى مسيرة ابن خلدون الى بجاية لأول مرة ، والى تعرفه على تلك المدينة التي كانت آنذاك من أعظم أمصار المغرب الاسلامي ، بما امتازت به من ازدهار اقتصادي وفني وعلمي *

وكانت بجاية من أهم القواعد السياسية في المغرب ، إذ كانت تشكل بالنسبة لبني مرين مرحلة حاسمة في طريق افتتاح بلاد افريقية ، واحتلال تونس * فكان تحقيق مطامح المرينيين ، في فرض سلطتهم على سائر اقطار المغرب ، يتوقف على تدعيم نفوذهم في ولاية بجاية ، والقضاء على ما كان فيها من العناصر المعادية *

وفعلا ، فإن الاوضاع السياسية في بجاية لم تكن حسنة آنذاك ، بل كانت الاحوال بها في غاية الاضطراب والتأزم * وذلك أن الحزب الموالي للحفصيين كان قد أعلن الثورة ضد بني مرين في ذي الحجة 753 هـ ، وكان يضم عناصر من قبيلة صنهاجة ، الذين التفوا حول فارح ، حاجب الامير أبي عبد الله الحفصي ، فوثبوا على العامل المريني ، في قصر الامارة ، وقتلوه (4) *

وكان المتآمرين يظنون أن الامر سيكون هينا بعد مقتل العامل ، ولكن سرعان ما وجدوا انفسهم في مازق حرج * وذلك أنهم أعلنوا الطاعة لامير قسنطينة أبي زيد الحفصي ، الا أن هذا الأخير لم يحرك ساكنا وتثاقل عنهم * ولا شك أن موقفه هذا كان يعكس تخوفه من الخطر المريني وعزمه على اجتناب كل حادث قد تجر غضب السلطان أبي عنان *

(3) كانت البطحاء مدينة هامة ، آنذاك ، وكانت تقع على شاطئ نهر مينا ، قرب مدينة غيليزان

(4) انظر : كتاب العبر ، ج 6 ، ص 832 - 833 *

وعندئذ ضعف شأن الحزب الحفصى الثائر ببجاية ، ولا سيما أن السالطان المرينى لم يتقاعد عن تلافى الموقف ، فأمر باعتقال الأمير أبى عبد الله محمد الحفصى الذى كان قد أخذه معه إلى تلمسان ، كما أمر باعتقال وقد من وجهاء بجاية .

ولم يدع شيوخ بجاية الأمر يتفاقم ، إذ أدركوا ما ينجم حتما عن ذلك من أضرار وأخطار ، من جراء بطش بنى مرين ، فأجمعوا رأيهم على جعل حد لثورة قارح ورهطه ، قبل أن يرسل إليهم أبو عنان عساكره لقمع الثورة .

وسرعان ما نفذوا هذه الخطة ، ولقى قارح مصرعه ، فلجأ من ساندته في ثورته إلى الفرار فخلا الجو من جديد للنقوذ المرينى ، وبعث وجهاء بجاية بطاعتهم لأبى عنان ، الذى بادر بإرسال حاجبه ابن أبى عمرو إلى بجاية ، مع جيش قوى ، لضبط شؤونها (5) .

أما لقاء ابن خلدون بالحاجب المرينى ، بالمطحاء ، فانه يمثل أول اتصال بأحد رجالات الدولة المرينية ، بعد مغادرته لتونس . وقد تحدث في « التعريف » عن حفاوة الحاجب وأكرامه ، وذكر أن ابن أبى عمرو رده معه إلى بجاية .

وهكذا كان نزول ابن خلدون مدينة بجاية لأول مرة تحت ظل السلطة المرينية ، ويرسم الرغبة في خدمتها والعمل من أجل تدعيم نفوذها .

ومكث في حاشية الحاجب المرينى حوالى سنة ، تمكن أثناءها من الاطلاع على الأوضاع السياسية في ولاية بجاية وعلى الجهود التى كان يبذلها بنو مرين لتدعيم نفوذهم بها . وبفضل ذلك أقبل الدواودة على الحاجب ، يعربون عن ولائهم للدولة المرينية واستعدادهم لنصرتها ، فنالوا من أكرامه وإحسانه ما أرضاهم وزاد في تعلقهم ، كما وقد عليه يوسف بن مزنى ، صاحب بكرة فأجزل صلته وبالمخ في حفاوته .

والغرض من مصانعة المرينيين للدواودة واضح ، وذلك أن قبائل البدو القاطنة في المناطق الجنوبية كانت تشكل قوة يحسب لها حسابها ، وكانت تساهم في معظم المعارك التى كانت تدور رحاها في شتى أنحاء المغرب ، حتى أن مصير الملوك أصبح متوقفا على من يهيب لنصرتهم من العرب البدو .

وكان عبد الرحمن بن خلدون لا يجهل ذلك ، وانصرافه إلى ناحية الجنوب كان راجعا ، بالدرجة الأولى ، إلى إدراكه لما كان يتمتع به العرب من نفوذ وسلطة مطلقة ، في تلك البلاد ، ورغبته في

(5) عن الظروف التى أدت إلى تعيين ابن أبى عمرو للمقام بهذه المهمة ، انظر كتاب العبر ، ج 7 ، ص 608 - 608 .

الابتعاد عن مناطق الفتن والحروب ، وانتظار تحسن الاوضاع السياسية في بيئة تمتاز بالهدوء والطمأنينة . ثم أن استعداده لسلوك السبيل الذي سار عليه الدواودة آنذاك في مشايعة بنى مرين قد أدى الى تمكين عرى الصداقة بينه وبينهم

ولما توجه الحاجب ابن ابي عمرو الى تلمسان ، في أول جمادى الاولى 754 هـ ، بعد ان اعتقل جماعة ممن شاركوا في ثورة فارج ، وسيرهم الى المغرب الأقصى عن طريق البحر ، كان معه شيوخ الدواودة وبعض وجهاء بجاية ، صحبوه ليعربوا عن تعلقهم بالدولة المرينية ، وللاثم لابي عنان (6) . وكان عبد الرحمن بن خلدون من جملة الواقفين على السلطان المريني ، وقد أشار الى الاستقبال الحسن الذي خصصه لهم هذا الاخير ، وإلى ما ناله منه من جائزة سنية ، ووعد بتجديد الاقطاعات التي كانت لآل خلدون بإفريقية (7) . وكان الرجوع الى بجاية ، مع ابن ابي عمرو ، في فاتح شعبان من السنة المذكورة (8) .

وتمازت اقامة ابن خلدون ببجاية شهورا أخرى ، اتاحت له اثناءها الفرصة لحضور المجالس العلمية ، والدرس على علمائها ، وعقد أواصر الصداقة مع أدبائها ووجهائها ، ومع الواقفين عليها من أشياع العرب الموالين لبنى مرين . فكانت هذه الاقامة أول تجربة أحرز عليها في مجال دراسة المجتمعات الانسانية والتعرف على تطورها ، بعد مغادرته لمسقط رأسه .

وابن خلدون من صنف أولئك الرجال الذين لا يكتفون بما يجدونه في خزائن الكتب وما يتلقونه من علماء مدينتهم ، بل يرون ضرورة الارتصال الى مختلف الاقطار المجاورة لبلدهم أو البعيدة عنه ، بغية التطلع على أحوالها السياسية والاجتماعية والثقافية . وانماء بضاعتهم العلمية والبحث عن وظيف سام يناسب مؤهلاتهم ومطامحهم .

ولذا = فانه لم يرتض البقاء في بجاية أمدا طويلا ، رغم ما ناله فيها من نعمة واحسان ، بل أثر مغادرتها خلال سنة 755 هـ ، والتوجه الى فاس ، عاصمة الدولة المرينية ، وأهم مراكزها الثقافية . وانتهى بذلك اقامة ابن خلدون الاولى في بجاية .

وكان السلطان أبو عنان قد انتقل قبل ذلك ، من تلمسان ، الى عاصمة دولته وقد جاء في « التعريف » أن السلطان المريني هو الذي كتب الى الحاجب ابن ابي عمرو يأمره بإرسال ابن

(6) انظر كتاب العبر ، ج 6 ، ص 833 - 834 ، و ج 7 ، ص 605 .

(7) انظر الاستقصا للناصرى السلاوى ، ج 3 ، ص 168 ، التعريف بابن خلدون ، ص 58 ، العبر ، ج 7 ، ص 605 .

(8) كذا في « التعريف » ، ص 58 ، وجاء في العبر ، ج 6 ، ص 834 ، انه دخل بجاية في رجب ، وفي ج 7 ، ص 608 ، انه دخلها في آخر شعبان .

خلدون ، وذلك بعد أن جرى ذكره في مجلس السلطان ، وأشاد بقيمته العلماء الذين قدموا الى تونس مع أبي الحسن المريني وكانوا يترددون على منزل آل خلدون *
 وكان يقيم بفاس أبو عبد الله الحفصى ، أمير بجاية سابقا ، نقله أبو عنان الى المغرب الأقصى بعد أن استولى على أمارته * فاقبل به ابن خلدون وكثر ترده عليه *
 ولما مرض أبو عنان ، فى أواخر سنة 757 هـ ، وجهت التهمة للأمير أبي عبد الله بأنه كان يعمل للفرار من فاس ، بقصد الالتحاق ببجاية وأحياء أمارته بها ، كما اتهم ابن خلدون بمواطاته على ذلك فالقى القبض عليهما فى صفر 758 هـ ، ومكث صاحبا فى السجن مدة سنتين ، الى وفاة أبي عنان * وكان خروجه من معتقله على يد الوزير الحسن بن عمر ، اثر ذلك بقليل *
 ثم امتدت اقامة ابن خلدون بفاس الى سنة 754 هـ ، حيث غادرها متوجها الى الاندلس *
 وليس هنا مجال ذكر أخباره خلال فترة اقامته بفاس ، التى دامت تسع سنوات كما لا يسمح هذا الحديث بالإشارة الى مقامه بالاندلس ، والتطلع على ما لقينه بها لدى أميرها ووزيره لسان الدين بن الخطيب من اكرام وتقدير * والذي يهمنا هو ما حدث بعد ذلك من مغادرة ابن خلدون للاندلس وتوجهه مرة ثانية الى بجاية ، فى منتصف سنة 766 هـ *

* * *

الإقامة الثانية فى بجاية (766 - 767 هـ)

كانت بجاية آنذاك قد عادت ، من جديد ، الى حكم الاسرة الحفصية ، وكانت تخضع لسلطة الامير أبي عبد الله محمد ، الذى تمكن من مغادرة المغرب الأقصى فى شعبان 761 هـ ، بموافقة السلطان أبي سالم المريني ، وأتجه الى بلده ، الا انه لم يتمكن من الاستيلاء ، على بجاية الا بعد أربع سنوات ، وبعد أن قام بمحاولات عديدة لاحتلالها ، باءت كلها بالفشل *
 ولم يرافق عبد الرحمن بن خلدون صديقه الامير أبا عبد الله فى حركته هذه لاستعادة أمارته وقد ذكر فى « التعريف » أنه اتفق مع الامير الحفصى على أن يعينه حاجبا له متى تمكن من الاستيلاء على بجاية ، واكتفى بإرسال أخيه يحيى معه ، ليكون « حافضا للرسم » (9) *
 وكان دخول الامير أبي عبد الله بجاية فى رمضان 765 هـ ، استلمها من عمه السلطان أبي اسحاق صلحا (10) * فاستقدم عبد الرحمن بن خلدون ، وفاء بالاتفاق الذى تعاقدا عليه. من

(9) انظر : التعريف بابن خلدون ، ص 97 *

(10) انظر : كتاب العبر ، ج 6 ، ص 853 - 855 *

قبل * واستاذن ابن خلدون السلطان ابا عبد الله بن الأحمر في مغادرة الاندلس ، فلم يسعفه الا بعد أشهر *

وفي منتصف سنة 766 هـ ، ركب البحر من المرية ، وتوجه رأسا الى بجاية ، فنزلها بعد سفر دام خمسة أيام * وقد وصف الاستقبال الحار الذي لقيه بها ، فقال : « فاحتفل السلطان صاحب بجاية لقدومي ، وأركب أهل دولته للقائي ، وتهاقت أهل البلد على من كل أوب يمسحون أعطافي ، ويقبلون يدي ، وكان يوما مشهودا * ثم وصلت الى السلطان ، فحيا وفدى ، وخلع وحمل ، وأصبحت من الغد وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي ، واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير ساطنائه ، وقدمني للخطابة بجامع القصبة ، وأنا مع ذلك عاكف ، بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة ، الى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك » (II) فهذا الاستقبال ، لا محالة ، يشهد على ما ناله عبد الرحمن بن خلدون ، في بجاية ، من حظوة وجاه ، كما أن المهام التي أسندت اليه ، وهي الحجابة بقصر الامارة ، والخطابة والتدريس بجامع القصبة ، اصدق دليل على سمو منزلته وعلو شأنه فيها *

الا ان الاوضاع السياسية التي كانت تسود اماره بجاية عندما حل بها صاحبنا ، للمرة الثانية ، أي اواسط سنة 766 هـ ، كانت تدعو للقلق والتخوف * وذلك ان الامير ابا عبد الله نهج ، منذ استيلائه على بجاية ، سياسة توسعية أدت الى قيام صراع عنيف بينه وبين ابن عمه أبي العباس أمير قسنطينة *

وكان الامير ابو عبد الله يعتمد على تأييد الدواودة ، في بلوغ مطامحه الرامية الى توسيع حدود امارته * غير ان الاحتفاظ بهذه العناصر الى جانبه كان يقتضى ارضاءهم بالكثير من الاقطاعات والاموال * فكان مضطرا الى البحث عن وسائل تمكنه من الحصول على مبالغ مالية هامة ، مما دفعه الى انتهاج سياسة الشدة والقهر تجاه اهالي بجاية والقبائل الخاضعة لحكمه ، والزامهم بدفع ما عليهم من الجباية ، وبتقديم الرهائن لارغامهم على الطاعة *

وقد تحدث عن ذلك عبد الرحمن بن خلدون فقال : « وجدت بينه وبين ابن عمه السلطان أبي العباس ، صاحب قسنطينة ، فتنة أحدثتها المشاحة في حدود الاعمال من الرعايا والعمال ، وشب نار هذه الفتنة عرب اوطانهم من الدواودة من رياح * * * وكانوا في كل سنة يجمع بعضهم لبعض ، فالتقوا سنة ست وستين (وسبعمئة) بفرجيوة ، وانقسم العرب عليهما ، وكان يعقوب

(II) انظر : التعريف بابن خلدون ، ص 97 - 98

بن علي مع السلطان أبي العباس ، فانهزم السلطان أبو عبد الله ، ورجع الى بجاية مقلولا ، بعد أن كنت جمعت له أموالا كثيرة أنفق جميعها في العرب » (I2) *

وهنا يمكن لنا أن نتساءل هل كان عبد الرحمن بن خلدون مؤيدا لسياسة الحزم والشدة التي سلكها أبو عبد الله الحفصي ، ومقتنعا بنجاحاتها وسدادها ، وهل لعب دورا هاما في الحوادث التي جرت بين اميرى بجاية وقسنطينة *

والجواب على هذا التساؤل يتوقف ، بالدرجة الاولى ، على تصريحات صاحبنا في « كتاب العبر » وفي « التعريف » ، حول هذا الموضوع *

وأول ما يخطر بالبال ، هو الالتفات الى ما كانت تشتمل عليه خطة الحجابة آنذاك من مهام ، وما كانت تخول لصاحبها من ممارسة للشؤون السياسية في نطاق وظيفته . وقد حدد ابن خلدون نفسه مهمة الحاجب بقوله : « ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب ، الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين أهل الدولة ، لا يشاركه في ذلك أحد » (I3) *

ويظهر من هذا التحديد ، وان كان يتسم بشيء من المبالغة ، أن الحاجب كان يلعب آنذاك دورا سياسيا هاما ، في المغرب ، وتاريخ ذلك العصر يتضمن أمثلة عديدة تثبت أهمية دور الحاجب ، حتى أن بعضهم استطاع أن يستحوذ على الحكم من دون السلطان ، كالحاجب أبي محمد بن تافراكين مثلا . وبصفة عامة ، كانت أهمية دور الحاجب تختلف حسب الظروف ، ولا شك أن شخصية السلطان كانت عاملا يحسب له حساب ، في ذلك *

وفي « التعريف » ما يدل على مشاركة ابن خلدون الفعالة في الاتجاه السياسي الذي سار عليه الامير أبو عبد الله . وذلك أنه يقول فيه : « ولما رجع (الامير أبو عبد الله ، من هزيمة فرجيوة) أعوزته النفقة ، فخرجت بنفسى الى قبائل البربر بجبال بجاية المتمنعين من المغارم منذ سنين ، فدخلت بلادهم ، واستبحت حماهم ، وأخذت رهنهم على الطاعة ، حتى استوفيت منهم الجباية ، وكان لنا في ذلك مدد واعانة » (I4) *

وهذا التصريح ، أن دل على شيء ، قائما يدل على مطاوعة ابن خلدون لمولاه الامير ، في سياسته الشديدة ، واقدامه على ما تقتضيه هذه السياسة من عمليات تعسفية ضد الاهالي ، من

(I2) التعريف بابن خلدون ، ص 97 *

(I3) التعريف بابن خلدون ، ص 98 *

(I4) التعريف بابن خلدون ، ص 97 *

أجل جمع الاموال لمواصلة الحرب ضد امير قسنطينة ، مما تتطلبه وظيفته الهامة في جهاز الدولة .

ولا يستبعد أن يكون ابن خلدون ممن أيد هذا الاتجاه وحث على شن الحرب ضد أمير قسنطينة ، بغية بسط نفوذ امارة بجاية في المناطق الشرقية ، وتوسيع مساحتها . والراجح لدينا أن الصداقة المتينة التي جمعت بينه وبين الامير أبي عبد الله حوالي عشر سنوات ، كانت منبعثة عن تناسب في مزاج كلا الرجلين ، وبخاصة عن طموح مفرط ، وترام الى اعلى الرتب واسمى الدرجات . والاعلم على الظن أن السياسة التي سلكها أمير بجاية وحاجبه كانت أبعادها ترمى الى الاستيلاء على امارة قسنطينة ، ثم امارة تونس ، وبذلك يتسنى للامير أبي عبد الله أن يتقلد مراسم الملك الحفصي ، وينتصب على عرش اجداده الحفصيين ، ويتمكن حاجبه من بلوغ ما كان يصبو اليه من سلطة كبرى وجاه عريض (15) .

ولذا ، فلم يتأخر الامير أبو عبد الله عن معاملة رعاياه بفسارة نادرة ، وتعسف شديد فكان ذلك اقوى عامل على صرف انظارهم عنه ، وتعليق آمالهم على انتصار ابن عمه ، أمير قسنطينة . وقد وصف ابن خلدون سياسة الامير أبي عبد الله ، فقال : « وكان شديد الوطأة على أهل بلده ، مرهف الحد لهم بالعقاب الشديد ، حتى لقد ضرب أعناق خمسين منهم قبل أن يستكمل سنتين في ملكه ، فاستحكمت النفرة ، وساءت الملكة ، وأعضل الداء » (16) .

الا ان مال هذه السياسة كان على عكس ما ارتجاه اصحابها ، فانفض الدواودة من حول الامير أبي عبد الله ، وانضموا الى صفوف عدوه ، كما انحرف عنه اهالي بجاية ، وواعدوا الامير ابا العباس على تسليم المدينة اليه . ولما نهض أمير قسنطينة لغزو امارة بجاية ، في شعبان 767 هـ ، لم يلقه من انصار أبي عبد الله الا شر ذمة لا يعتد بها ، وانتهى الامر بمقتل أمير بجاية ، وانحياز أهل بجاية ومعظم رجال الدولة الى جانب الامير أبي العباس (17) . فاضطر عبد الرحمن

(15) ونما يؤكد مثل هذا الطموح عند عبد الرحمن بن خلدون ما حكاه عن نفسه ، حينما شغل منصب كتابة السر لابي عنان المريني ، وهو أحط من منصب الحاجب ، فقال : « ثم أمتعلمني (أبو عنان) في كتابته ، والتوقيع بين يديه ، على كره مني ، اذ كنت لم أعهد مثله لسلفي » . انظر : التعريف بابن خلدون ، ص 59 .

(16) انظر : كتاب العبر ، ج 7 ، ص 268 .

(17) انظر : كتاب العبر ، ج 6 ، ص 857 - 859 .

بن خلدون ، الذى كان قد اعتصم فى القسبة ، الى تسليم المدينة للعدو المنتصر ، والانضمام الى حاشيته (I8) *

ولم يطمئن على نفسه ، بعد ذلك ، فاستأذن فى مغادرة بجاية * وبعد مدة ، اذن له الامير ابو العباس بالانصراف ، فتوجه نحو الجنوب ، ونزل على شيخ الدواودة يعقوب بن علي *
ثم بدا للامير ابي العباس ان يصادر اموال ابن خلدون ومنازله فى بجاية ، وأمر باعتقال اخيه يحيى بعنابة ، فتحول الى بسكرة ، والتجأ عند ابن مزنى ، فأكرم مثواه * وانتهت بذلك صفحة هامة من حياة عبد الرحمن بن خلدون ، الذى حول انظاره ، بعدها ، الى آفاق أخرى *

* * *

خاتمة :

وبعد ، فان اقامة ابن خلدون فى بجاية ، التى حاولنا عرضها بما يسمح به هذا المقام من التفصيل والتدقيق ، تكتسب أهمية كبرى بالنسبة لحياته ولانتاجه الفكرى *

ويمكن اعتبار سنة 768 هـ بداية مرحلة جديدة فى حياة ابن خلدون فى المغرب ، وتاريخا فاصلا بين عهدين ، أولهما عهد حياة البلاط مع السعى الحثيث وراء المناصب السامية ، والالاح فى طلبها والتقلب فى عواصم الملوك والأمراء ، ومصانعة كبار الشخصيات قصد الوصول الى بغيته ، وثانيهما عهد العدول عن حياة البلاط الى الإقامة فى أحياء الدواودة وغيرهم من عرب رياح وزغبة القاطنين بإفريقية والمغرب الأوسط ، الا فترات قصيرة قضاها بتلمسان وقاس وتونس *

ويظهر ذلك جليا من خلال كتاب « التعريف » ، فيما ورد من أخبار ابن خلدون بعد مغادرته لبجاية ، فمن ذلك أنه لما عرض عليه أبو حمو موسى الزيانى ، سلطان تلمسان ، أن يتولى حجابته فى رجب 769 هـ ، لم يجب داعيه بأكثر من حث الدواودة على مشايعته والتخلي عن نصره الامير ابي العباس الحفصى * وقد تحدث عن ذلك ، فقال : « وكان اخى يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة ، وقدم علي ببسكرة ، فبعثته الى السلطان ابي حمو كالنائب عنى فى الوظيفة ، متفاديا عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعته عن غواية الرتب ، وطال علي اغفال العلم ، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك ، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس » (I9) *

(I8) لا شك أن انضمام العرب الدواودة الى الامير ابي العباس ، وتخليهم عن ابي عبد الله الحفصى ، كان أكبر عامل لهزيمته ومقتله ، وقد يكون ذلك من جملة أسباب تشدد ابن خلدون تجاه العرب فى بعض فصول «المقدمة» *

(I9) التعريف بابن خلدون ، ص I03 *

والذي يهمننا ، في هذا التصريح ، هو التحول العميق الذي جرى في اتجاه ابن خلدون بعد مغادرته لبجاية ، من ناحية علاقته بالامراء والملوك . انه لا يعرض تماما عن خدمتهم ، ولكن الخدمة التي يرتضيها ويقدم عليها ، هي التي لا تحرمه من حريته ، اذ هي تنحصر غالبا في الاتصال برؤساء قبائل العرب ، ومداخلتهم في تأييد امير او سلطان دون غيره ، كما كان الامر ، ايضا ، أيام السلطان عبد العزيز المريني (20) .

ثم نراه ، بعد ذلك يغادر تلمسان ، سنة 776 هـ ، برسم السفارة للسلطان ابي حمو موسى الزياني الى الدواودة ، في شأن استئلافهم وكسب نصرتهم للعرش العبد الوادي ، ولكنه سرعان ما غير اتجاهه ، مؤثرا الانقطاع للعلم والعزلة في احياء اولاد عريف من قبيلة سويد ، بقلعة بنى سلامة ، فينصرف هناك الى تأليف مقدمته الخالدة (21) .

وهكذا يتضح لنا أن التجربة السياسية التي حصلت لعبد الرحمن بن خلدون في بجاية ، وما أسفرت عنه من فشل وخيبة ، قد كانت السبب الرئيسي في اقلاعه عن طلب الرتب السامية في بلاطات الامراء ، وعن الحرص الحثيث للحصول عليها ، واقتصراره على حضور المجالس العلمية والتدريس ، والاقامة في احياء العرب . ولا شك أن هذا الاتجاه كان اسلم له ، اذ كان يحميه من خطر أعدائه ، وسعاية حساده .

ولا يخفى على أحد ما أدى اليه هذا الاتجاه الجديد من نتائج في مجال انتاج ابن خلدون الفكري . فالتردد على احياء الدواودة وسويد وغيرهم من العرب البدو ، كان بمثابة نقطة الانطلاق لنظرياته الاجتماعية ، اذ كان يمكنه من الاطلاع عن كثب على المجتمع البدوي ، كما كان يحمل في طياته عناصر أساسية لدراسة تطور العمران البشري .

ولذا ، فإن كان كثير من الباحثين يرون في تخلي عبد الرحمن بن خلدون عن خدمة الامراء والملوك ، وانتقاله من بلاط الى آخر ، وعدم استقراره في منصب من المناصب ، نوعا من قلّة الوفاء والاخلاص ، فإن الالتفات الى الظروف التي تحيط بذلك ، والتي تفسر ما حدث من تغير وتقلب في اتجاهاته قد يخفف الكثير من هذه الاتهامات ، ويجعلنا لا نلومه على تصرفاته ، ما دمنا نعتقد انه كان يهدف ، من وراء ذلك ، الخلاص مما كان يهدد أمثاله من الاخطار ، والتفرغ لخدمة العلم والاخلاص له .

(20) انظر : كتاب العبر ، ج 7 ، ص 276 - 277 و 683 - 685 .

(21) انظر : التعريف بابن خلدون ، ص 244 - 245 .

المراجع :

- 1 - السخاوي ، الضوء اللامع ، ج 4 ، ص 145 - 147 .
- 2 - المقرئ ، نفح الطيب ، ج 8 ، ص 277 - 297 .
- 3 - أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 169 - 170 .
- 4 - ابن القاضي ، جذوة الاقتباس ، ص 263 - 265 .
- 5 - ابن القاضي ، درة الحجال ، ج 2 ، ص 357 - 358 .
- 6 - الحفناوي ، تعريف الخلف برجال السلف ، ج 2 ، ص 213 .
- 7 - عبد السلام بن سوده ، دليل مؤرخ المغرب ، ج 1 ، ص 169 - 170 .
- 8 - الزركلي ، الاعلام ، ج 4 ، ص 106 - 107 .
- 9 - كحالة ، معجم المؤلفين ، ج 5 ، ص 188 ، و ج 13 ، ص 396 .
- 10 - عبد الله عنان ، ابن خلدون حياته وراثته الفكرية ، القاهرة ، 1933 .
- 11 - ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، ج 1 ، القاهرة ، 1953 .
- 12 - عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات ابن خلدون ، القاهرة ، 1962 .
- 13 - محمد الفاسي ، ابن خلدون والسياسة (مهرجان ابن خلدون ، الرباط ، 1962) ص 67 - 77 .
- 14 - أحمد توفيق المدني ، ابن خلدون والجزائر (مهرجان ابن خلدون ، القاهرة 1962) ص 535 - 543 .
- 15 - ابراهيم مذكور ، ابن خلدون (مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ، 1962) ص 567 - 581 .
- 16 - عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر ، ج 7 ، بيروت ، 1957 .
- 17 - عبد الرحمن بن خلدون ، التعريف بابن خلدون ، تحقيق ابن تاوويت الطنجي ، القاهرة ، 1951 .
- 18 - C. Brockelmann, G. A. L., II, pp. 314-17, sup. II, pp. 342-44.
- 19 - R. Brunschvig et H. Pérès, Ibn Khaldoun, sa vie et son œuvre, dans Bulletin d'Etudes Arabes, 1943, x pp. 55-60 et 145-60.
- 20 - S. Zmerli, La vie et les œuvres d'Ibn Khaldoun, dans Revue Tunisienne, 1911, pp. 532-36.
- 21 - Ali Mérad, l'Autobiographie d'Ibn Khaldoun, dans I.B.L.A., 1956, pp. 53-64.
- 22 - M. Talbi, Art. Ibn Khaldoun, dans E.I. 2, III, pp. 849-53.



معقل غوراية ، والدرج المؤدى اليه

إقامة ابن خلدون في بجاية ودوره فيها

لا يحتاج مؤلفنا الكبير عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن خلدون إلى تعريف لأنه كفى غيره مؤونة هذا العمل فعرف نفسه بنفسه أحسن تعريف (1) وكثيرون كتبوا عن حياته من جوانب كثيرة ، فمنهم من جعله في مقدمة العلماء وبعضهم وضعه في مكان الصدارة بين المؤرخين إذا لم يكن بين الفلاسفة المتقدمين ، ولا مرا ، في كل ذلك فقد جمع ابن خلدون في كتابه « العبر ، سواء في مقدماته أو في تاريخه أو في تعريفه جميع ما يحتاجه الكاتب من المواد التي تؤهل مؤلفنا الجليل ، بدون شك ، لأن يتبوا أعلى درجات الظهور في التاريخ .

د . محمد سعيد وعبد
كلية الآداب
جامعة الجزائر

فاذا أراد الكاتب إجراء دراسة عن شخصية ابن خلدون فسوف لا يجد مشقة في قراءة ما كتبه هو نفسه في « التعريف » فتكلم عن نشأته ومشايخته وحاله وعن رحلاته واتصالاته الكثيرة وما جرى له من حوادث وما اطلع ورأى من أحداث وقد ذكر ناشر هذا « التعريف » بأن ما ذكره عن نفسه هو من أهم « ألوان المعرفة وأوكدها » ، أما إذا رغب القارئ في مطالعة التاريخ فسوف لا يجد (2) أحسن مما كتب ابن خلدون عن تاريخ المغرب فهو أحسن مرجع تاريخي وأوثق لا سيما في الفترة التي أقام فيها في المغرب الأوسط ، فقد وجد في هذه البلاد متسعا للقيام بدراسات علمية وتاريخية عن كتب فاستطاع أن يصل على ضوء مطالعته التاريخية وما لاحظته أثناء رحلاته الكثيرة مادة مكنته من وضع كتاب يعتبر حجة في دراسات المجتمع الانساني وتطوره .

(1) التعريف بابن خلدون - لمحمد تاووت الطنجي ط . 1950/1370 القاهرة .

(2) التعريف بابن خلدون - للطنجي - التقديم ص هـ .

التعريف ببجاية : تمهيد عام *

ومن بين المدن المغربية والاندرلسية التي زارها ابن خلدون خلال رحلاته الكثيرة فقد نالت « بجاية » حاضرة المغرب الاوسط بقسط كبير من اهتمامه واذا جمعت كتاباته عن هذه المدينة في مناسبات كثيرة وفي مواضيع متفرقة في كتابه « العبر » فانها تصبح « تعريفا » لا يقل عن « تعريفه » عن نفسه وهذا مما يدل على ان المغرب الاوسط وحاضرتة بجاية ، نال حظوة كبيرة عند مؤلف « العبر » ولم يخصها بهذا القدر من الاهتمام الا ولديه اسباب جعلته يدرس تاريخ هذه المنطقة والادوار الحضارية التي مرت فيها ويستظهر من خلال هذه الدراسات مدى الاستفادة التي حاز عليها ابن خلدون اثناء اقامته في بجاية والمنطقة التابعة لها ولاستيفاء هذا الموضوع حقه من البحث ، والاستقصاء فلا بد من متابعة ذكر المناسبات التاريخية أولا ثم جمع ما كتبه ابن خلدون في هذه المواضيع التاريخية التي جعلها مادة صنع منها منهاجه « العمراني » وبنى عليه « نظريته العمرانية » التي كانت الاساس « لعلمه الجديد » علم العمران * .

ولا بد ونحن في مقدمة الحديث عن ابن خلدون ان نتساءل عن الغرض الكبير الذي كان يسعى لتحقيقه من وراء نشاطه الواسع في مجال الفكر وميدان السياسة فقد اطلع بحكم مركزه كعالم متبحر في العلوم المعروفة في زمانه وكسياسي عرف السياسة حق معرفتها وقضى سنوات طويلة من عمره في نشاط دائم في كلا المجالين المذكورين ولا بد ان نتعرف ايضا على الدور الخطير الذي قام به في تاريخ المغرب بصورة عامة والمغرب الاوسط بصورة خاصة ولماذا كان يدعو اليه ، فهل كان يدعو الى مذهب من المذاهب الاجتماعية أو انه كان يريد من وراء نشاطه هذا احداث حركة سياسية خاصة ولا سيما وان العصر الذي عاش فيه كان مقعما بالاحداث التي غيرت مجرى التاريخ في العالم ، كل ذلك يحتاج الى تفصيلات لا يتسع لها هذا المقال ، ولا سيما وان ابن خلدون رغم تعريفه بنفسه وتعريفه بتاريخ ميلاده وعصره فانه لم ينبئنا صراحة عن اغراضه العلمية او السياسية ، فلا هو وضع عنوانا لكتابه الاول ليستشق الباحث عن مغزى الكتاب ولا هو شرح خلال ابحائه الكثيرة في كتابه « العبر » منهجا محددًا فترك للباحثين المجال لمعرفة ذلك من خلال السطور * وفي هذه الحالة وجدنا من الفائدة الرجوع الى أقوال العلماء الذين درسوا اراء ابن خلدون بصورة شاملة وفي مقدمتهم العلماء المذكورون في ادناه لنرى ما توصلوا اليه من احكام بالنسبة لهذا الموضوع :

• - الدكتور على عبد الواحد وافى (1) •

ذكر الدكتور وافى فى كتابه القيم من مقدمة ابن خلدون ان « عبقرية ابن خلدون تبدو .. فى نواحي كثيرة اهمها انه المنشىء الاول لعلم الاجتماع وحجته فى ذلك ان المؤلف عالج فى « المقدمة » ما يسمى الآن « بالظواهر الاجتماعية » ويسمى المؤلف المذكور « بواقعات العمران البشرى او احوال الاجتماع الانساني » •

• - الدكتور طه حسين (1) •

وفى جملة الابحاث التى اجراها الدكتور طه حسين فى « المقدمة » البحث عن طبيعة « علم العمران » الذى يدعى ابن خلدون انه علم جديد استنبطه من دراساته الطويلة فقال ان هذا العلم ليس بعلم للتاريخ بل هو علم مستقل يتناول المجتمع البشرى فى احواله وتطوراتهِ وينكر على ابن خلدون ان يكون منشئ علم الاجتماع وما هو الا عالم « اجتماعى » وعذره فى ذلك ان الابحاث فى كتاب « العبر » لا تصلح ان تكون فى جملتها موضوعا خاصا بعلم الاجتماع وهو اضيق من ان يكون دراسة لعلم خاص للاجتماع او السياسة او الاقتصاد او أى علم آخر قائم بذاته ويتابع الدكتور طه حسين مناقشته للموضوع بأنه من الخطأ القول ان ابن خلدون عالم اجتماعى بالمعنى الحديث وذلك بسبب انه اتخذ المجتمع موضوعا لبحثه فقد يكون المجتمع احيانا موضوعا للتاريخ أو ان يكون للاخلاق أو للفلسفة (2) وقد اتسعت دراسات المجتمع فى الوقت الحاضر حتى اصبح موضوعا لعلوم كثيرة ولا يكفى ان يدرس الانسان المجتمع من جهة معينة كعلم ليقال عنه انه يدرس علم الاجتماع ، اذ يفقد عندئذ هذا العلم صفته هذه ولا يصلح الا ان يكون بحثا فى العلوم الاجتماعية ولا شك كما يقرر الدكتور طه حسين ان ابن خلدون اورد فى مناسبات كثيرة آراء اجتماعية بالغة الصديق والاهمية وعميقة وطريفة واذا قيل ان ابن خلدون ليس بعالم اجتماعى فان

I الدكتور على عبد الواحد وافى - مقدمة ابن خلدون - تحقيق وشرح وتعليق • ط . القاهرة 1965 - ص 227 •

I الدكتور طه حسين - فلسفة ابن خلدون الاجتماعية - نقد وتحليل - ص 65 ترجمة عبد الله عنان - ط . القاهرة •

(2) راجع « محمد مهدى » فى كتابه فلسفة التاريخ فى ابن خلدون كاساس لعلم الثقافة
Ibn Khaldun in philosophy of history ed. U.S.A. 1964.
باللغة الانكليزية •

هذا لا يعتبر انتقاصا لقدره لانه كان يتلمس حقا مبادئ صحيحة في علم الاجتماع وعلوم أخرى .
ويبدو من قول الدكتور طه حسين وتحليله لاراء ابن خلدون في « مقدمته » انه شعر بحيرة لتبيين
طبيعة « علم العمران » وانتهى من مناقشته لهذا الموضوع الى ان من الاهتداء الى تحديد ابتعاد
« علم العمران » وماهيته كان منه الا ان اطلق على دراسته لمقدمة ابن خلدون اسم « فلسفة ابن
خلدون الاجتماعية » ولعله اراد بذلك ان يدع باب المناقشة للموضوع مفتوحا وقد احسن ما
فعل .

الكاتب الروسي باشيفا (1) .

يقول الكاتب المذكور ان القصد الاجتماعي أو الغرض الرئيسي الذي كتب ابن
خلدون كتابه من اجله عن « طبائع العمران » وهو بحث عن الاجتماع الانساني « البشري » لا يزال
 قيد البحث والكشف عنه في الدراسات الدائرة حول هذا المؤلف العربي الكبير (1) حتى الآن واردف
قائلا في مقالته ان الفيلسوف الماركسية - اللينينة تفيد في تحليلها لطبيعة المجتمع البشري ان هنالك
انقسام في الطبقات ولهذا تبدو الآراء الاجتماعية في دراسة هذا المجتمع وكأنها « آراء طبقية حزبية »
وعلى هذا الاساس فان نظرية ابن خلدون التاريخية - الاجتماعية لا توضح الا من هذه الزاوية - أي
دراسة ماهيتها الاجتماعية التاريخية ودورها في مجال التفكير الطبقي . (2)

ولما كانت الغاية الرئيسية لهذا المقال التعريف بابن خلدون أولا والتعريف بالدور الذي قام به
وبذل جهوده لانجازه ثانيا في مجال العلم والسياسة وعلى صعيد المغرب متنقلا بين تونس وبجاية
والمنطقة المجاورة في ذلك الاقليم وبالتالي التعريف ثالثا بالاحداث التاريخية التي لا يست هذه
المنطقة والتي اشترك ابن خلدون في ملاسباتها ومناسباتها واطلع على تاريخها وتبع اسباب
حدوثها وذلك بغية معرفة ما كان يسعى للوصول اليه كهدف رئيسي ؛ فاننا لا نغالي في القول
اذا قررنا بان البحث في تاريخ ابن خلدون مجدم الناحية التاريخية العلمية لانه استطاع ان يقدم
لنا علما مستنبطا سماه « علم العمران » وهو علم جديد بناء على اساس الاستقراء من الاحداث

(2) المصدر السابق - ص 121 .

3) BACIEVA (S.M.) Les bases sociales de la doctrine historio-philosophique d'Ibn Khaldoun, in A.
La mémoire de l'Académicien I.J. Kratchkovski. Leningrad, 1958, pp. 192-201 (en russe).

S.M. BATSEVA - translate from 'iche Russian by jan W. Weryho - the Islamic Quarterly vol. XV, N° 283
London April-September 1971.

التاريخية في المغرب وفي غيره من البلاد وعين موضع هذا العلم وذكر بعض مسائله وترك للعلماء الذين سيخلفون استكمال دراسة ما بدأ به (3) * وكما قال ابن خلدون فأننا نكتفي بالإشارة إلى هذا العلم الذي لم ينل من جانب المختصين بدراسات ابن خلدون ما يحدد ماهيته ويعين طبيعته ؛ ولعل السبب يرجع إلى التعمق بالنسبة لهم في تقصى جذور العلوم التي أشار إليها ابن خلدون بضرورة علاقتها لعلم العمران ولكنها في الحقيقة ليست ضرورية لأن علم العمران الذي استنبطه واضح في تعريفه وبسيط في شرحه وتعيين أبعاده وأكثر مسائله موضوعة بشكل سهل موجز *

ولما كان هذا الأثر العلمي الفكري الكبير وهو ذلك العلم الجديد « علم العمران » الذي استنبطه على أساس « نظريته العمرانية » التي ستسرد تعريفا لها فيما بعد ، لم يكن ليظهر لدى ابن خلدون إلا حين أقام في بجاية وما حولها من الوطن المغربي ، فأصبح لا بد من أن نستمر بالتعريف ببجاية والمنطقة التي حولها وما حدث في ربوعها من الأحداث التاريخية التي عرفها ابن خلدون حق المعرفة وكرس جزءا من تاريخه في « العبر » لحوادثها لأنه هو في الحقيقة قد عاش فيها وتأثر بها ووعى أسبابها واستقر نتائجها وربما برزت لنفسه مقدراتها ، وكان لا بد كذلك من أن نتابع ما قام به ابن خلدون من نشاط في هذه المنطقة المغربية الهامة سواء عن طريق السياسة أو عن طريق الدراسة العميقة ، وبهذه الوسيلة يظهر لنا الدور الذي قام به ابن خلدون في بجاية وما حولها من المغرب الأوسط بأجل مظاهره فمعظم آرائه وملاحظاته جاءت مستقاة من التاريخ الكبير الذي احتوى كتابه عليه ونابعة من البيئة التي عاش فيها وتابع أحداثها وهل يعدل تلك الأحداث بما يماثلها في التاريخ الوسيط من حيث أهميتها مثلا كسقوط بغداد والحرب الصليبية وبدء نزوح العرب من الأندلس ويقظة أوربا وحركة المدن في إيطاليا *

(I) ابن خلدون المقدمة - ط * بيروت والتجارية - ص 558 *

« ... وقد كدنا أن نخرج عن الغرض وغرضنا أن بعض الضعاف عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه * وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين يغوص من مسائله على أكثر ... » *

مدينة بجاية

بجاية مدينة بالقطر الجزائري على شاطئ البحر تابعة لاقليم قسنطينة وهي تقع على خط طول 5،9 شرقى جرينوتش وخط عرض 36،49 شمالا ، فهي واقعة في المنطقة المعتدلة ومناخها معتدل صيفا وشتاء ساعد على وفرة محاصيل المنطقة الزراعية التي تحيط بها .

وقد بنيت فوق منحدرات تطل على البحر وعلى خليج يحميها من الغزو سواء من ناحية البر أو البحر ويجعلها ميناء صالحا لارساء السفن ومقلا حصينا له موقع استراتيجي عظيم متوسط بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب ؛ وقد ادرك القرطاجنيون ذلك فانشأوا لتجارتهم مركزا سمي « صلدای » وهو المكان نفسه الذي انشئت عليه مدينة بجاية (1) ، ثم خضعت بجاية للسيطرة الرومانية والفاندالية والبيزنطية حتى جاء الفتح الاسلامي (2) ، فدخلت تحت الحكم الاسلامي حوالي سنة 708 م بعد ان فتح المسلمون المغرب ، الا ان المعلومات التاريخية التي تتصل بهذه المدينة في القرون الثلاثة الاولى للفتح الاسلامي قليلة ، وقد وصفها ابو عبيدة عبد الله البكري في كتابه المسالك والممالك في القرن الخامس الهجري (3) ، وفي منتصف القرن السادس الهجري يصف المدينة الشريف الادريسي (4) ، فيقول انها قاعدة بني حماد اتخذوها حاضرة لمسكنهم بدلا من «القلعة» ثم يتابع قوله ان بجاية في وقته (548 هـ) مدينة المغرب الاوسط وعين بلاد بني حماد فتأتي اليها السفن من الشمال وتحط فيها القوافل فتصبح محطة ومخرنا للامتعة المجلوبة برا وبحرا وبها

(1) د . شارل فيرو - بجاية - ص 45 ط 1869 قسنطينة .

« ان مطابقة بجاية بصلداي (ثابت بدليل وجود نقش لاتيني محفوظ في المتحف الجزائري - اللوفر - باريس » .

(2) الجيلالي عبد الرحمن بن محمد - تاريخ الجزائر ، ج I - ومؤنس (حسين) - فتح العرب للمغرب - ط 1947 ، القاهرة .

(3) انظر : فيرو (شارل) - بجاية - ص 12 انها ازلية (قديمة) آهلة عامرة باهل الاندلس ومرسى مأمون (هذا يدل على ان كثيرا من التجار الاندلسيين كانوا يسكنونها عقب تأسيسها كما كانوا يسكنون مدنا ساحلية اخرى بالمغرب الاوسط .

(4) الادريسي - وصف افريقية الشمالية والصحراوية المأخوذ عن كتاب نزعة المشتاق - ط . الجزائر 1957 - ص 62 .

من الصناعات ما ليس بكثير من البلاد « واهلها يجالسون تجار المغرب الاقصى وتجار الصحراء وتجار المشرق ... فاصبحت قطبا لكثير من البلاد ولها علاقات واسعة مع أوروبا (5) »
ويذكر ابن خلدون في تاريخه (I332 - I404) ان موقع مدينة بجاية كان قرية تسكنها قبيلة بربرية تسمى بجاية أو بقاية (بقاف معقودة) فاطلق هذا الاسم على المدينة وسميت به .

بجاية في عصر دولة بني حماد

كانت دولة بني حماد دولة ملوكية ، يتولى ملوكها الحكم بالوراثة ويتخذون امراء (عاملين) ووزراء وحجاب محاكاة للزيريين بني عمومتهم للزيريين الصنهاجيين الذين كانوا يحكمون افريقية (تونس) والمغرب الاوسط نيابة عن العبيديين الذين كانوا قد نقلوا مقر ملكهم الى مصر .
وكان حماد بن بلكين أول مؤسس لهذه الدولة سنة (405 هـ) وكان ولاؤها السياسي مرة للفاطميين ومرة للعباسيين تبعا لمصالحهم السياسية وكثيرا ما كان الملوك الحماديون يستقلون بأمورهم ولا سيما في عهد الملك الحمادي الناصر بن علناس (454 - 481 هـ) الذي بنى عاصمة جديدة لملكهم « بجاية » وسماها « الناصرية » نسبة له سنة 460 هـ بدلا من « القلعة » حاضرة البلاد الاولى التي تعرضت لهجمة العرب الهلالية .

وكان حماد وهو مؤسس الدولة يجهد في تدعيم مملكته (1)
وهو الذي اختط مدينة القلعة بجبل كتامة سنة 398 هـ (2)، وكان عهده كما قال لسان الدين بن الخطيب عهد بناء وتشيد لاسس الدولة واما الناصر بن علناس (454 - 481 هـ) وهو خامس ملك حمادي فكان اعظمهم ملكا وهو الذي بنى بجاية (3) .

(3) المصدر السابق .

(1) ابن خلدون : العبر ، ج 6 - ص 250 .

(2) تاريخ الجزائر للميلي ، ج 2 - ص 196 .

اعمال الاعلام لسان الدين بن الخطيب - نشر الدكتور مختار العبادي ومحمد ابراهيم الكتاني ص 86 « هو نسيج وحده وفريد دهره وفحل قومه ، ملكا كبيرا وشجاعا ثباتا وداهية حصيفا ، قد قرأ الفقه بالقروان ونظر في كتب الجدل » انظر بونار رابح - المغرب العربي ص 208 .

(2) انظر المصدر السابق قسم 2 من اعمال الاعلام لابن الخطيب .

وقال عنه ابن خلدون : « بلغت جنوده الى دركلان واخضع بسكرة ونواحيها ، واسس بجاية سنة 460 هـ وبنى بها قصر اللؤلؤة وكان من اعجب قصور الدنيا ، ونقل الناس الى بجاية واسقط الحراج عنهم ، ثم قال « وفي ايام الناصر هذا كان استفحال ملكهم وشغوفه على ملك ابن باديس اخوانهم بالمهدية لما اضرع منه الدهر بفتنة العرب الهلاليين وفتنة الزمان حتى اضطرب عليهم امرهم ، وكثر الثوار منهم عليهم ، فاعتز آل حماد هؤلاء ايام الناصر هذا وعظم شأنه ، فبنى المباني الموثقة ، وشيد المدائن العظيمة ورد الغزوات الى المغرب ، وتوغل فيه الى ان هلك سنة 481 هـ وكان نفوذه واسعا وحدود مملكته تشمل صفاقين وقسنطينة والقيروان وتونس وغيرها (4) ولما تخوف الناصر من ثورة الاعراب وهجماتهم الساحقة على عاصمته « القلعة » سعى في اختطاط بجاية وبنائها على انقاض « صلدای أو سلدای » الفينقية والرومانية سنة 460 هـ كما سبق وذكر ، اذ كانت من اهم مدن نوميديا في القديم ، ثم انتقل اليها حماد واتخذها عاصمة دولته وقصدها الناس من مختلف النواحي ، فلم تلبث ان استبحر عمرانها وكثر سكانها ، واصبحت مركزا هاما لاوروبا والشرق فاصبحت من ذلك التاريخ من اعظم مدن القطر الجزائري وقد ازدهرت المملكة في عهده وفي ايام ابنه المنصور فاعتبر عصره عصرا ذهبيا لكثرة العلوم وانتشار الثقافة وتشيد المساجد والمدارس والمستشفيات والقصور الفاخرة (I) .

وعلى ذكر ابن خلدون مؤلف كتاب العبر الذي كرس قسما كبيرا من تاريخه لبلاد المغرب بصورة عامة وقطر الجزائر بصورة خاصة ولا سيما الادوار التاريخية التي مرت بها حاضرة المغرب الاوسط بجاية والمنطقة الموجودة حولها ، فاکثر ابن خلدون من سرد الوقائع واسماء الرجال والقبائل وغيرها من الفئات التي اراد ابن خلدون من وراء تسجيلها استنتاج عبر تاريخية تكون دعامة لنظريته العمرانية ، فخص بالذكر الفترات التاريخية التالية :

1 - 335 هـ / 946 م وهو الزمن الذي نشأت فيه الاسرة الزيرية (زيري بن مناد) الصنهاجية .

2 - 405 هـ وهو الزمن الذي ظهرت فيه الدولة الحمادية في عصر حماد بن علناس بصورة

خاصة (460 هـ / 1067 م) .

(I) ابن خلدون : العبر ج 6 .

(2) ابن خلدون - العبر ج 2 - ص 257 - 258 والقسم الثالث من اعمال الاعلام للسان الدين الخطيب - ص 97 (رابع بونار - المغرب العربي ص 212) .

3 - 546هـ/1152م وهي الفترة التي ظهر فيها عبد المؤمن ، ملك الموحدين الذي استولى على بجاية 546/1152هـ واسقط فيها الدولة الحمادية .

4 - ثم يأتي عهد الحفصيين 626هـ/1228عندما جاء ابو زكريا الاول الحفصي وتأسست الامبراطورية الحفصية واحتفظت بجاية اثناءها بمركزها الاول حيث كان ينوب فيها عن الملك ابنه أو ولي عهده .

5 - ثم جاءت فترة القرن الرابع عشر ميلادي وهي الفترة التي قام ابن خلدون بدوره الرئيسي وبصورة فعلية وفضلا عن تسجيله حوادث هذا العصر الذي امتلأ بالمنازعات بين اسر ثلاث .

(أ) بنى مرين في فاس .

(ب) وبنى زيان في تلمسان .

(ج) والحفصيين في تونس .

تلك المنازعات التي عاش فيها ابن خلدون واشترك في أحداثها وكانت نتيجتها وقوف التقدم العمراني في الاقطار المغربية وكانت بجاية في هذه الاثناء معرضة لمؤثرات كبيرة تاريخية ولكنها ظلت تحتفظ بمركزها ولما هاجمها الاسبانيون في عام 1509 وجدوا فيها مقاومة كبيرة .

وبهذه المناسبة فاننا نجد اكثر الروايات التاريخية عن هذه الفترة في تاريخ العبر لابن خلدون وقال المؤلف الفرنسي الذي كتب مؤلفا عن « بجاية » ان ذلك العمل القيم الذي قام به ابن خلدون بكتابه العبر ليعتبر حقا ذو فائدة ومصدرائمين لا فريقية الشمالية عامة وتاريخ هذه المنطقة بصورة خاصة وانه ليشعر بالاسف ان يقف تاريخ ابن خلدون بما ضمنه من ملاحظات صغيرة تاريخية عن سنة 1394 م وهو الوقت الذي كان قد ترك فيه المغرب (1384 م) وبدأ يسكن القاهرة . (I)

ويتبين من ذلك الدور التاريخي الذي قام به هذا المؤلف (ابن خلدون) بمتابعة تسجيل أحداث هذه المنطقة المغربية ولا سيما بجاية وما حولها وقد كتب فيها ابو العباس احمد بن احمد

(I) فيرود (شارل) بجاية - ط . قسنطينة 1869 - ص 127 .

الغبريني في عنوان الدراية وقد جعله في نطاق تاريخ « من عرف من العلماء في المائة السابعة بجاية » (2) ولكن يظل تاريخ ابن خلدون المرجع الاول لتاريخ هذه المنطقة المغربية .

ومما يجعل لهذا التاريخ اهمية ان كثيرا من الحوادث التي جرت فيه والتي بنى عليها المؤلف الى حد كبير آراءه بالنسبة للعمران هي مستقاة من هذا التاريخ ؛ ومن جملة هذه الاحداث لاحظ ابن خلدون ظاهرة كبيرة ، ربما كانت هي التي دفعت الى كتابة تاريخه الكبير « العبر » وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر وهذه الظاهرة كانت تبدو له كلما تعمق في دراسة تاريخ هذه الاقوام الثلاثة ، فقد لاحظ حركة « نزوح » سكانية كبيرة من مكان الى آخر تبعا لعوامل كثيرة لا تقع تحت حصر ، ولجل متابعة ابحائه لهذه الظاهرة ولظواهر أخرى تابعة لها تساعده على تعقب احداثها في تاريخ هذه الشعوب المذكورة في العصور السابقة لعصره والموازنة بينها وبين ما يماثلها من الظواهر الانسانية جميعها والتأمل في مختلف شؤونها للوقوف على طبائعها ثم الانتهاء من هذه الامور الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر من قوانين ؛ فان ابن خلدون وضع لنفسه منهاجا قوامه : **اولا** - جمع ملاحظاته الحسية والتاريخية لهذه الظواهر ومما شاهده في بطون التاريخ عنها بشكل مواد اولية وهذا ما قام به في تاريخه للمغرب وغيره وسماه **العبر** . **ثانيا** - والطريقة الثانية في منهاجه هذا هي عرض جميع القوانين التي كان لها اثر في تحريك هذه الظاهرة والظواهر بشكل يدخل في عمليات عقلية يجريها المؤلف على هذه المواد الاولية المجموعة في تاريخه والتي جعلها اساسا لاستخلاص « علمه الجديد » الذي انشأه ابن خلدون منذ اكثر من خمسة قرون وهو منقطع النظر : يحوم عليه العلماء حوله ، ولكن بدون ان يستطيعوا الاتيان بمثله في شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الانساني ، وسلامة منهجه ودقة اغراضه ووحدة بنيانه » (I)

تلك الظاهرة في نزوح أهل الاندلس الى ثغور المغرب وخاصة « بجاية » وما جاورها من ثغور لفتت انظار ابن خلدون وقد كانت شديدة التأثير على عقليته ، اذا استرعت هذه الظاهرة - ظاهرة الهجرة انتباهه وايده في ذلك كثيرون ومن جملتهم المؤرخ الكبير « المقرئ » صاحب كتاب نفع الطيب

(I) الغبريني (أبو العباس احمد ابن احمد) - عنوان الدراية - تحقيق رابح بونار ، ط ٠ الجزائر +

(I) د ٠ على عبد الواحد وافي - تحقيق مقدمة ابن خلدون ج ، I - ص 264 - ط ٠ 1965 .

اذ قال : « ان حصر اهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا حال » وكان ذكر في كتابه جماعة كبيرة من هاجر الى المغرب والمشرق . وهناك مؤلف آخر صاحب كتاب « عيون الدراية » الذي ذكر كثيرا من تراجم العلماء ببجاية في المائة السابعة للهجرة وهم من علماء بجاية الاصلاء أو الوافدين عليها وهم كثيرون . (2)

واذا اعدنا هجرة العلماء الاندلسيين الى حواضر المغرب وافريقية وثغورها وخاصة بجاية لاسباب قمنها التدهور السياسي الذي اصاب الاندلس عقب سقوط الدولة الاموية (430 هـ) وقيام ملوك الطوائف (430 - 480 هـ) واستفحال « المد أو الردة المسيحية » التي اسماها الاسبانيون بالركونكيزيتا وكانوا يقصدون بهذه الحركة « استرداد » البلاد ، وهؤلاء العلماء هم أول من يشعر بحافز للهجرة من الاندلس الى المغرب الأقصى وافريقية وخاصة المغرب الاوسط لقرب ثغوره للهجرة الاندلسية وحسن استقبالها لهم، وذلك رغبة منهم في الاستقرار واستئناسا بالوضع السياسي الذي تكون فيه السلطة الاسلامية قوية مهيبة . (3)

ومن الاسباب التي جعلت كثيرا من اعلام الاندلس يهاجرون الى حواضر المغرب ولا سيما بجاية بالذات هو ما حكاه صاحب المعجب في اخبار المغرب عندما قال ان سقوط الاندلس في يد المرابطين (488 هـ - 530 هـ) على يد يوسف بن تاشفين كان فاتحة خير وبركة على النهضة الثقافية والحضارية في المغرب ، حيث هاجر كثير من اعلام الاندلس الى المغرب مقر السلطة الحاكمة ونقلوا معهم حضارتهم وعلومهم وآدابهم وفنونهم (4) .

(2) عنوان الدراية - لابی العباس احمد بن احمد بن علي الغبريني - تحقيق رابح بونار ، ط . الجزائر ، ص 26 - 29 .
(3) عنوان الدراية - تحقيق رابح بونان - ص 27 ، انه يروي عن ابن رشيق المسيلي القيرواني انه قال :

مما يزهدني في ارض اندلس أسماء معتصم فيها ومعتضد
القاب مملكة في غير موضعها كالمهر يحكي انتفاخا صولة الاسد
وهذا يعبر عن رأى كثير من علماء الاندلس انفسهم ممن غادروا الاندلس في هذه الفترة وبعدها .
(4) المراكشي. عبد الواحد - المعجب في اخبار المغرب - ص 864 ، اذ قال : « فانقطع الى امير المسلمين يوسف بن تاشفين من الجزيرة من اهل كل علم فحواله حتى اشبهت حضرته حضرة بنى العباس في صدر دولتهم واجتمع له ولائنه من اعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق في عصر من الاعاصير » فصارت مراكش مستدى الادباء والشعراء .

ولاشك ان بجاية كانت في ايام الدولة الحمادية وبعدها تنافس مراکش في ازدهارهما العلمي والادبي وقد وفد عليها كثيرون من الاندلس والقروان ولم يكن عهد الموحدين بأقل نصيبا من المرابطين فقد كثر اتصال الاندلسيين بحواضر المغرب وصارت الامبراطورية الموحدية تستهوى وتستقبل اعلام الادب والفلسفة وقد استقر ببجاية وتلمسان وغيرها نخبة من اعلام الفقه والادب والتصوف والفلسفة فأفادوا اهلها واستفادوا منهم وعلى سبيل المثال نذكر الصوفي الكبير ابي مدين الذي استقر ببجاية في منتصف القرن الخامس مدة طويلة ثم انتقل الى تلمسان 591 هـ وكذلك عبد الحق الاشبيلي المحدث الكبير الذي نزل ببجاية وتوفي فيها في آخر القرن السادس للهجرة وكثيرون غيرهم حتى ان ابا علي المسيلي اشار الى كثيرين منهم (I) جاءوا الى بجاية .

واذا تحدثنا عن المرابطين والموحدين اثرهم في احتوائهم لهذا التراث المنقول من الاندلس الى المغرب عن طريق الهجرة ، فيجب ان لا ننقل عن دور الحفصيين الذين كانوا من اشد الناس التصاقا بعبد المؤمن زعيم الموحدين و « كان الشيخ ابو حفص كبير هنشاة زعيم دولتهم وولوه (الموحدون) على اشبيلية وغرب الاندلس مرارا ثم ولوا ابنه عبد الواحد عليها في ايامهم ، ثم ابنه زكريا حيث كان لابن خلدون باشبيلية اتصال بهم » (2)

ثم يتابع ابن خلدون في كتابه « التعريف » ان الامير ابو زكريا انتقل الى ولاية افريقية في سنة 620 هـ ودعا لنفسه وخلع دعوة بني عبد المؤمن سنة 625 هـ واستبد بافريقية وانتقض حكم الموحدين بالاندلس فاضطربت البلاد وازداد الضغط المسيحي وقوى مداهم وازدادت الهجرة وكان بنو خلدون من جملة الذين ساءت عاقبتهم مع الطاغية وارتحلوا من اشبيلية الى العدة ونزلوا سبتة وجاء احد اجداده (الحسن بن محمد) الى ابي زكريا لما كان بين سلفه وبني خلدون من سوابق فأكرمه وفرض له الارزاق وكان احد السلاطين الحفصيين (ابي اسحق) جعل ابنه (ابا فارس) نائبا عنه في بجاية فجعل محمد جد ابن خلدون حاجبا له ؛ وهكذا نشأ ابن خلدون في المغرب حيث ولد في تونس عام 732 هـ وبينه وبين آل حفص الحاكمين في هذه المنطقة من الصلات

(I) المغرب العربي تاريخه وثقافته - لرايح بونار - ص 28 ، فقال : ابو علي المسيلي انه « ادركت سبعين أو تسعين مفتيا ما منهم الا وله اطلاع كبير... ولا شك ان من هؤلاء المفتين جماعة من الاندلسيين اختاروا بجاية محل اقامة وتعليم » .

(2) التعريف بابن خلدون - ص 9 .

الطبية ما جعله يقوم بنشاط سياسي ملحوظ في هذه الفترة التي عاشها في تلك البلاد وكانت سنة 749 هـ وهي التي انتشر فيها الطاعون والسبى ذهب بوالده وبكثير من مشايخه واساتذته الذين اخذ عنهم العلم *

وبقيت الدولة الحفصية منذ 625 هـ - 1228م الى 915هـ/1510م عندما دخلت العساكر الاسبانية الى بجاية واستولت عليها *

تاريخ ابن خلدون في بجاية وما حولها والدور الذي قام به في هذه الفترة :

يبدأ تاريخ ابن خلدون بالذات عندما استولى الموحدون (I) ، على الاندلس وملكوها من يد المرابطين ، وكان ملوكهم : عبد المؤمن وبنيه وكان الشيخ ابو حفص زعيم دولتهم وولوه على اشبيلية وغيرها وكان لسلف ابن خلدون باشبيلية اتصال بهم (2) فلما اضطربت الامور في الاندلس وخشى بنو خلدون كغيرهم سوء العاقبة ارتحلوا من اشبيلية الى العدو ونزلوا سبتة ولما كان لجد ابن خلدون (الحسن بن محمد) سوابق من سلفه عند الامير ابى زكريا الذي كان انتقل الى ولاية افريقية سنة 620 هـ ودعى لنفسه بها وخلع دعوة بنى عبد المؤمن واستبد بافريقية فانه قصده وقدم اليه فاکرم قدومه (3) *

وكما يذكر ابن خلدون نفسه في كتابه « التعريف » فانه ولد في تونس سنة 732 هـ ونشأ فيها ولا يعد الامر غريبا اذا تهيأت له الظروف كلها لتمهيد له الطريق ليتعلم ويدرس على اساتذة العلوم العقلية والنقلية وان يأخذ كثيرا من هذه العلوم وهو في مقتبل العمر وعن مشائخ اشتهروا بالادب والفقه وعلوم الدين ؛ وحدث في زمانه حادثان عاقلان عن متابعة دراسته وكان لهما اثر بليغ الاول حادث الطاعون الذي انتشر سنة 749 هـ والحادث الثاني هلاك والديه في هذا الوباء وهو لا يزال في الثامنة عشرة من عمره وهلاك الكثيرين من اساتذته * ولهذا كان لا بد له

(I) تبتدىء دولة الموحدين بالمغرب سنة 564 على يد مهدي الموحدين محمد بن تومرت وتنتهى سنة 668 هـ وامتد سلطانها الى الاندلس من سنة 540 هـ - 609 هـ *

(2) ابو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاني اول التابعين لمهدي الموحدين من بين قومه ، والمختص بصحابتة ، وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ والى هذا تنسب الدولة الحفصية بافريقية انظر (التعريف بابن خلدون - ص 9) *

(3) التعريف بابن خلدون - ص II *

من جراء ذلك ان يتطلع الى تولى الوظائف العامة والاشترك في شؤون السياسة ويسير في الطريق الذي سار فيه اجداده *

غير انه يبدو ان نفسه كانت تواقية الى ركوب الاخطار للوصول الى ما لم يصله أحد قبله ، وكيف الوصول الى ذلك والوسائل غير ميسرة له كلها بتونس لمتابعة دراسته والتبحر في العلوم ، وكان يتحين الفرص التي كانت تتاح له في اثناء رحلاته سواء في تونس أو بجاية أو فاس أو غرناطة ، فاینما سار كان يجد متسعا لاشباع رغباته الكامنة في نفسه وهي رغبات عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية ، فافاد بها التراث الانساني اياما فائدة ؛ ولا غرابة في ذلك فبيته عريق بالحسب والنسب وسبق لجدوده ان تقلدوا أعلى المناصب في الدول التي هيمنت وسيطرت على مناطق كثيرة وفي ادوار مختلفة سواء في الاندلس أو في افريقية *

ليس المقصود في هذا المقال سرد تفاصيل حياة ابن خلدون لانه ذكر في اوله انه هو قام بتعريف نفسه والشيء الذي نسعى لايجاده في حياة ابن خلدون هو الدور الذي قام به في حياته الحافلة بجميع الاحداث في تاريخ المغرب وفي فترة خطيرة جدا وغيرت مجرى التاريخ ، فرجل ذو عقلية فائقة ونظرة في الامور حادة ثاقبة وتوفرت له جميع السبل للوصول الى اعلى المراتب ، فلا بد وان يكون له دور في التاريخ ، والحق يقال ، فانه لم يقصر في هذا المحل فقد ترك ماثرة خالدة بكتابة البلاد التي عاش في احداثها فكان تاريخه الاول والاخير وكثيرون يأسفون لانه لم يطل عمره وقد عاش عمرا مديدا لانه توقف عند حوادث 1394 م فجرت احداث كبيرة بعد ذلك ولكن لم يكن هنالك رجل كابن خلدون يكتب عن تاريخ بجاية والمغرب ودوله واقوامه وما تقلب عليهم من تطورات سواء في السياسة أو غيرها ، هذا دور سجل فيه ابن خلدون ما جرى على بجاية وشقيقاتها من ثغور المغرب وانه لدور عظيم جدا *

يتوارد السؤال الآتي بصدد الكلام عن ابن خلدون والدور الرئيسي الذي قام به ؛ فهل ترك ماثرة خاصة في السياسة وهو الذي تقلب في ادوارها وعرك جميع أحوالها فهي لم يتبوأ ملكا ولا ادار حكومة فيخلف ذكرا خالدا من اصلاحات أو انجاز مشاريع حيوية لبلاده أو انه قام بفتوحات تسجل له في التاريخ كشأن الملوك والقادة العظماء ؟ ان ابن خلدون قام بعمل لا يستطيع غيره القيام به فما هو هذا العمل ؟

وانه ليفهم من مطالعة ما كتبه ابن خلدون سواء في النواحي التاريخية أو السياسية أو العلمية انه كان دائما يحمل في نفسه رغبة ملحة شغلت عليه نفسه طيلة حياته وفي جميع الادوار التي اشترك في احداثها . ولنفهم ما كانت تنطوي عليه من رغبات وما يدور في راسه من آراء ، فلا بد ان نشير الى الظاهرة الكبيرة التي اشرنا اليها سابقا وهي « حركة نزوح » كبيرة من أرض الى أرض ومن قطر الى قطر ، حركة مستمرة في التاريخ ، لفتت انظاره فجلس يفكر ويفحص لعله يجد اسبابا حقيقية لهذه الظاهرة الكبيرة ، وهذا واقع مؤثر ترك في حياته اثرا بالغاً فقد رأى ارض اجداده تنهب ويذهب معها المجد ومعه كل شيء ؛ كانت الاندلس جنة نعيم واستدامت النعمة طويلا فأخذت تزول تدريجيا وهو بالطبع أخذ يشعر بهذه الحركة وهي تتطور وتنتقل الهجرة الى افريقية والمغرب بطرفيه وقد سار معها فانتقل ابن خلدون من مكان الى آخر في رحلات واسفار كان احيانا يساق اليها سوقا وعاد الى الاندلس وزارها واطلع على آثار سلفه وتحدث مع أناس كثيرين وهو بالطبع اثنا ذلك يعالج الموضوع الكبير ويحاول الجواب على السؤال ، ماذا يجري في هذا الجزء من العالم وهل هنالك قانون أو قوانين تسيّر الكائنات ولماذا لا يجد المجتمع بملوكه وطوائفه وعلمائه مخرجا من ذلك المأزق الذي دخل فيه الناس في الاندلس والمغرب وفي غيرها من البلاد . هذا هو الموضوع الذي كان يقلبه في ذهنه . وعندما اعتكف السياسة وقد ناهز الأربعين أو أكثر من عمره ورأى في سبيله في الحياة عقبات لم يستطع التغلب عليها فانه تفرغ للتأليف في قلعة « ابن سلامة » فشعر ان الافكار اخذت تأتية كشآبيب الغيث المنهمر وبقي من سنة 776 هـ الى 780 هـ اتم فيها كتابة « العبر » وانجز وضع ما كان يفكر به من آراء حول العلم الذي استنبطه وهو العمران اشهرها فقط فخرج من بين يديه مؤلف فريد في بابيه .

ولتايبدا ما جرى لابن خلدون في حياته من تصرفات في ميادين السياسة أو غيرها . يلزم علينا سرد تاريخ منفصل لأعماله نذكر فيه كل حادثة أو مناسبة جرت له ونعللها وتقلبها من وجوه عديدة ، لا سيما وان المؤلف لم يترك لنا بابا نولج أو طريقا نسلكه بهذا الشأن ؛ فهو لا شك لم يعتزل الحياة العملية السياسية ليتفرغ للكتابة مجرد ذلك لان الاثر العميق الذي تركته احوال بلاده استأثر عليه كل افكاره واعماله ولم يعرف عنه انه سعى لمجد مؤثر أو ثروة طائلة أو صُنيت ذائع أو الجلوس على ارائك وثيرة لان الاسفار التي قام بها والمهمات التي اضطلع بها تكاد تؤدي بحياة اشد الناس عزيمة واقواهم جسما ، فهو في الحقيقة يظل يجهد نفسه وكان يعمل في

سبيل تحقيق هدف وانجاز عمل يكون من ورائه أثر كبير للعالم وليس هو بالفيلسوف المثالي ولا بالمستبد برائه وقوله وفي تنفيذ قراراته ، مع العلم انه اينما حل واستقر كان يحتل مركز الاهتمام والاحترام لعلمه ولفضله الجم وهذا ما سجله له التاريخ في جميع المناسبات وهي كثيرة ومنها :

اعمال ابن خلدون

أولا : انه قبل الوظيفة في ديوان السلطان الفضل بن السلطان يحيى الحفصي واستوزر بن تافراكين الذي ولي ابن خلدون في سنة 750هـ / 1350م وظيفة «كتابة العلامة» ومع ان هذا لا يقتضي الكثير من العمل ولكن قبول ابن خلدون بهذه الوظيفة لأول مرة فتحت له الباب لمجالسة اهل الدولة والاطلاع على خفايا الامور الادارية وغيرها من شؤون الحياة العامة ، والمعروف ان بين آل خلدون والحفصيين من المودة والصلات الطيبة ما جعل المؤلف يقبل هذه الوظيفة وكلهم في النكبة سهواً .

ثانيا : انه اتصل بالسلطان ابن عنان فاكرم وفادته واخذ يظهر ولاءه ، فعينه السلطان عضوا في مجلسه العلمي بفاس حيث اقام هنالك عام 755 هـ وافسحت له هذه المناسبة ليطلع على احوال المغرب الاقصى بعد ان عرف المغرب الادنى والاوسط وفي اثناء ذلك كله لا ينصرف عن الدرس والتدريس ومتابعة قراءة الكتاب ومحادثة العلماء ورجال الدولة ويختلف الى مكاتب فاس التي كانت من اغنى المكتبات الاسلامية فاتسع اطلاعه . وكان لزيارته لفاس اثر طيب في نفسه اذ قال :

« وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من اهل المغرب واهل الاندلس الوافدين في غرض السفارة (أى السفارة بين امرائهم وسلطان المغرب الاقصى) وحصلت من الافادة منهم على البيئة » (I) ويبدو من كلامه انه اثناء هذه الإقامة في فاس اخذت تتكشف له النظريات التي كانت تشغل باله عن احوال البلاد في الاندلس والآن في المغرب الاقصى وقبل ذلك في المغرب الاوسط .

ثالثا : انه بعد اقامته نحو سنتين في فاس شعر انه يستطيع التحرك سياسيا ليتم بغية لم يفصح عنها فقد اتفق مع الامير الحفصي ابو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجاية المخلوع ، وكان اسيرا في فاس وجرى بينهما التفاهم على ان يوليه منصب الحجابة (وهو ارقى منصب في الدولة) ويسعى

لتحريره واسترداد ملكه (2) . ولم يفعل ابن خلدون ذلك الا وهو يعلم نتائج عمله وبعد ان كتب كتابه الكبير « العبر » يظهر من آرائه هدف بعيد شعر انه قد يتحقق اذا عاد الامير المخلوع الى بجاية وهي المنطقة التي بنت كحاضرة لعالم جديد حتى ان مدينة بجاية أصبحت كعبة الرواد من جميع الاصناف وظهر عليها من العمران ما جعل المؤلف يفكر بأن يضعها محورا لمشروعه العلمي أو بالاحرى « نظرية العمرانية » ويعرف ما بينه وبين الدولة الحفصية من العلاقات الطيبة فاذا نزح العمران عن قرطبة لماذا لا يكون مستقره في بجاية وفيها جميع اسباب الازدهار والعمران حسبما كان يفكر ابن خلدون بالطرق التي أوجزها في كتابه الاول من كتاب « العبر » .

وابعا : انه لم يكف عن السعى لتحقيق بقيته وبعد ان رأى مشروعه الاول مع الامبراطورية الحفصية فلماذا لا يجادل مع الدولة المرينية ورأى ان الفرصة كانت تسنح له وذلك ان أبا سالم بن ابي الحسن كان يسعى لاسترداد العرش فغير من الاندلس حيث كان اخوه ابو عنان قد نفاه الى المغرب وارسل الى ابن خلدون يقصم ببيت دعوته والتمهيد لاستلائه على السلطان ومن ثم ينزله اعظم منزلة وجلس ابو سالم على العرش بفضل جهود ابن خلدون سنة 760 هـ وعين ابن خلدون في كتابة سره وجعله موضع ثقته وعطفه (3) وظل ابن خلدون عامين في كتابة السر والانشاء والمراسيم للسلطان ابي سالم وقد غير ابن خلدون في طرق الكتابة ولعله بدأ يخطط مشروع كتابه « العبر » ويبنى لنظريته العمرانية الاسس لتطبيقها أو الاعلان عنها شيئا فشيئا ولكن اخيرا قام رجال الدولة واولو الرأي بثورة على السلطان ابي سالم وانتهت الثورة بخلع السلطان وتولية اخيه فخاب أمل ابن خلدون ثانية وقرر الرحيل عن فاس ؛ وكأنه اراد اجراء محاولة ثالثة في ابن حمو من بنى عبد الواد في تلمسان والآن وقد فشل مع الحفصيين والمرينيين وهنا أيضا لم تنجح خطته فمنع المرور بطريقه على ابي حمو في تلمسان وذهب الى غرناطة بالاندلس في عام 764 هـ بعد ان قضا ابن خلدون بالمغرب الاقصى نحو ثمان سنين وفي غرناطة جرت له سفارة بين ملك غرناطة وملك قشتالة « لظهره بن الهنشة بن أذقونش » * (I)

(2) كان ذلك في سنة 758 هـ واطلع ابو عنان على هذا التدبير فسجن الامير وابن خلدون واطلق سراح الاول وبقي الثاني في السجن مدة عامين واطلق سراحه بعد وفاة السلطان ابن عنان عام 759 هـ .

(I) التعريف - 70 .

(2) تحقيق المقدمة للدكتور علي عبد الواحد وافي - ص 78 .

خامسا : لا شك ان ابن خلدون اثناء اقامته في غرناطة وذلك في سنة 764 هـ كان يكمل من كتابه ما كان ينقصه من اطلاع وتثبيت لما شاهده في الاندلس ولا سيما في اشبيلية موطن اجداده ولا يعلمنا المؤلف ماذا كان يدور بين الشيخين الجليلين ابن خلدون وابن الخطيب وهما يملكان قدرة عقلية فائقة ولا بد انهما تناقشا في شؤون البلاد كلها ومستقبلها والاطار التي كانت تحدد بها وهما اعلم ببواطن الامور وفي هذه الاثناء وافق وقت وجوده بغرناطة ان ابا عبد الله محمد الحفصي - امير بجاية - وفيها الحبيب والمحجوبة لدى قلب ابن خلدون واليهما يستطيع ذلك الفكر المتوقد والعالم المتبحر وزاد العزيمة القعساء التي لا تعرف الوجل والكلل لان الامر هام وخطير والعمر قصير وكان لابد ان يتحضر ابن خلدون مرة ثانية وقد سنحت له الفرصة فقد عاد ذلك الرجل الى ملكه واستولى على عرش بجاية من سنة 765 هـ ولم ينس هذا الامير ابن خلدون ولم ينس الوعد الذي كان قد قطعه معه بان يوليه الحجابة اذا تم له استرداد عرشه .

ولما كتب الامير الحفصي الى ابن خلدون قرر السفر في سنة 766 هـ وركب البحر من المرية الى بجاية في منتصف سنة 6 هـ وقضى في الاندلس نحو سنتين ونصف سنة ، وهنا في بجاية بدت الامور تسير حسبما كان يشتهي ويفكر فاستقبله الامير والناس وولاه الحجابة وصار صاحب السلطة الاولى بعد الامير ويقول ابن خلدون انه رغم قيامه بتصرف الامور كان لا يتفك عن المطالعة والتدريس بجامع القصب (2) واستفاد من اقامته هنا انه اتصل بالناس وخالط القبائل وعرف نزعاتها واهوائها ولكن الامور تسير على غير ما يهواه فتتشبب الحصومة بين الامير ابي عبد الله امير بجاية وابن عمه السلطان ابي العباس احمد صاحب قسنطينة الذي كان يرغب في امتلاك بجاية لاهميتها فقام بمساعدة القبائل وهاجم المدينة سنة 767 هـ وقتل ابا عبد الله ! اما ابن خلدون فقد خاطبه الناس لاستلام زمام الامر والبيعة لبعض ابناء السلطان الصغار ولكنه رفض مسaire القوم في بجاية وفضل الخروج الى السلطان القادم الجديد ابي العباس الذي اقره في منصب الحجابة واخيرا وجد ابن خلدون خوفا من بطش السلطان به ان يخرج من بجاية وينزوي في « بسكرة » وحاول « ابي حمو » في تلمسان استمالة ابن خلدون واستخدامه ولكن الاخير علم ان بغيته التي تدور في نفسه لم تتحقق فعزف عن قبول الوظيفة لدى « ابي حمو » وفضل كتابة

(I) التعريف - 98 .

ما كان يفكر به في كتاب يرضى بذلك نفسه واكتفى بالرد على ابن حمو بان اجابة لبث الدعاية بين القبائل من اجل استلانه على بجاية التي اصبحت في ذلك العصر حضرة المغرب كله لما جاء اليها من العمران وتوافد عليها الناس من الاندلس فعاد ازدهارها الذي شهدته في ايام الدولة الحمادية واكثر فازدادت صلاتها مع العالم ولا سيما أوروبا وازدادت تجارتها فاصبح المغرب الاوسط وكأنه اندلسيا ثانية من ناحية العمران والسكان أما ابن خلدون فقد انعكف في قلعة بنى سلام لتأليف كتابه مرة اربع سنوات واربع اخرى راجع كتابته في تونس وذلك قبل الرحلة للشرق

التعريف « بعلم العمران »

عرفنا ابن خلدون ببجاية حاضرة المغرب من خلال قراءة تاريخه وسنعرّفهما الآن عن طريق معرفة علمه الجديد الذي استنبطه وسماه « علم العمران » وقد اشتهر ابن خلدون بتاريخه الذي لا يقل اهمية بالنسبة للمغرب عن علمه ، ولنعرف الآن ماذا اراد المؤلف بوضع هذا العلم الذي استخرج الاسس الهامة فيه من تاريخه الذي ضمنه كتابه المشهور بالعبر فانه يجدر بنا العودة الى موضوع « حركة نزوح » الاندلسيين الى المشرق واستيطانهم في المغرب وقد لاحظ ابن خلدون هذه الظاهرة العجيبة وتابع تطوراتها وكانت نتيجة دراسته هذه في « نظرية عمرانية » وضع فيها خلاصة افكاره وما توصل اليه من آراء تساعد على فهم سيرها لا في المغرب فقط بل في العالم كله . فما هي هذه النظرية وما هو هذا العلم - علم العمران - وما هي اهميته ؟

قال ابن خلدون في تعريفه للعمران بما يلي :

« انه هو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للامس البشر واقتضاء الحاجات » وسمى هذه العملية « عمرانا » لان الآية الكريمة تقول :

« يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها » (1) .

وانطلاقا من هذا المعنى اخذ ابن خلدون يدرس التاريخ ، تاريخ بلاده أولا وخصه بالاهتمام لانه استطاع ان يطلع على حوادثه ووضع لنفسه منهاجا لدراسته فاخذ يجمع اثناء رحلاته في البلاد ملاحظاته الحسية وما شاهده من آثار هذه الظاهرة كمادة أولية ثم اخذ يستخرج منها مسائل

(1) القرآن الكريم سورة هود ، 61/11 .

كثيرة انتهى من دراستها الى اكتشاف قوانين عامة تتحكم بسير هذه الظاهرة التي بدت له انها ازلية وهي باقية ما بقي في الوجود اجتماع بشري ووجد ابن خلدون ان هذه الظاهرة احيانا تأخذ اشكالا مختلفة على حسب البيئة والعصر الذي تأخذ سيرها فيه فاحوالها هي احوال البشر في معاشهم وصناعاتهم واعمالهم الاخرى التي تظل في جوهرها واحدة وهذا ما دعى بعض المؤرخين ان يقولوا ان التاريخ يعيد نفسه والحقيقة ان الحركة العمرانية واجدة ولكن العادات والنظم تختلف بحسب الظروف التي يحيط بها فتشبه ابن خلدون ذلك بالاحداث الماضية وهي تماثل ما يحدث الآن وسيحدث غدا بالماء دائما يشبه الماء وانما يختلف الاناء وما كانت وظيفة التاريخ دائما الا انه كالجواب يستوعب ما جرى من حكمة أو عبرة عبر العصور كلها .

وعلى ذكر الحركة العمرانية هذه التي لاحظها ابن خلدون في الاندلس والمغرب وجد انها قد تكبر وتصغر وتسرع وتبطيء وفقا لظروف أو صروف الدهر واحواله فالانسان المدني أو الحضري أو البدوي سواء فهو سائر في حركة عمرانية والاختلاف بين الاثنين نسبي تماما فما اندفع المسلمون من جزيرتهم العربية الا انهم شعروا بحركة خفية تدفعهم وربما كانت الحاجة أو الدعوة الاسلامية التي زادت في سرعة سير هذه الظاهرة ولكن ابن خلدون يقول بان الحركة العمرانية تسير بدوافع اخرى غير دينية بدليل وجود العمران من الازل . وعلى هذا الاساس فان «نزوح» الاندلسيين امر طبيعي لان القوانين التي تتحكم بالحركة العمرانية طبيعية ازلية سماها ابن خلدون « بطبايح العمران » . وتنازلهم وتساكنهم في المغرب الاقصى وعلى سواحل المغرب الاوسط وفي غيره من المناطق امر طبيعي وقد ثبت هذا الامر بشكل واضح في ازدهار مدن المغرب الاوسط وخاصة بجاية التي شاهد ابن خلدون مظاهر هذه الحركة العمرانية باجلى مظاهرها .

وعلى سبيل المثال والتأكيد فلم يكن الفتح العربي الا امتداد لحركة عمرانية واسعة لان البواعث لها كثيرة وقوية واغوى شيء فيها «الدعوة الاسلامية» وقد تقتصر الحركة العمرانية على نطاق ضيق فتظهر في حياة مدينة تظهر وتزدهر ثم تندثر أو كانت احيانا تتباطؤ وتكسل فيقل عمرانها الى ان يأتيها الرفد من السكان وتنصب سجاجيلها بتوطيد ملكها فتعود تتحرك وتواكب ركب « الحضارة » والامر بالنسبة لابن خلدون عبارة عن معرفة وعمل وادراك ما هو حسن واحسن وفاضل وفضل . ونتيجة لهذه النظرية العمرانية فكلما تبحر الانسان في العمران وقارب الحضارة واصبح عمله لا للعمل خالصا بل للعمل للبخ والترف كان سيره معاكسا لحركة العمران الفلكية

وهو قد لا يجد نفسه مندهورا ولكن يجد نفسه امام كوارث لا يفهمها وهو كان من ناحيته السبب في وجودها لانه لم يساير ولم يتلام مع شروط سير هذه الحركة فيجد نفسه في ارض غير ارضه وحضارة غير حضارته وعصر غير عصره فلا يعلم ماذا يفعل ويشعر بنفسه تائهة حائرة وهذا ما حدث لشعوب وحضارات اندثر وحلت مكانها شعوب وحضارات جديدة *

قلنا قبلا ان ابن خلدون لم يميز العمران الحضري عن العمران البدوي الا باختلاف طبيعة العمل بالنسبة للمعاش فالبداءة بهذا المعنى حضارة ولكنها تختلف في سيرها بالنسبة للحركة العمرانية ولم يكن الفتح العربي للمغرب والاندلس طمعا بارض أو مال وانما تهيأت الظروف سواء من ناحية بلاده او من ناحية البلاد المفتوحة التي ساعدت على هذا المد الاسلامي العربي وبعد ثلاثة قرون تقريبا من الفتح أخذ سكان الاندلس ينعمون بترف زائف ولم يعد عمل الناس يصرف من اجل العمل الذي هو الضمان الوحيد لحفظ النوع كما هو الامر في الكائنات الاخرى فشعروا بتقاعسهم وتخاذلوا امام مد جديد من طرف الاسبان فتحركوا نحو الناحية الضعيفة بالنسبة لهم ووراءهم « دعوة » أو عصبية كما يسميها ابن خلدون ولم يكن المد الاسباني موجها للمشرق بل اجتاز البحر الى مجاهل افريقيا وامريكا ويقال ان « كورتز » فاتح المكسيك عرض على ملك الاسبان معاودة فتح الجزائر بعد ان فشل شارل الخامس في فتحها 1509 هـ على شرط ان يتركوا الحكم له فيها فرفض طلبه ولا نقالي ونحن بصدد هذه الحركة العمرانية اذا قلنا ان المد الجديد في المغرب وخاصة في الجزائر يشير بمستقبل زاهر لان الهمم اخذت تشحن لمباشرة العمل المثمر والعمل لاجل العمل الذي هو احد مقومات العمران حسب نظرية ابن خلدون العمرانية ولا يبعد بنا الزمن الا ونرى ان البلاد الجزائرية بما فيها من مدن وقرى ومؤسسات تسير وفقا لطبائع الحركة العمرانية التي وضع لها ابن خلدون « علم العمران » وهو علم جديد ووضع كل رسالته فيه *

ثمرات النظرية العمرانية :

وتوصل ابن خلدون الى تحقيق انجاز علمي بالاضافة الى « علم العمران » الذي استنبطه وكان من ثمرات دراسته لهذا العلم انه اكتشف معنى للتاريخ ارتفع بموجبه الى مرتبة العلوم أو الفنون، اذ ان العمران بمفهوم ابن خلدون لا يتم الا بجمع ما توصل اليه الانسان منذ القديم من حصيلة

عمرانية سواء كانت بطريقة الجمع أو الاتعاظ بها على سبيل « العبرة » فالعمران بحوادثه هو المبتدأ وما التاريخ الا وهو « الخبر » .

وكذلك ظهرت ثمرة ثالثة على هامش « علم العمران » أخذ يولى العلماء اهتمامهم بها حديثا وهي « الثقافة » وهي مجموعة ما يتوصل اليه الانسان من نظم ومعرفة واصول وعادات وغيرها فتصبح على مر العصور « حصيلة » لما قام به الانسان منذ القديم فيودعها تاريخه الذى المنا اليه وبهذه الوسيلة وبطريقة العمران يستطيع الانسان ان يتعرف على وضع بلاده فى « المسيرة العمرانية » بواسطة اجراء دراسات ثلاثة متلاحمة متلائمة دراسة عمرانها وتاريخ عمرانها والثقافة التى تربط بين الاثنين فاذا كانت البلاد والشعوب التى تعيش فيها تسير وفقا لطبائع العمران العامة فانها ولا بد باقية وخالدة ايضا .



دقة ابن خلدون وصراته

- في شؤون العلم والقضاء
- ومروته في شؤون السياسة
- مظهراته لهذه المرونة
- وفي توليه أمور بيضاية، وفي
- لقائه مع تيمورلنك

من أهم صفات ابن خلدون أنه كان يلبس لكل حال لبوسها اللائق بها ، ويقف حيالها الموقف الموائم لشئونها :

ففي ميادين البحث الاجتماعي كان يجرد نفسه من جميع الأفكار المسبقة ، ويدرس الظواهر الاجتماعية دراسة موضوعية ناظرا إليها على أنها أشياء ، ويجري منهاج البحث العلمي على معطياتها للوقوف على حقيقتها ووظائفها وطرائق تطورها وما تخضع له في مختلف أوضاعها من قوانين بالمعنى العلمي لكلمة قانون . فاستحدث بذلك في دراسة هذه الظواهر علما جديدا لم يسبقه إليه أحد من الباحثين من قبله وهو ما نسميه الآن علم الاجتماع أو «السوسيولوجيا» لأن قوام هذا العلم هو دراسة هذه الظواهر بهذا المنهج ولهذا الأغراض .

وفي هذا يقول هو نفسه : « واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنف غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أكثر عليه البحث ، وأدى إليه القوص ... وكانه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاها لأحد من الخليقة » (1) .

د. علي عبد الواحد وافي

كلية الآداب
جامعة محمد الخامس
المغرب

وكان في بحوثه التاريخية يمحس ما يصل إليه وما يطلع عليه في بطون الكتب من الأخبار تمحيصا دقيقا ، ليميز بين غثها وسمينها وفاسدها وصحيحها ، فيستبعد منها ما تحوم حوله شبهة

(I) المقدمة تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، الجزء الأول صفحة 414 .

الكذب المتعمد الذي تدفع اليه عوامل كثيرة منها التزلف والتملق للملوك والرؤساء وذوى الجاه أو شبهة الكذب غير المتعمد الذي يحدث نتيجة للتشيع للآراء والمذاهب ، ويستبعد كذلك ما تحكم قوانين الطبيعة أو قوانين علم النفس أو قوانين الاجتماع أو العادات المألوفة باستحالة وقوعه ، وقد ضرب لذلك كله امثلة كثيرة من مغالط المؤرخين في فاتحة مقدمته (I) ولا يأخذ مما يبقى بعد استبعاد هذا كله ما يدعمه تواتر موثوق به أو يؤيده سند قوى *

*

وفي ميادين القضاء الذي تولى شئونه في مصر (عين أكثر من مرة قاضيا لقضاة المالكية في مصر) كان مثلا اعلى في توخي العدالة في ادق معانيها ، والحرص على المساواة بين جميع الناس امام القانون ، والعزوف عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة ، والصرامة في توقيع العقوبات على مستحقيها * وقد شهد له بذلك كله حتى الدخوصه انفسهم ، وكان هذا سببا في اثاره السخط عليه من كل ناحية ، ولكنه لم يابه لشيء من ذلك ، وسار في جادته لا يخشى لومة لائم ولا يلقي بالاطاعى أن يناله من جراء ذلك من اذى ، وقد حلت به بالفعل بسبب هذا المسلك كوارث جمة بدون أن تقوى على زحزحته شروى نقير عن منهجه ، ويصف هو نفسه مواقفه هذه اذ يقول : « فقامت بما دفع السلطان الي (يقصد الظاهر يرقوق سلطان مصر حينئذ » من ذلك المقام المحدود (يقصد منصب قاضى قضاة المالكية الذى ولاه السلطان اياه بمصر) ووفيت جهدى بما امنتى عليه من احكام الله ، لا تأخذنى في الحق لومة ، ولا يزعنى عنه جاه ولا سطوة ، مسويا في ذلك بين الخصمين ، اخذا بحق الضعيف من الحكمين ، معرضا عن الشفاعات والوسائل من الجانبين ، جانحا الى التثبت في سماع البيّنات ، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات * وكبحت اعنة اهل الجهل والهوى ، ورددتهم على اعقابهم * * * قارغهم ذلك منى ، وملاهم حقدا وحسدا على * * * وانطلقوا يدرسون الى السلطان التظلم منى * * * وانا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الامر ، ومعرض عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة ، وقوة الشكيمة ، وتحري المعدلة ، وخلص الحقوق ، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت اليها ، وصلابة العود عن الجاه والاعراض متى غمزنى لامسها * * * ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة * * * فكثير الشغب على من كل جانب ، واظلم الجويينى وبين اهل الدولة » (2) *

(I) المرجع السابق صفحات 350 - 413 *

(2) انظر : على عبد الواحد وأفي : « عبقریات ابن خلدون » صفحات 81 - 84 ، وانظر كتاب « التعريف بابن خلدون » وهو الكتاب الذى ترجم فيه ابن خلدون عن نفسه ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1951 ، تحقيق محمد تاروت الطنجي ، صفحات 254 - 260 *

ولكنه في ميادين السياسة كان يتقمص شخصية أخرى تختلف كل الاختلاف عن شخصيته في ميادين العلم والقضاء . وذلك انه لما كانت السياسة في عهده - بل لعلها كذلك في جميع العهود - تقتضى المرونة والتلون والالتواء ، فقد لبس لها لبوسها ، فتلون والتوى حينما دعت الى ذلك مقتضياتها .

وفيما يلي موقفان ليس في كليهما للسياسة هذا اللبوس : احدهما موقفه حينما تولى شؤون بجاية ، والآخر موقفه في لقائه مع تيمورلنك .

اما فيما يتعلق بموضوع بجاية فان اميرها ابو عبد الله محمد الحفصى قد كتب الى ابن خلدون سنة 766 هـ يستدعيه من غرناطة ، ليشركه في امره ، ويوليه حجابته (وكان منصب الحجابة حينئذ ارقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان ، ويشبه منصب رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر) ، فبادر ابن خلدون بتلبية هذا العرض الكريم . ولما وصل الى بجاية في منتصف سنة 766 استقبله اميرها نفسه واستقبله اهله استقبالا حفيا يصفه ابن خلدون ان يقول : « فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومي ، وأركب اهل دولته للقائى ، وتهاافت اهل البلد على من كل اوب مسحون اعطافى ، ويقبلون يدي ، وكان يوما مشهودا » (1) ويصف المنصب الذى تولاه في بجاية وهو منصب الحاجب فيقول انه يمنح صاحبه « الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان واهل دولته ، لا يشاركه في ذلك احد (2) ، ويمضى ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول : « فاصبحت من الغد ، وقد امر السلطان اهل الدولة بمباكرة بابى ، واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدى في سياسة اموره وتدبير سلطانه وقدمنى للخطابة بجامع القصبة ، وانا مع ذلك عاكف - بعد انصرافى من تدبير الملك غدوت الى تدريس العلم اثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك » (3) .

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين ارقى مناصب الدولة وارقى مناصب العلم ، ومنحت له فرصة طيبة لاشباع مطامعه العلمية العميقة من جهة وارضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى . ومضى يدبر الامور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة ، ويتجول بين القبائل البدوية يجنى منها الضرائب بدهائه وصرامته (4) .

(1) التعريف 97 - 98 .

(2) التعريف 97 .

(3) التعريف 98 .

(4) التعريف 98 .

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة ، وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية ، فأخذ يشير على أميرها القبائل والبطون المجاورة * وفي سنة 767 هـ قصدوا بجموعه فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا *

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية * وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القليل ويقوم هو بالامر باسم هذا الصبي ويدافع عن البلاد ويرد عنها المعتدين ، وكان الوفاء للسلطان القليل الذي أسدى إليه أكبر فضل وولاه أرقى وظيفة في دولته ، والبر بالبلاد التي أكرمتها ، كان كل ذلك يقتضيه أن يدعن لما طلبه إليه هؤلاء الزعماء ، ويدافع عن البلاد ويحاول أن يرد عنها الاعتداء ، ويحفظ العرش للأسرة المالكة ، ولكنه لم يدعن لهذه المثل العليا وما تتطلبه من غلاب وتضحية وأقدام ، وأدعن لمقتضات السياسة والتواءاتها ، فأثّر العاقبة ، وأبى أن ينقذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء ، ولم يتخذ موقفا سلبيا فحسب ، بل خرج إلى تحية الظاهر ، والانضواء تحت لوائه ، وسلمه المدينة ، ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءني الخبر بذلك ، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره ، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالامر ، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان ، فتناديت من ذلك ، وخرجت إلى السلطان أبي العباس ، وامكنته من البلد (1) » *

فأكرمه أبو العباس في مبدأ حكمه ، وأقره في منصب الحجابة حيناً ، ثم ما لبث أن ارتاب منه ، فتنكر له ، ورغب عن خدمته ، فتوجس ابن خلدون خيفة منه ، واستأذن في الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة ، فأذن له ، ولكن عن له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون إلى بسكرة وهكذا كانت نتيجة المروية والتلون والالتواء *

وأما فيما يتعلق بلقائه مع تيمورلنك فإن ابن خلدون نفسه يصفه وصفا رائعاً دقيقاً إذ يقول « فلما وقفت بالباب خرج الأذن بإجلاسي في خيمة هناك تجاور خيمة جلوسه ، ثم زيد في التعريف باسمي إلى القاضي المالكي المغربي (كان ابن خلدون حينئذ مقيماً بمصر وكان قد تولى فيها منصب قاضي قضاة المالكية ، ولكنه وقت لقائه مع تيمورلنك لم يكن في هذا المنصب) فاستدعاني ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه ... فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوميت إيماءة الخضوع فرقع رأسه ومد يده إلى فقيلتها ، وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت ، ثم استدعنى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا » *

(1) التعريف 99 *

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون وحياته في مصر ، وحياة أسرته في المغرب ، وما استطرد اليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والوسط والأقصى ، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد ، قال أن تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفوياً وقال له : « أحب أن تكتب لي عن بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كائن أشاهده » فقلت يحصل ذلك لسعادتك * وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك وأصبحت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر اثني عشرة من الكرايس المنصفة (1) * ويظهر أن تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب ، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته * ولم يجد ابن خلدون غضاضة في أن يعينه على غزو موطنه الأصلي ومسقط رأسه *

ويظهر أن ابن خلدون قد عاوده حينئذ دأؤه القديم ، وسأوره الحنين إلى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالاً كبيرة ، ولعله كان يأمل الانتظام في بطانة هذا الفاتح والخطوة لديه * ولذلك أخذ يطنب في مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ امد طويل ، ويتنبأ له في مستقبله بملك عظيم مستدلاً على صحة تنبؤاته بحقائق علم الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب ، ويظهر كذلك أن ابن خلدون قد آنس سذاجة في هذا الفاتح وحبا في المديح ، فأخذ ينفخ في كبريائه بهذه التنبؤات ، ويروي ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك بدون أن يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول : « ففاتحته وقلت له : أيد لك الله إلى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك » فقال لي الترجمان عبد الجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت امران : الأول أنك سلطان العالم ، وملك الدنيا ، وما أعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك - ولست ممن يقول في الأمور بالجزاف ، فاني من أهل العلم ... » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها في الملك) ، وأما الأمر الثاني مما يحملني على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه من أهل الحدثان (وهم المنجمون والمهملون بالغيب من حوادث العالم من طوائف المتنبئين) بالمغرب والأولياء * واختلق له طائفة من أقوال هؤلاء تنبأ له بملك عظيم (2) *

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك ، فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء في دمشق ، واستأذن تيمورلنك في العودة إلى مصر فأنزله *

(1) التعريف 370 *

(2) التعريف 372 - 373 *

وفضلا عن اخفاق ابن خلدون في الوصول الى ما كان يأمله من تيمورلنك فان هذه الرحلة كانت مغرما كبيرا له ، فقد تجشم في اثناؤها هديتين قدمهما لتيمورلنك ، وفقد في طريق عودته منها جميع ما كان معه من مال ومتاع *

وكانت الهدية الاولى تشتمل على « مصحف رائع حسن في جزء محدو ، وسجادة أنيقة ، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للبوصيري في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وأربع علب من حلوة مصر الفاخرة » (I) *

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول : « ولما قرب سفري ، واعتزم على الرحيل من الشام ، دخلت عليه ذات يوم ، فلما قضينا المعتاد ، التفت الى ، وقال : اعنك بغلة هنا ؟ قلت نعم . قال حسنة ؟ قلت نعم . قال وتبيعها ، فانا اشتريها منك ؟ فقلت ايدك الله ! مثلي لا يبيع من مثلك . انما انا اخدمك بها وبأمثالها لو كانت لي ، فقال انما اردت ان اكافئك عنها بالاحسان ، فقلت وهل بقي احسان وراء ما احسنت به : اصطنعتني واحللتني من مجلسك محلل ضواك ، وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله ان يقابلك بمثله ، وسكت وسكت ، وخملت البغلة وانا معه في المجلس اليه ، ولم أرها بعد » (2) * وهكذا أراد ان يضحك على تيمورلنك ويغرر به ، فضحك عليه تيمورلنك ، واستلبه اعز ما كان معه *

ويصف ابن خلدون ما أصابه في أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول : « وسافرت في جمع من أصحابي ، فاعترضتنا جماعة من العشير ، قطعوا علينا الطريق ، ونهبوا ما معنا ، ونجونا الى قرية هناك عرايا » (3) * وهكذا كانت النتيجة لما دعت به اليه مقتضيات السياسة وأمالها من مرونة ومداهنة والتواء !

(I) التعريف 377 *

(2) التعريف 387 *

(3) التعريف 379 *

إقامة ابن تومرت ببجاية وملاة

بمناسبة اصدار عدد خاص من مجلة الاصاله يتعلق بمدينة بجاية ظهر لنا من الفيد ان نذكر حدثا هاما وقع بعاصمة الحمادين في عهد العزيز بن المنصور الامير الحمادي الثامن وهو : اقامة ابن تومرت ببجاية وملاة ، ان ابن تومرت عند رجوعه من المشرق زار بالتوالي طرابلس والمهدية والمنستير وتونس وقسنطينة ثم وصل الى بجاية .

فاختلف المؤرخون فيما يخص تاريخ اقامة ابن تومرت بعاصمة بني حماد فقال ابن القطان (1) انه وصل اليها سنة 511 / 1117 - 1118 وذكر ابن خلدون 2 انه زارها في سنة 512 / 1118 - 1119 واعلمنا البيلق (3) بانه اقام بها في شهر رمضان وعيد الفطر بعون ان يحدد لنا الحسنة .

اننا بيتنا في مقال صدر في مجلة « تاريخ وحضارة المغرب » (4) ان اصح القول في نظرنا هو ما جاء في كتاب ابن القطان .

مهما كان الحال نزل ابن تومرت ، عند وصوله الى بجاية ، مسجد الريحانية وكان اذ ذاك مصحوبا بيوسف الدكالي والحاج عبد الرحمن وابي بكر بن عل الصنهاجي الكسني بالبيلق ، صاحب كتاب هام عنوانه « كتاب اخبار المهدي ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » . وقام اللقيه السوسي ، كما كانوا يسمونه وقتئذ ، اثناء اقامته ببجاية بالتدريس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

د.وشيد بوويبة

كلية الآداب

جامعة الجزائر

فيما يخص التدريس ذكر المراكشي (5) انه « اظهر بها تدريس العلم والوعظ ، واجتمع عليه الناس ومالت اليه القلوب » وافادنا البيدق (6) باسماء العلماء الذين كانوا يحضرون الى دروسه : محرز وابراهيم الزيدوي وابراهيم بن محمد الميلي ويوسف بن الجزيري الجراوي وعبد الرحمن بن الحاج الصنهاجي القاضي .

اما فيما يتعلق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال ابن القطان (7) : « لما دخل ابن تومرت بجاية لقي بها الصبيان في زى النساء بالصفائر والاضراس والزينة وشواشي الخزواقي الارذال قد فتنوا بذلك وانهمكوا فغير المنكر جده وازال ذلك الزى مستطاعه . ثم حضر عيدا . فرأى فيه من اختلاط الرجال بالنساء والصبيان المتزينين المتكلمين ما لا يحل ، فزجرهم وغير ذلك عليهم فوقعت لاجل ذلك نفرة استطال فيها الشر ، وسلب النساء حليها وقام الهرج » .

وذكر البيهقي من جهته (8) : « كان ابن تومرت ينهى الناس عن الاقراق الزرارية وعمائم الجاهلية ولباس الفتوحيات للرجال ويقول لا تتزينوا بزى النساء لانه حرام وكان يبيح الطيب للرجال والنساء » .

ولاحظ ابن خلدون (9) اخيرا : « ولما دخل ابن تومرت بجاية وبها يؤمئذ العزيز بن المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد من امراء صنهاجة وكان من المترفين فاغلظ له ولاتباعه بالنكير . وتعرض يوما لتغيير بعض المنكرات في الطريق فوقعت بسببها هيجة » .
كما تظنونه هذه الهيجة لم ترض الامير العزيز .

فذكر ابن القطان في هذا الصدد (10) : « فسأل العزيز عن سبب ذلك ، فعرف بانـه لا سبب له الا الفقيه السوسي وكذلك كان - رضى الله تعالى عنه - يعرف بالمشرق - ووجد المشنعون سبيلا الى القول فيه ، فقالوا واوغروا عليه قلب العزيز ، فامر بجمع الطلبة لمناظرته في جراته على الملوك ، فاجتمعوا في دار احدهم واحتفلوا في اعداد المطاعم والمشارب ووجهوا عن الامام - رضى الله تعالى عنه - الى المسجد الذي كان يحل فيه ، فامتنع من الوصول اليهم ، فوجهوا اليه الكاتب عمر بن فلفول ، فلاحظه واقسم عليه ورغبه وتضرع اليه حتى اسعفه ، فوصل اليهم ، فناظروه وساءلوه ، فاجابهم ما اسكتهم ، ثم سألهم فما اثاروا جوابا . ولاطفه ابن فلفول عند ذلك يراوده على ترك ما هو بسبيله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » .

وقال المراكشي (11) في نفس الموضوع : « فامر به صاحب بجاية بالخروج عنها حين خاف عن عاديته » .

اذن اضطر ابن تومرت الى مغادرة بجاية والى السير الى قرية ملالة التي تقع على نحو 7 كم من العاصمة الحمادية على الطريق التي تؤدي الى الجزائر العاصمة .

ولكن ذكر البيهقي انه رجع اليها في يوم من الايام وعند وصوله الى باب البحر اهرق الحمر وقال : « المؤمن تمار والكافر خمار فرمى فيه اليد سبع ابن الامير العزيز وقالوا له من امرك بالحسبة » فقال الله ورسوله « (I2) ثم رجع الى ملالة واستقر بها »

فوجد بملالة بنى اورياكل وهم على قول ابن خلدون (I3) قبيلة صنهاجية ذات « اعتزاز ومنعه » فأووه واجاروه » . فطالبهم الامير العزيز باسلامه اليه ولكنهم « ابوا واسخطوه » ويعلمنا البيهقي (I4) من جهته « ان ابنا العزيز ، لما راوا ابن تومرت بملالة قالوا له : « يا فقيه نريد ان نبني لك مسجدا هنا » . فقال لهم - رضى الله عنه - ان شئتم ! فبنوا له مسجدا بها واقبل الطلبة يصلون اليه من كل مكان » .

اذن نرى ان السبب الاول الذى دفع ابن تومرت الى اختيار قرية ملالة لالقاء دروسه هو انه وجد بها حماية بنى اورياكل واعانة ابنا الامير الحمادى .

هناك سبب ثان وهو ان الفقيه السوسى كان يحدثه قلبه ان ، بملالة يقع حدث يؤثر تأثيرا كبيرا في حياته . فذكر المراكشى (I5) فى هذا الصدد ان ابن تومرت لما نزل ملالة « سمع وهو يقول ملالة ! ملالة ! يكررها على لسانه يتأمل احرفها ، وذلك لما كان يراه ان امره يقوم فى موضع فى اسمه ميم ولا مان ؛ فكان - كما ذكرنا اذا كررها يقول : ليست هي ! » وقال البيهقي من جهته (I6) : « فكان الطلبة يقرؤون العلم عليه فاذا فرغوا جلس بين الطرق تحت خروبة العجوز وهو ابدا ينظر للطرق ويحرك شفتيه بالذكر وذلك الموضع يعرف بخروبة العجوز فيبينما هو ذات يوم قاعد اذ سمعناه يقول الحمد لله الذى انجز وعده ونصر عبده وانفذ امره واقبل نحو المسجد وركع ركعتين ثم قال الحمد لله على كل حال قد بلغ وقت النصر » .

وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم يصلحكم غدا طالب طوبى لمن عرفه وويل لمن انكره » . اما ابن خلكان (I7) فذكر ان ابن تومرت « كان قد اطلع على كتاب يسمى الجفر من علوم اهل البيت وانه رأى فيه صفة رجل يظهر بالمغرب الاقصى بمكان يسمى السوس ، وهو من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يدعو الى الله ، يكون مقامه ومدفنه بموضع من المغرب يسمى باسم هجاء حروفه تاء ن م ل ورأى فيه ايضا ان استقامته ذلك الامر واستتلاه وتمكنه يكون على يد رجل من اصحابه هجاء اسمه ع ب د م و ن »

والحدث الهام الذي كان ينتظره ابن تومرت هو اتصال عبد المؤمن به لان جميع المؤرخين ما عدا ابن ابي زرع (18) والمراكشي (19) اتفقوا على ان هذا الاتصال وقع بملالة .
ولكنهم اتفقوا او كادوا على المكان الذي وقع اتصال عبد المؤمن بابن تومرت فاختلفوا في السبب الذي دفع عبد المؤمن الى السير الى ملالة .
فذكر ابن القطان (20) : « ان بعد موت التونسي برباط تلمسان اتفق اصحابه الموابون لمجلسه ان يجلبوا الى مكانه ابن تومرت . فوجهوا اليه عبد المؤمن .
ونجد في « كتاب العبر روايتين عن السبب الذي دفع عبد المؤمن الى الاتصال بابن تومرت ان الرواية الاولى ، الموجودة في تاريخ قبيلة كومية (21) تؤيد رواية ابن القطان . فجا . فيها ان طلبه تلمسان بعد موت شيخهم عبد السلام التونسي ، بلغهم خبر وصول ابن تومرت ببجاية . فتشوقوا « الى اخذ عنه وتفاوضوا في ذلك وندب بعضهم بعضا الى الرحلة اليه لاستجلابه وان يكون له السبق باتحاف القطر بعلومه . فانتدب لها عبد المؤمن على مكانه من صفر السن بنشاطه للسفر لبدأوته فارتحل الى بجاية للقاءه وترغيبه في نزول تلمسان » .
وجاء في الرواية الثانية التي توجد في تاريخ دولة الموحدين ان عبد المؤمن عند اتصاله بالفقيه السوسي كان حاجا مع عمه (22) .
واما المراكشي (23) وصاحب « الحلل الموشية » (24) والبيدق (25) فذكروا ان عبد المؤمن كان يريد السفر الى المشرق لطلب العلم . فاتجه نحو بجاية صحبة عمه يعلو . فلما وصل اليها سمع الناس يتحدثون عن ابن تومرت فطلب من عمه ان يأذن له بالاتصال به .
هذا فيما يخص الظروف التي وقع فيها لقاء عبد المؤمن لابن تومرت . اما فيما يتعلق بالاتصال نفسه فلنا روايات عديدة .

فقال البيدق في هذا الصدد (26) : « اعلم يا اخي انه لما جد السير نحو الامام اجتمع مع الطلبة في طريقه فاصطحب معهم حتى بلغ باب المسجد فرفع المعصوم رضى رأسه فوافقه امامه فقال له ادخل يا شاب فدخل فاراد ان يقعد في جملة الناس فقال له الامام المعصوم رضى اذن يا شاب فلم يزل يدنو من الامام والمعصوم يقربه حتى دنا منه فقال له المعصوم ما اسمك يا فتى فقال عبد المؤمن فقال له المعصوم وابوك على فقال نعم فتعجب الناس من ذلك فقال له يا شاب

من أين اقبالك قال له من نظر تلمسان من ساحل كومية فقال له المعصوم تاجرا أم لا فقال له نعم فزاد الناس تعجبا فقال له المعصوم رضى أين تريد يا فتى فقال يا سيدي نحو المشرق التمس فيه العلم فقال له المعصوم رضى العلم الذى تريد اقتباسه بالمشرق قد وجدته بالمغرب فلما انصرف الناس من القراءة اراد الخليفة ان ينصرف فقال له المعصوم رضى تببت عندنا يا شاب فقال له نعم يا فقيه فبات عندنا فلما جن الليل اخذ الامام المعصوم بيد الخليفة رضىها وسار فلما نصف الليل نادانى المعصوم يا ابا بكر ادفع لى الكتاب الذى فى الوعاء الاحمر فدفعته له وقال لى اسرج لنا سراجا فكان يقرأه على الخليفة من بعده وانا يومئذ ماسك السراج اسمعه يقول لا يقوم الامر الذى فيه حياة الدين الا بعبد المؤمن بن على سراج الموحدين فبكى الخليفة عند سماع هذا القول وقال يا فقيه ما كنت فى شىء من هذا انما انا رجل اريد ما يطهرنى من ذنوبى فقال له المعصوم انما تطهيرك من ذنوبك صلاح الدنيا على يدك *

ثم دفع له الكتاب وقال طوبى لاقوام كنت انت مقدمهم وويل لقوم خالفوك اولهم وآخرهم أكثر من ذكر الله يبارك الله لك فى عمرك ويهديك ويعصمك مما تخاف وتحذر *

وجاء فى « الحلل الموشية (27) ان عبد المؤمن الذى كان اراد السفر الى المشرق لطلب العلم من ملالة واتصل بابن تومرت « وجلس معه فسأله عن اسمه فقال له عبد المؤمن بن على وسأله عن بلاده فقال له قطر تلمسان فقال تكون من تاجرا قال نعم وانا اريد الرحلة فى طلب العلم لبلاد الشرق فقال له المهدي العلم الذى تطلبه بالمشرق قد وجدته بالمغرب الى ان اقرأ عليه المهدي كتابا يقول فيه لا يقوم الامر الذى فيه حياة الدين الا بعبد المؤمن سراج الموحدين * فبقى معه يقرأ عليه برباط ملالة *

وعلى قول ابن خلدون كان ابن تومرت « يؤمله لخلافته لما ظهر عليه من الشواهد المدونة بذلك » (28) وذكر ابن الاثير من جهته ان ابن تومرت سأل عبد المؤمن عن اسمه وقبيلته « فاخبره انه من قيس عيلان ثم من بنى سليم فقال ابن تومرت هذا الذى بشر به النبی صلی الله علیه وسلم ، حين قال ان الله ينصر هذا الدين فى آخر الزمان برجل من قيس فقيلى من اى قيس ثقال من بنى سليم فاستبشر بعبد المؤمن وسر بلاقائه *

وقال المراكشى اخيرا ان ابن تومرت « استدعى عبد المؤمن وخلا به وسأله عن اسمه واسم ابيه ونسبه * فتسمى له وانتسب ؛ وسأله عن مقصده فاخبره انه راحل فى طلب العلم الى

المشرق : فقال له ابن تومرت : أو خير من ذلك ؟ قال وما هو ؟ قال شرف الدنيا والآخرة ، تصحبني وتعينني على ما أنا بصدد ، من اماتة المنكر واحياء العلم واخماد البدع ، فاجابه عبد المؤمن الى ما أراده « (29) » .

هذا ما جا، فى كتب المؤرخين عن اتصال عبدالمؤمن بابن تومرت .
هناك احداث اخرى وقعت اثناء اقامة الفقيه السوسى ببجاية وملالة .
فذكر ابن القطان (30) ان والد ابن تومرت « لحقه ببجاية قافلا ، فاكده عليه فى القفول شوقا اليه »

واخبرنا البيهقي (31) بدوره بحدثين اخرين هامين أولهما هو ان يوما من الايام « اقبل رجلان يريدان المشرق اسم احدهما عبد الله بن عبد العزيز والآخر عبد الصمد بن عبد الحليم فقال لهما الامام رضه من أين اقبلتما ايها الرجلان قالا من بلاد المغرب من درن من تينملل » فسألهما فى قولهما ودعا لهما « والحدث الثانى هو ان احد ابناء ملالة اسمه يزرجن بن عمر اخذ عن ابن تومرت واراد ان يصحبه فى رحلته الى المغرب الاقصى . فدعا الفقيه السوسى « براحل والدة يزرجن بن عمر المكنى بعبد الواحد الشرقى وقال لها يا راحل تتركين ابنك عبد الواحد يسير معنا فقلت له يا فقيه هو معك اذا اراد ان يسير فقلت لها يا أمى أسير معهم »

واعلمنا المراكشى (32) أخيرا ان عبد المؤمن عند رجوعه من فتح افريقية مر ببجاية « فسأل عن بيع بها سماه باسمه : فاخبره أهل السويقة بوفاة فقال : هل خلف عقبا ؟ قالوا : نعم ؛ فامر بشرا، جميع الدكاكين التى بتلك السويقة وأوقفها عليهم ، وامر لهم بمال كثير ، ثم التفت الى بعض خواصه وقال له : اتيت الى هذا البياع ولى وللإمام - يعنى ابن تومرت - ولجماعة من أصحابنا من الطلبة ايام لم نطعم فيها ، وما معى الا سكين الدواة - فأخذت منه خبزا واداما ، ثم وضعت عنده السكين رهنا على ذلك ، فابى قبوله وقال لى : « انى توسمت فيك الخير ، فمتى أعوزك شىء، فهلم الدكان فهو بين يديك وبحكمك ! فحقه عليك اكثر من هذا » .

هذه هى الاحداث الهامة التى وقعت اثناء اقامة ابن تومرت ببجاية وملالة . فغادر الفقيه السوسى هذه القرية الاخيرة بعد ايام على قول ابن خلدون (33) واشهر حسب البيهقي (34) والمراكشى (35) . فكانت هذه الاقامة كما قد رأينا ممتعة الى اقصى حد فقام ابن تومرت اثناءها بالتدريس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واستقبل اباه وشيخين من المغرب الاقصى اتصل

بيزرجن بن عمر المكنى بعبد الواحد الشرقي الذي اصبغ من اخلص صحبته وبعبد المؤمن الذي خلفه على رأس الدولة الموحدية .

التعليق :

- (1) ابن القطان ، نظم الجمان - ص 21
- (2) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 - ص 342
- (3) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 52
- (4) ر . بورويبة Chronologie d'Ibn Tumart, Revue d'histoire et civilisation du Maghreb, pp. 39-47.
- (5) المراكشي ، المعجب - ص 179 - 180
- (6) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 52
- (7) ابن القطان ، نظم الجمان - ص 41
- (8) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 52
- (9) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 - ص 467
- (10) ابن القطان ، نظم الجمان - ص 41 - 42
- (11) المراكشي ، المعجب - ص 180
- (12) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 52
- (13) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 - ص 467
- (14) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 53
- (15) المراكشي ، المعجب - ص 181
- (16) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 53
- (17) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج 4 - ص 138
- (18) ابن ابي زرع ، روض القرطاس ، ص 120 يذكر ان عبد المؤمن اتصل بابن تومرت بتاجرا
- (19) المراكشي ، المعجب - ص 182 ذكر ان اتصال عبد المؤمن بابن تومرت كان بغفزة او بملاة
- (20) ابن القطان ، نظم الجمان - ص 22 - 23
- (21) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 - ص 259
- (22) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 - ص 467

- (23) المراكشي ، المعجب - ص 182
- (24) الحلل الموشية - ص 86
- (25) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 53
- (26) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 55 - 56
- (27) الحلل الموشية - ص 86
- (28) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 259 - 260
- (29) المراكشي ، المعجب - ص 181
- (30) ابن القطان ، نظم الجمان - ص 35
- (31) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 57 - 58
- (32) المراكشي ، المعجب - ص 231
- (33) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 467
- (34) البيهقي ، كتاب اخبار المهدي - ص 54
- (35) المراكشي ، المعجب - ص 181





عباقرة من رجالنا تزدهرهم عواصمنا الصنهاجية

كان لصنهاجة بالمغرب الاوسط - اثناء امارتهم او ملكهم - ثلاث عواصم ، حكموا منها ، واستقر كرسيتهم بها ، وازدهرت حضارتهم فيها : الاولى « اشير » عاصمة مؤسس بيت الحكم فيهم زيري بن مفاد بن منقوش ، كانت له عاصمة ولاية ، كما كانت كذلك لابنه بن بعده بلكين بن زيري الى ان استخلف على افريقيا والمغرب كافة فانتقل الى القيروان وبقيت اشير عاصمة ولاته الى ان اسس حماد القلعة - وهي العاصمة الثانية - بناها سنة 398 هـ وسكنها سنة 400 لتكون عاصمة ملكه وملك ابنائه من بعده حتى الزحف الهلالي سنة 457 وتشتهر باسم « قلعة بني حماد » . اما الثالثة فهي الناصرية او بجاية التي اسسها المنصور بن علناس على مقربة من خرائب « صلدائ » المرسى الفينيقي ، ليقي عاصمة ملكه مالا شبيها بمآل القيروان التي اتى عليها الخراب سنة 449 . وكان بناء بجاية سنة 460 وانتقل اليها بعد سنة واحدة . فاصبحت عاصمة ملوك الحماديين ثم ولاية الموحيدين على المغرب الاوسط ، ثم ولاية الحفصيين ، الى ان سقطت بيد الاسبانين سنة 910 هـ .

احمد حماني
رئيس المجلس الاسلامي
الاعلى - الجزائر

وكان لكل هذه العواصم حضارة وعمران ومجد تليد ، وصيت بعيد ، وتاريخ مجيد . وقد عرفت الجزائر في حكم الحماديين عهدا جديدا لم يسبق ان عرفته من قبل من الامن والرخاء ، وازدهار العمران ، وكثرة من نبغ فيها من فحول العلماء والادباء والشعراء والفنانين .

وإذا كان الصنهاجيون قد امتازوا بشدة اللباس في الحرب ، والخبرة بفنون القتال ، وبالمهارة في فن السياسة والحكم - فقد اشتهروا - بجانب ذلك بحبهم العمران ، وبناء الحضارة ، وشغفهم بالعلوم والفنون واکرامهم لاهلها ، وسخائهم بالاموال والنفائس من اجلها . فحيثما اسسوا ملكا ، او ياشروا حكما ، ازدهر العمران ، وارتقت الفنون والصنائع ، وشاعت المعرفة والثقافة وعم الرخاء والترف . واَقوال المؤرخين الثقات ، والآثار الباقيات ، خير شاهد باعمالهم فقد مصر بلكين بن زيري - بأمر من أبيه - مدن مليانة ، ومدية والجزائر ، وما تزال شاهدة بعزة الاب والابن ، ناطقة بفضل حكمهما . ولما اجتاز الى الاندلس زاوي بن زيري - اخو بلكين ، وأسس الامارة الصنهاجية سنة 403 بكرة البيرة مصر مدينة غرناطة لتخلف البيرة التي أتى عليها الخراب ، فزهت وازدهر عمرانها ، وشيكا ثم كانت من بعد عاصمة الاندلس قال ابن الخطيب : « وانحازت صنهاجة مع رئيسها المذكور الى غرناطة قاووا اليها واتخذوها ملجا ، وحماها زاوي واقام بها ملكا واحل بها سلطانا لذويه فهو أول من مـسـدن غرناطة ويناها وزادها تشييدا ومنعة ، واتصل ملكة بها (1) » وقال عن ابن اخيه وخليفته من بعده حبوس بن ماكسن بن زيري « وكان رئيسا ييسا ، طاغية جبارا ، شجاعا داهية جلدا شديد الامر شديد الرأي بعيد الهمة ... ضخمت به الدولة ونبتت الالقاب ، وأمنت لحمايته الرعايا ، وطم تحت جناحه سيف العمران (2) » . ولم تلبث غرناطة ان اصبحت مزدهرة بالعلوم والفنون ، قبلة اعظم الرجال ومنبتهم ، الى أن غربت شمس الاسلام عن الاندلس ، وما تزال آثارها المكتوبة والمروية والقائمة شاهدة بامجاد بني قومننا .

وعن حكم الصنهاجيين وعهدهم بافريقيا يقول ابن ابي دينار :

« صنهاجة وان كانوا في الحقيقة عمالا لبنى عبید فقد بلغوا درجة الملك وكانت لهم ضخامة وصيت وغالب اهل تونس لا يحققون لهم ولاية ، وأنا - استغفر الله - اقول : ان ايام دولتهم اقوى من دولة بني حفص ، الا ان بني حفص خطب لهم بامير المؤمنين ولم يخطب لصنهاجة بهذا الاسم (3) » . ويقول عن عهدهم الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب « هو عصر افريقيا الذهبي فقد بلغت فيه البلاد تروة حضارتها بالثروة والعلم والفنون الجميلة وتبسط السكان في العيش وركنوا الى البذخ والترف فتدفقت الاموال على طبقات الشعب فمالوا الى اقتناء الكماليات النفسانية وجنحوا الى الآداب الرفيعة فزها الادب وسار الشعر في مدارج الارتقاء وراجت سوق الافكار ايما رواج

(1) الاحاطة ج 1 ص 146 .

(2) الاحاطة ج 1 ص 443 .

(3) المؤنس ص 73 الطبعة الثالثة .

... ولقد سهل آل يلكي الصنهاجيون - وخصوصا المعز بن باديس وأبنائه من بعده - على العلماء النزوح اليهم فقبوا منزلتهم منهم واجروا الارزاق عليهم وبالفوا في اكرامهم وعولوا على آرائهم (4) * وكانت القيروان عاصمة الدولة الصنهاجية الموحدة ، فكان علماءها يمثلون انحاء هذه الدولة اذ هي عاصمتهم جميعا قبل ان تنفصل عنها الدولة الحمادية ، وقد « بلغت القيروان في العصر الصنهاجي منتهى عمرانها الاسلامي الذي لم تزاحمها فيه اى مدينة من مدن المغرب ... تقاظر الناس عليها افواجا من كل حذب وصوب للارتزاق بالتجارة والصناعة أم العلم والادب او باسباب الملاهي والطرب (5) » *

عبيد بن جزيان في اعلام القيروان :

ولم تكن الجزائر خالية من مدن العلم ومعاهده فقد كان لتيهرت معاهد ورجال وللمحمدية علماء افاض ، ولكن القيروان عاصمة الدولة كانت تمتص العبقريات ، وتجذب اليها اعظم الكفاءات ، وكان فيمن اجتذبتهم اليها في هذا العصر فهاجروا اليها واستوطنوها وانتسبوا الى علمائها عبيد بن جزيان بلغا القمة في المجد والشهرة والانتاج ، وهما عبد الكريم بن ابراهيم النهشلي ، وابو الحسن علي بن رشيق ، كلاهما نشأ بالمحمدية (المسيلة) واخذ عن شيوخها وكان له ذكر قبل ان يهاجر الى القيروان فالعلوم عن النهشلي - وهو استاذ ابن رشيق - انه نشأ بالمحمدية يقول الدكتور عبد الرحمن باغي « وقد علمنا ان منشأ بالمحمدية (6) » ، « وكان عبد الكريم شاعرا مقدما عارفا باللغة خبيرا بايام العرب واشعارها ، مؤلفا جليلا (7) » * شهد له عارفوه بالقوة في الشعر والخبرة بفنه وباهله وألف فيه كتابا قيما هو « كتاب الممتع في علم الشعر وعمله ... وقد ارتاد عبد الكريم بالممتع افقا من آفاق النقد ، وهما لغيره السبيل لكي يمضي فيه ويوضح أساليب النقد ومناحيه (8) » * وسلك سبيله من بعده تلميذه ابن رشيق في كتابه العمدة واعتمد عليه ، وانتفع به فقلما يخلو باب من ابواب العمدة من ذكره والنقل عنه وشرح آرائه ومناقشتها * وقد يأخذ برأيه ويدعمه ، وقد يناقشه ويصححه ، وقد يرفضه ويرد عليه * ومع ذلك فقد كان وقيا له ، يحبه ويقدر كفاءته ويدافع عنه ، فقد اشتبك في خصومة مع احد فحول شعراء القيروان وادبائها ذات يوم لطعنه في كفاءة عبد الكريم الشعرية وقال في ترجمته له في كتابه الا نموذج

(4) المنتخب المدرسي من الادب التونسي ص 50 الطبعة الثانية *

(5) المنتخب المدرسي من الادب التونسي ص 51 *

(6) حياة القيروان 140 *

(7) المنتخب من الادب التونسي 55 *

(8) حياة القيروان 141 *

« اجتمعت مرة وأنا حديث السن ولم اكن قبلها رأيته فاخذ في ذكر الشعراء ، وغض من عبد الكريم وقال هو مؤلف كلام غير مخترع فاغلظت له في الجواب فالتفت الى منكرها وقال : وانت ما دخلك بين الشيوخ يا بني ؟ (9) » *

واما ابن رشيق فاشهر من ان يعرف ، ولد بالمحمدية (المسيلة) سنة 390 هـ وقيل 370 هـ وصحح الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب انه ولد سنة 385 هـ . واجمع مترجموه على انه تاديب بالمسيلة ثم ارتحل عنها الى القيروان وان سنة 406 هـ « بعد أن قال الشعر وطلب العلم والادب فأخذه عن علماء بلده المحمدية ، وحينما أنس من نفسه قدرة على التفوق في الشعر والادب اثر أن يتوجه الى افق أوسع فتوجه الى القيروان دار العلم والادب في ذلك الحين (10) » *

وهذا يرجح ما صححه الأستاذ حسن حسنى من أنه ولد قبل عام 390 مستشهدا بأن ابن رشيق قال وهو يترجم لشاعر أندلسي « اجتمعت به بالمحمدية سنة 401 هـ . وانه لا يعقل ان تكون سن ابن رشيق اذ ذاك عشرة اعوام وهو يجالس الادباء المشاهير (11) » . وكانت القيروان يوم هاجر اليها غاصة بفحول الرجال من علماء الشريعة والادب والتاريخ والرياضيات فكان قيمن اخذ عنهم من علماء الشريعة أبو عمران القاسى موسى بن عيسى بن ابي الحاج الذى قال فيه أبو بكر الباقلانى يخاطبه « لو اجتمعت فى مدرستى أنت وعبد الوهاب بن نصر - وكان اذ ذاك بالموصل - لاجتمع فيها علم مالك : أنت تحفظه وهو ينصره ولو رأ كما مالك لسر بكما (12) » وأخذ اللغة والادب عن امام اللغة فى عصره أبى عبد الله محمد بن جعفر التميمي القزاز ، وعن عبد الكريم النهشلى وغيرهما وتأثر كثيرا بامام الكتابة والانشاء والادب أبى الحسن علي بن ابي الرجال ، وله الف كتاب العمدة منها به بعد المقدمة فى اغلب الابواب راويا اشعاره مبينا محاسنها . عاش ابن رشيق - بعد المحمدية - بالقيروان طالبا مجدا * ثم منشئا ، ومؤلفا بارعا مدة 43 سنة عانت القيروان فى السنوات الاخيرة منها مر العذاب اذ حاصرها الاعراب المسلمون عليها من خليفة العبيديين بمصر من 446 الى 449 ثم شرعوا « فى هدم الحصون والقصور وقطع الثمار وخربوا الانهار ، واقام المعز بها الى سنة 449 فعندها انتقل الى المهديّة فى شعبان (13) » وانتقل معه ابن رشيق ، وبكى القيروان وصور محنتها ابلغ تصوير فى قصيدة رائعة شهيرة جاء فيها :

(9) حياة القيروان II3 *

(10) حياة القيروان II6 *

(11) حياة القيروان

(12) ترتيب المدارك للقاضى عياض ج 4 ص 704 وتوفى أبو عمران سنة 430 *

(13) حياة القيروان للدكتور عبد الرحمن باغى ص 160 *

أيدي العصاة بذلة وهوان
من خوفهم ومصائب الوان
ويكل أرملة وكل حصان
خرب المعاطن مظلم الأركان

والمسلمون مقسمون تنالهم
خرجوا حفاة عائدين بربهم
هربوا بكل وليدة وفطيمة
والمسجد المعمور جامع عقبه

ولم يستقر بالمهدية اذ وقعت بينه وبين المعز جفوة فغادرها الى صقلية حيث مات - رحمه الله بمازرة سنة 456 والاصح انه مات سنة 463 وترك تراثا ادبيا حافلا بضعة عشر كتابا او رسالة اعظمها واخلدها كتاب «العمدة» في صنعة الشعر قال فيه ابن خلدون في مقدمته « لم يكتب فيها احد قبله ولا بعده مثله » * وشملت كتبه ورسائله الادب والنقد والتاريخ والفقه والحديث * ذكر صاحب كشف الظنون ان ابن رشيق « ممن شرحوا اللوطا » وروى حسن حسنى ان له مختصر اللوطا *

قلعة حماد تناقض القيروان ثم تخلفها :

ولمنافسة القيروان في امجادها السياسية والعلمية والعمرانية أسس حماد بن بلكين عاصمته الجديدة : « قلعة أبي طويل » التي اشتهرت فيما بعد بـ « قلعة حماد » ، انشأها في مكان يفوق اشير حربيا واقتصاديا يقية شر هجمات زناتة ، وبأس باديس ان اراده بشر متأثرا بدسائس بلاطه . تم انشاؤها والتحول اليها في مدة قصيرة (398-400) وسرعان ما « استبحر عمرانها ورحل اليها اهل البلاد النائية من التجار وارباب الصنائع واهل العلم (I4) » وتحولت في بضع سنين من عاصمة ولاية الى عاصمة دولة وما زالت في نمو مطرد حتى اصبحت « مقصد التجار وبها تحل الرحال من العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب (I5) » * والتجأ اليها بعد خراب القيروان وانهيار دولتها جموع من اللاجئين ، وغصت بالعلماء ، وكانت في أوج عزها لما فاجأها زحف اعراب بنى هلال واحتلالهم بسائطها بعد هزيمة ملكها الناصر في معركة ضدهم بسببية سنة 457 فأسس الناصر بجاية سنة 460 فرارا منهم ، وانتقل اليها 461 واخذ الضعف يتسرب الى القلعة وان بقيت عمارتها الى ان حرق جيش الموحيدين مساكنها سنة 547 واستولى الاعراب على جبلها فخربت *

والى القلعة ينتسب علماء اعلام ، وادباء عظام ممن انبتتهم تربتها ، او آوتهم واكرمت وفادتهم قاستوطنوها ، او نبت بهم فتغربوا عنها ، وعطروا بما ثرم نكرها *

(I4) تاريخ الجزائر للميلي ج 2 ص 203 و 204

(I5) تاريخ الجزائر ج 2 ص 204 نقلا عن البكري

من هؤلاء الاعلام ابو الفضل يوسف بن محمد المعروف بابن النحوى ، اصله من توزر ، ولكنه كان ثاوريا في اهلها ، اخذ عن شيوخها ثم بث علومه بها ودفن في تربتها . شرق في طلب العلم فالتصل بامام المالكية علي بن محمد الربيعي اللخمي القيرواني نزيل صفاقس فأخذ عنه الفقه وصحيح البخارى ولما جاءه « سألته : ما جاء بك ؟ قال : جئت لأتسخ تاليفك التبصرة فقال : انما تريد ان تحملنى في كفك الى اهل المغرب » . يشير الى ان علمه كله في هذا الكتاب (16) « واخذ بالقلعة عن شيوخ جلة اعظمهم ابو عبد الله محمد بن الفرّج المازرى المعروف بالذكى ، وكان هذا آية من آيات الله ، واصله من صقلية ولكنه سكن القلعة وبث فيها علومه ، ولقى جلة شيوخ القيروان فشهدوا بحفظه وذكائه . وكان زعيمهم ابو القاسم عبد الحق السيورى يقول عنه : « ابن الفرّج احفظ من رأيت فقليل له : تقول هذا وقد رأيت ابا بكر بن عبد الرحمن وابا عمران الفاسى ؟ فقال : هو احفظ من رأيت . وكان القاضى ابو عبد الله بن داود يقول : شيخنا الذكى ، افقه من ابي عمران ومن كل مالكي ، حتى فضله على اسماعيل بن اسحاق القاضى » . فهذا النابغة من علمائنا « حمل عنه ادب كثير وعلم جم وألف في علوم القرآن كتابا كبيرا . . . وله تعليق كبير في المذهب مستحسن وخرج على انه الف سؤال (17) « فكان نجما ساطعا بالقلعة فلما ارتحل الى المشرق ووصل بغداد وجد مذهب مالك قد درس وقل طالبيه فدرس في النحو وعلم لسان العرب واستصحبه . . . الملك العادل الى اصبهان لتدريس بقية الادب فذهب علمه بالسنة هناك ضياعا . . . وتوفى باصبها بعد الخمس (18) » . وقد كان ابو الفضل ابن النحوى « عارفا باصول الدين والفقه يميل الى النظر والاجتهاد » حريصا على بث العلم ونشر الهداية شجاعا لا يهاب أحدا مؤثرا في اتباعه متقشفا زاهدا في الدنيا ارتحل الى المغرب الاقصى فدخل سجلماسة ، وفاس ، وكان حيثما حل يقرئ أصول الفقه وأصول الدين ، ويفسر لطلبته مذهب الاشعريين ، ولم يكن انذاك مقبولا عند الرسميين ففي سجلماسة ، وفي فاس ، كما في القلعة تعرض - من اجل تدريسه علم الكلام للاذى ، ومنع فكانت عاقبة منعه خسرا على الاعداء « دخل قاضى الجماعة يوما الجامع وابو الفضل ليقرئ الطلبة علم الكلام فسأل القاضى عن الحلقة فاخبر فأمر بإبطال الدرس فقال ابو الفضل : اللهم كما تسبب في امانة مجلسنا او في امانة العلم فارنا فيه العلامة . . . وخرج ، فتيعه ولد القاضى ، وكان له اعتقاد في ابن الفصل فقال له : أرجع الى والدك لتواريه التراب فرجع الولد فوجد ابيه قتل صبيرا (19) » . وبسجلماسة اقرا الاصلين « فقال ابن يسام احد رؤساء البلد يريد هذا ان يدخل

(16) نيل الابتهاج ص 349 - البستان ص 300 .

(17) ترتيب المدارك للقاضى عياض ج 4 ص 796 .

(18) المصدر السابق 793 .

(19) نيل البستان ص 300 .

علينا علوما لا نعرفها فامر بطرده من المسجد فقال : أمت العلم أمتك الله هنا فجلس ثاني اليوم لعقد نكاح سحرا فقتلته صنهاجة (20) . وجرى له بفاس مع قاضيه ابن دبوس شبيه بهذا فقال : اللهم عليك بابن دبوس ، فاجيب بداء رهيب ومات وشيكا (21) « أيكون موت خصومه قضاء وقدر أم يكون نتيجة عملية فدائية من مريديه ؟ لا شك أن موت ابن دبوس كان بداء رباني ، أما موت القاضي وابن بسام فقد يكون نتيجة عملية فدائية قام بها من يغار لدين الله . وقد كان الصراع العقائدي على أشده ببلدنا بين آراء الباطنية ، والسلفية ، والاشعرية . وكانت الدعوة الاشعرية ما تزال تختمر ، وصاحبنا ابو الفضل شديد الإعجاب بالغزالي وكتابته احياء علوم الدين ، ينسخه بيده ، ويتحدى ذوى السلطان من أجله ، فلا عجب اذا كونت هذه الدعوة انصارا قداميين ، ومثل ابي الفضل في نكاته وشدة ايمانه لا يخفى عليه أن من ظلمه من أجل عقيدته وبثها فدعا عليه امام الناس انما قد تلا حكما باعدامه ، فلا عجب اذا رأينا موقنا بموته .

وقد انتهى ابو الفضل من تجواله بالمغرب وعاد من فاس الى القلعة سنة 394 واخذ نفسه بالتقشف فترك اللين من اللباس والاكل ، وليس جبة صوف الى ركبته . وكان تقشفه ذهب بحدته وسرعة دعوته على خصومه . بل صار يقابلهم باللين والمسامحة والغفران « كانت جيبته الى ركبته فمر يوما بالفقيه ابي عبد الله بن عصمة المفتي فلم يسلم عليه لشغل باله فعظم ذلك عليه فلما رجع ناداه محقرا له : يا يوسف قلباه وجاءه فقال له : يا توزري صفرت وجهك ورققت ساقيك وصرت تمر ولا تسلم ؟ فاعتذر له فلم يقبل وأغلظ له في القول فقال : غفر الله لك يا فقيه يا ابا محمد وأنصرف (22) . » وهكذا نراه عفا عنه ولم يسلم عليه سلاحه الرهيب ، وهو الدعاء ، فقد اشتهر انه مجاب الدعوة ، حتى كان يقال نعوذ بالله من دعوة ابن النحوى « أكان هذا من اثر عهده الجديد ؟ أم انه كان في الحالات الاخرى يرى أن الحق اليه فمن تعرض له عوقب ، وفي هذه الحالة الحق حقه الشخصي فلم ير الانتقام لنفسه .

« اخذ عنه جماعة من الائمة الاعلام النظار كالفقيه ابي عبد الله محمد بن الرمامة رئيس المفتين بفاس ، والاخوان الفقيهيين ابي بكر ومحمد ابني مخلوف بن خلف الله ، والفقيه ابي عمران موسى بن حماد الصنهاجي (23) » . وتوفي بالقلعة سنة 513 وقال عنه القاضي ابو عبد الله محمد

(20) نيل الابتهاج ص 350 .

(21) نيل الابتهاج ص 350 - 351 - البستان (ص) 301 .

(22) نيل الابتهاج ص 351 البستان 303 .

(23) نيل الابتهاج ص 351 البستان 303 .

بن علي بن حماد هو في بلادنا كالغزالي في العراق علما وعملا * ترك تأليف ، وأشهر إنتاج مما بقي له القصيدة المنفرجة ، وما تزال الى اليوم ببلادنا يحفظها الصغار والكبار ، واكثر ما تنتشد في احتفالات المولد النبوي - وهي :

اشهدى ازمة تنفرجي	قد اذن ليلىك بالبلج
وظلام الليل له سرج	حتى يقشاه ابو السرج
وسحاب الخير لها مطر	فاذا جاء الابان تجي
ومنها	
ومعاصي الله سماحتها	تزدان لذى الخلق السمج
ولطاعته وصباحتها	انوار صباح منبلج
ومنها	
وخيار الخلق هداتهم	وسواهم من همج الهمج
واذا كنت المقدام فلا	تجزع في الحرب من الرهج

وقد اولع الناس بهذه القصيدة ، ورووها بالاسانيد المتصلة ، شرحها كثير ، وخمسها ابو محمد عبد الله بن نعيم الخضرى القرطبي الناشئ بتونس والمتوفى بقسنطينة سنة 636 قال الغبريني « وما زالت هذه القصيدة معلومة الاقادة ظاهرة الزيادة (24) » *

بجاية حاملة مشعل النور لمدة اربعة قرون ونصف :

وكانت بجاية امجد عواصم الحماديين ، واخلاهم ذكرا ، واثبتهن على عواصف الزمن * فمنذ تاسسها أصبحت عاصمة الدولة القوية المتينة البنيان وانتقلت اليها دواونها ، ورغب الناس في سكناها ، ونضجت الحركة التي كان للحماديين الفضل في غرسها وتعمدها « وظهر بالجزائر الحمادية العلماء والشعراء والكتاب والمؤرخون والاطباء والرياضيون ظهورا لا عهد للجزائر به من قبل (25) » - وساعد على سرعة ازدهار العمران والحضارة الحمادية « فرار الناس من افريقيا الى الحماديين امام الهجوم الهلالي ، ومن صقلية امام استيلاء النرمان ، ومن الاندلس امام استيلاء المرابطين (26) » - وهكذا لم يمر على تأسيس بجاية سوى زمن يسير حتى أصبحت موئل

(24) عنوان الدراية 336 ط بيروت *

(25) تاريخ الجزائر في القديم والحديث للميلي ج 2 ص 195

(26) تاريخ الجزائر في القديم والحديث للميلي ج 2 ص 188

حركة علمية ونهضة فكرية يقوم بها افذاذ من العلماء والادباء والكتاب ، واصبحت مدارسها تخرج اعظم الكفاءات لشغل اسمى المناصب العلمية والادارية . يقول الغبريني بعد ان ترجم لعدد يسير من علماء المائة السادسة «وقد بقي خلو كثير من اهل المائة السادسة ممن لهم جلال وكمال ولكن شرط الكتاب منع من ذكرهم ، وقد مضى من قول الشيخ ابي علي المسيلي . . . ادركت ببجاية ما ينيف على تسعين مفتيا ما منهم من يعرف ابا علي الحسن بن علي المسيلي من يكون ؟ . واذا كان من المفتين تسعون فكيف يكون من المحدثين ومن النحاة والادباء وغيرهم ممن تقدم عصره ولم يدركه . كان الناس على اجتهاد وكان الامراء لاهل العلم على ما يليق ويراد (27) »

والعصر الذي سبق المسيلي حمادى صرف ، والذي تكلم عنه متصل بالحماديين اذ ان هذا الحشد العظيم من المفتين تخرج من مدارسهم . فهذه الفقرة تبين ما كانت عليه بجاية من وفرة العلماء ورجال الفكر ، وما كان عليه الامراء والملوك من الاعتناء بهم والاهتمام بحركتهم .

ولم تكن بجاية خامدة الحركة ، خالية من ارباب الفكر ايام ابي علي المسيلي او ايام الغبريني فان مشعل النور ما زال يضيء الافاق من بجاية منذ نشأتها ، واستمر ينير السبيل للمساكين بعد سقوط الحماديين في عهد الموحدين ، ثم في عهد الحفصيين ، الى ان سقطت في يد اعداء العلم والحضارة من الاسبانيين اوائل القرن العاشر (910 هـ) ثم اخرجهم منها الاتراك « فضعفت لتوالي الاحداث عليها ولولا اهميتها البحرية لكان سبيلها سبيل القلعة (28) » . لقد كانت اثناء هذا العصر الذي تكلم عنه المسيلي مقصد طلاب المعرفة من الاوروبيين فيها تعلم المهندسين الايطاليين والرياضيين الشهير ليونارد فيبوناتشيو FIBENACCIO

فيها تعلم الحساب والجبر والهندسة . . . وللمدينة بيزا حوالى 571 (1175 م) وقام باعمال رياضية جلية ، وهو اول من طبق عمليات الجبر على الهندسة (29) « وذكر في بعض كتبه شيخة الذي لقنه العربية والحساب من علماء بجاية .

وكانت المرأة تاخذ بنصيبها وقد تتفوق على الرجل فقد ذكر الغبريني في ترجمة القاضي الاديب الشاعر ابي الطاهر عمارة بن يحيى انه كانت له بنت « تسمى عائشه كانت اديبة فصيحة لبيبة وكان لها خط حسن رأيت كتاب الثعالبي بخطها في ثمانية عشر جزء . . . وهي نسخة عتيقة ما رأيت احسن منها ولا اصح وقد رأيت منها نسخا كثيرة منتقدة الا هذه النسخة ولقد يجب ان تكون

(27) عنوان الدراية ص 55 .

(28) تاريخ الجزائر ج 2 ص 206 .

(29) تاريخ الجزائر ج 2 ص 206 .

هذه النسخة أصلاً لهذا الكتاب حيث كان ويقع التصحيح منها (30) « ولا يكان الاتقان في النقل الا لذى ملكة راسخة فيما ينقل وفهم جيد له » ولها طرائف أخبار ومستحسنات اشعار ضمن علينا بنقلها الغبريني لان المقصود من مؤلفه كما قال « التعريف بالرجال (30) » *

كانت المدرسة البجائية تؤهل متخرجها لشغل أخطر المناصب ، ففي عهد الموحدين مات كاتب سر أمير المؤمنين فدخل عليه في خلوته أمير من امراء العرب كان معتاداً لذلك ، فوجده مغتما ، وقد ظهر التغير في وجهه فسأله عما به فأخبره أن كاتب سره قد مات وأنه لا يجد من يقيمه مقامه لاحتياجه الى صفات ، فـ « فقال : « بشراك يا سيدينا يا أمير المؤمنين ان هذا الرجل ببجاية ؛ أبو الفضل بن محشرة ووصف له من صفاته ما وقع منه موقع القبول (31) » ولم يتردد في استدعائه الى عاصمة الخلافة مراکش معززا مكرما فلما حضر بين يديه لم يحتج الى اختباره لظهور فضله « فأكرم نزله ورفع منزلته ومحلّه ولما وقع الاطلاع على ما عنده من فنون العلم علم ان الكتابة التي وقع الاستدعاء بسببها انما هي بعض صفاته واحدى آياته « وابن محشرة وأبو الفضل بن محمد بن علي بن طاهر بن تميم القيسي ، من اهل بجاية ، وكان أبوه قاضيها و « له علم متسع المدى ٠٠٠ كان متمكن المعرفة (31) » أخذ العلم عن شيوخ بجاية وعن الاندلسيين أمثال السهيلي صاحب « الروض الانف » في شرح السيرة النبوية ، وعبد الحق الاشبيلي ولد سنة 540 وتوفي 598 *

فقد استدعى أبو الفضل لشغل هذا المنصب الخطير لدى رئيس الدولة أمير المؤمنين والدولة في اعز ايام مجدها وقوتها . ولم يكن طامحا لمثل هذا المنصب متهاكاً عليه بل « ارتحل من بجاية وهو كاره لارتحاله مع علمه انه استدعاء (الخلافة) لمنصب يسمو به على امثاله ، ولكن عزة العلم اغنته عن الناس ، وحصلت له من المزية في الانفس ازيد مما يقاس (32) » ولما باشر اعماله عرف قدره وقدر من يخدمه ونزل كلا منزلته فلما كاد له حساده نجا من المكيدة بفضل اخلاصه وسعة علمه بالسنة وحسن فهمه وتاويله *

ومن افذاذ علماء بجاية وعظمائهم أبو عبد الله محمد بن ابراهيم القهري الشهير بالاصولي صديق الفيلسوف العظيم أبي الوليد محمد بن رشد القاضي ورفيقه في المحنة قال عنه الغبريني « الفقهاء الاصولي المتكلم العالم المجتهد النبيل الفاضل الجليل أبو عبد الله ٠٠٠ من اهل بجاية رحل الى المشرق ولقى العلية والجلة من اهل العلم ، وولي قضاء المدن بجزيرة الاندلس ،

(30) عنوان الدراية 47 - 48 *

(31) عنوان الدراية 54 *

(32) عنوان الدراية 53 *

واستخلف بمراكش وولي قضاء بجاية ثلاث مرات وصرف عن آخرها سنة ثمان وستمئة وتوفي ببجاية بين عيد الاضحى والقطر سنة 612 هـ (33) . وأصل عائلته من اشبيلية . ولما كان بالاندلس اتصل بينه وبين القاضي ابي الوليد بن رشد حبل المودة وكان بينهما اخاء وصفاء ، وكان يدرس معه علوم الاوائل . ثم كان سبب نجاته في « لما وقعت الواقعة التي تكلم فيها ابو الوليد في كتاب الحيوان له حيث قال : « رايت الزرافة عند ملك البربر » وهم امير المؤمنين بالفتك به لم يكن سبب نجاته غيره (34) » وقد جادل عنه بوجهين الاول انه كان قد جرى بمجلس الخليفة منع العمل بالشهادة على الخط فلما نزلت هذه القضية هم الخليفة ان يعمل بالشهادة على الخط فقال الاصولي للخليفة : « منعت الشهادة على الخط في الدرهم والدينار ، وتجيزونها في قتل المسلم (35) » . والوجه الثاني انه قال ان العبارة محرفة وانه « انما الكتب رايت الزرافة عند ملك البربر ، وانما جاء فيه زيادة ونقص وهذا احسن (36) » . واذا كان ابن رشد قد نجأ بفضل دفاع صديقه فقد نالهما الاذى معا ، واخرجا من قرطبة وكتب فيهما الى الافاق وكانت المحنة سنة 593 ثم عفى عنهما وكما لم يكن عالما هذا يهاب الخليفة ولا غيره فقد كان الخليفة اذا حضر مجلسه ووقعت المذاكرة سمحه الحاضرون من الطلبة (العلماء) في المذاكرة « وكان هو لا يسامحه في شيء وكان امير المؤمنين يجد منه في مجلسه ويعرف له مع ذلك فضلا فلا ينقصه شيئا من حقه (36) » . هذه فضيلة في هذا العالم الرباني ، وفي هذا الخليفة العالم العظيم . وهكذا تكون الحرية مكفولة في عظماء الرجال ايام عز الامة وسؤدها . اما سيرته في ولايته القضاء فقد كان « شديدا على ولاة الامر الذين يكونون معه ببلد قضائه لا يسامحهم في شيء من امورهم ويجاهدكم بما يكرهون في حق الله وفي حقوق المسلمين ، وقد جرى بينه وبين والي بجاية كلام كانت فيه غلظة فقال له الوالي : والله لقد اصاب سيدنا امير المؤمنين المنصور فيكم فقال له : ان كان اصاب امير المؤمنين المنصور افاخطأ فينا امير المؤمنين الناصر ؟ فافحمه ورجع فاسترضاه (36) » .

وكان المنصور قد كتب فيه وفي ابن رشد الى الافاق ثم جاء من بعده الذاصر فاحسن اليه وعطف عنه . هذه الشدة على الولاة ، ورياسة الجاش امامهم . ومجادلتهم تفسر لنا كثرة البلدان والمرات التي تولى فيها القضاء ثم صرف عنه . لقد اوتي جدلا . فقد حاول والي بجاية ان يورطه في القدح في تصرف لخليفة سابق هو المنصور ، فاذا به يقلب عليه الامر ويلزمه ان يقدح في تصرف الخليفة الحالي ، فلم يسعه الا الاعتذار والاسترضاء .

(33) عنوان الدراية 208

(34) عنوان الدراية 209

(35) عنوان الدراية 209 - 210

(36) عنوان الدراية 210 - 211

ومما يدل على شدة ذكائه ، وحسن تصرفه ، وبراعته في التفتيش ، ما روي أنه حضرت الى مجلس امير المؤمنين لآلئى نغيسة في طبق وعرضت على الحاضرين في المجلس فعدت وفقدت منها واحدة فهم امير المؤمنين بتفتيش الحاضرين فاشار عليه بسوق قلة ماء مملوءة ويدخل فيها كل انسان يده سترا على الفاعل . فسيقت القلة ابتداء من يمين امير المؤمنين وكان هو على يساره فلما انتهت اليه امتنع من ادخال يده وقال : صبوها فان وجدتم حاجتكم والا فهي عندى فصبوها فوجدوها فخلص من الشك فيه وهذا من نبيله وكياسته (37) .

وكان القهرى عالما بالفقه والخلافيات والجدل وعلوم الاوائل ، والاصلى ، قد برز في علم الكلام (اصول الدين) واصول الفقه ، وكان علم وقته في هذا الميدان حتى اشتهر بالاصولى . رحل الى الاندلس فتولى فيها القضاء واقرأ والى مراکش فاستخلف - كما تقدم - في القضاء ، ومات في بجاية سنة 612 وهو مصروف عنه . رحمه الله .

ومن أبناء بجاية الذين رفعوا رأس أمتهم عاليا ، وخلدوا لها ذكرا حسنا ابو الروح عيسى بن مسعود . . . بن يونس المنكلاى الحميرى الزواوى المالكى ، عاش حياته العلمية خارج وطنه ، وتولى المناصب العظيمة فزائها ، والى التآليف القيمة فاتقنها « كان فقيها عالما متفنا تفقه في بجاية على ابي يوسف يعقوب (38) » وشيخه هذا فقيه . اصولى مشارك في علم العقائد ، قرأ ببجاية واقرأ بها ، وتوفى 690 . أما المنكلاى فانه زواوى الاصل بجائى الطلب ، ارتحل نحو الشرق وتفقه بالاسكندرية وعاد الى قايس فتولى القضاء بها مدة ثم رجع الى الاسكندرية ، ثم ارتحل نحو القاهرة فـ « اقام بها يشغل الناس بالعلوم بالجامع الازهر ، وسمع كتب الحديث من شرف الدين الدميالى (38) » واشتغل عالمنا بالقضاء في دمشق في القاهرة قبل ان يعتزل المناصب الادارية ويتخصص للتدريس والتأليف .

« ولي نيابة القضاء بدمشق نحو سنتين ثم رجع الى الديار المصرية فولى نيابة القضاء بها عن قاضى القضاة زين الدين بن مخلوف ثم من بعده عن قاضى القضاة تقي الدين الاخنائى ، ثم ولي تدريس المالكية بمصر بزاوية المالكية وترك ولاية الحكم (38) » . والجدير بالذكر ان محنة شيخ الاسلام ابن تيمية ودخوله السجن بمصر وقعت اثناء هذه الفترة فقاضى القضاة زين الدين بن مخلوف هو الذى وجه اليه التهمة انه « يقول : ان الله فوق عرشه حقيقه وان الله يتكلم بصرف وصوت ، فأخذ الشيخ في حمد الله والثناء عليه فقليل له : أجب ولا تخطب . . . فقال من الحاكم

(37) عنوان الدراية 209 - 210 .

(38) الديباج المذهب لابن فرحون ص 183 .

في ؟ فقيل له القاضى المالكى فقال له : كيف تحكم في وأنت خصمى فغضب غضبا شديدا وانزعج وحبس الشيخ (39) « كان ذلك سنة 705 وخرج من السجن ثم عادوا لمحاكمته من جديد، ولم يحضر ابن مخلوف ، ومثل القضاء المالكى قاضيان تونسي وجزائري ، هو الزواوى ، وطلب من القضاة ان يحكموا بحبسه لان المصلحة تقتضى ذلك . طلب من التونسي ان يحكم بهذا فقال : ما ثبت عليه شيء ، فطلب هذا من الزواوى ايضا فتوقف فقال ابن تيمية : « انا امضى الى الحبس واتبع ما تقتضيه المصلحة فقال الزواوى يكون فى موضع يصلح لمثله » كان هذا فى شوال 707 وهكذا نرى ترددا وتوقفا محمودا ، ثم نجد شاهدا من تاريخ قضائنا على الحكم بالسجن السياسى . وهذا ما لم تبلغ اليه اوروبا الا حديثا .

بعد ان ترك المنكلاى الحكم اشتغل بالتدريس والتأليف ، وكان يملك مقدرة فائقة وعلم غزيرا واطلاعا واسعا ، وحذا ومهارة مما مكنه ان يؤلف فى الحديث والفقه والاصول والمساحة والجدل والسير والتاريخ .

« شرح صحيح مسلم فى اثنى عشر مجلدا وسماه اكمال الاكمال جمع فيه اقوال المازرى ، والقاضى عياض ، والنووى واتى فيه بقوائد جلية من كلام ابن عبد البر والباخى وغيرهما » وشرح مختصر ابن الحاجب فى سبع مجلدات وحل الى كتاب الصيد ، واغتصر جامع ابن يونس شرح المدونة ، وصنف فى الوثائق والمناسك . ورد على ابن تيمية فى مسألة الطلاق . ولف فى مناقب مالك ، وتاريخا فى عشر مجلدات . « وكانت له اليد الطولى فى علم الفقه والاصول ، والعربية والفرائض (40) » حفظ موطا مالك ، ومختصر ابن الحاجب فى مدة يسيرة . مثل هذا الانتاج الضخم والنشاط الجم يدل على مكانة سامية بلغ اليها هذا الامام من علمائنا .

وقد « كان اماما فى الفقه واليه انتهت رئاسة الفتوى فى مذهب مالك بالديار المصرية » ولد سنة 664 وتوفى بالقاهرة سنة 743 . رحمه الله ورضي عنه .

علمائنا والاجتهاد :

ويستطيع ان يلاحظ من يدرس تراجم علمائنا . ويقرأ تاريخهم وتأثرهم ان يعرف مقدار ما كانوا عليه من استقلال فى الرأى ، واستعمال للنظر ، وجراءة وشجاعة فى الحق ، واخذ بالاجتهاد

(39) ابن تيمية لابی زهرة ص 56 .
(40) الديباج المذهب ص 183 .

فقد جاء في ترجمة ابن الفضل ابن النحوي أنه « كان عارفاً بأصول الدين والفقه يميل الى النظر والاجتهاد (41) » . وجاء في ترجمة ابي علي حسن بن علي المسيلي انه « المحقق المتقن المحصل المجتهد (42) » وفي ترجمة ابي عبد الله محمد ابي ابراهيم الفهرى الاصولى انه « الفقيه الاصولى المتكلم العالم المجتهد النبيل الفاضل الجليل (43) » فالاجتهاد لمن ملك وسائله مشروع الى ذلك الحين فقد علمنا من اخواننا علماء المشرق ان باب الاجتهاد قد اغلق منذ القرن الرابع الهجرى وانهم يحمون هذا الاغلاق وينصرون من فعله ويدعمون ذلك بحجج منها الخوف من جنائى الطغاة من الملوك والامراء والحكام على الدين ، والخشية من مطاوعة علماء السوء لرغباتهم ، واستجابتهم لنزواتهم بدعوى الاجتهاد . وقد جاء من بعد القرن الرابع غزوات الصليبيين وتغلب التتار . واستبد بالمسلمين كثير من الطغاة ولولا ان باب الاجتهاد كان مغلقاً لعمت البلوى ، وربما احلوا الحرام ، وحرّموا الحلال وانتهكت أحكام الشريعة بدعوى الاجتهاد فى الدين . ولم نر هذا الاجماع على اغلاق باب الاجتهاد من علمائنا المغاربة ، فما زالوا يتكلمون به ويدللون على بقائه مفتوحاً الى يوم الدين ، ويسمون من ملك ادواته بالمجتهد فهذا ابي الفضل ابن النحوي يعلن عنه أنه كان عارفاً ... يميل الى النظر والاجتهاد فمعرفته أهله للاجتهاد وقد توفى فى القرن السادس (513) وعاش المسيلي حتى سنة 580 ، وتوفى الاصولى سنة 612 وقال المقرئ عن العالمين الجزائريين العظيمين ابي يزيد عبد الرحمن بن الامام واخيه ابي موسى عيسى « كان ابو يزيد واخوه ابو موسى يذهبان الى الاجتهاد ، ويتركان التقليد لما صار لهما من الصيت بالمشرق (44) » . وقد عاشا حتى نصف المائة الثامنة ولقيا فى رحلتها شيخ الاسلام ابن تيمية وناظره فى العقائد . وقال الخطيب ابن مرزوق عن شيخه ابي على الزواوى الشهير بناصر الدين المشذالى « ووصل شيخنا ابو علي درجة الاجتهاد سمعته من جماعة من اصحابه (45) » توفى علي سنة 731 .

هذه النزعة الاستقلالية فى البحث والنظر والاجتهاد والتي لا تتطور المعارف الانسانية ارتقاء الا بفضلها - انتقلت من الشيوخ امثال ابن النحوي ، والنكي ، والمسيلي ، والاصولى الى تلاميذهم الذين جاءوا من بعدهم وخلفوهم فى مهمتهم فى بجاية ، وتلمسان ، وشرقوا وغربوا متسمين بها . فهذا ناصر الدين وريث ثقافة اسلافه وشيوخه يتوجه طلبته الى الافاق لتأدية الرسالة فقد اخذ عنه

(41) البستان ص 300 .

(42) عنوان الدراية ص 33 .

(43) عنوان الدراية ص 208 .

(44) نيل الابتهاج ، والبستان 124 .

(45) نيل الابتهاج ص 345 .

قيمن اخذوا ابو علي منصور بن علي نزيل تلمسان واجتاز الى الاندلس فكان من جللة علماء غرناطة « فلقى رجبا وعرف قدره فتقدم مقرئا بالمدرسة تحت جراية تبيهة وحلق للناس متكلما على الفروع الفقهية والتفسير وتصدر للافتاء وحضرته وصحبته فنلت منه (46) » وكان « له مشاركة حسنة في كثير من العلوم العقلية والنقلية واطلاع وتقيد ونظر في الاصول والمنطق ويد طولى في الحساب والهندسة » . واستمر في التدريس والافتاء بغرناطة مدة 12 سنة (753 - 765) ثم خرج منها لاصطدامه في الفتوى بجماعة الفقهاء . وتكفيه شهادة ابن الخطيب انه حضره ونال منه وانه كان ذا تقيد ونظر . ومن أخذ عنه الامام ابو اسحاق الشاطبي (47) صاحب كتاب « الموافقات » البديع ، وكتاب الاعتصام . كما أخذ الشاطبي أيضا على ابي عبد الله محمد ابن احمد الشريف المعروف بـ « الشريف التلمساني » . وكان الشريف رحمه الله قد « اختص باولاد الامام وتفقه عليهما في الفقه والاصول والكلام ولزم الابلى وتطلع في معارفه فاستبحر وتفجرت ينابيع العلوم من مداركه (48) » . وكان عبد الرحمن ابن خلدون المؤرخ الشهير من تلاميذ الشريف ذكره ونوه به . وقال عنه ابن مرزوق الحفيد « هو شيخ شيوخنا » وأثنى عليه معاصره ابن مرزوق الخطيب وذكر انه وصل درجة الاجتهاد في المذهب . ولم يكن علماؤنا ممن يضيقون حلقه الاجتهاد ويحسرونها في لمة قليل عددهم ثم يجعلون كل تلاميذهم ومن اخذوا عنهم مقلدين قال المقرئ « شهدت مجلس ابي تاشقين صاحب تلمسان ذكر فيه ابوزيد ابن الامام ان ابن القاسم مقلد للملك ، ونازعه ابو موسى عمران (بن موسى المشدالي البجائي نزيل تلمسان ، صهر ناصر الدين) المذكور وادعى انه مطلق الاجتهاد واحتج بمخالفته للمالك في كثير وذكر منه نظائر ، فلو قلده لم يخالفه . واحتج ابوزيد بتصرف الشريف التلمساني (في جواب له على سؤال من الاندلس فرق فيه بين المجتهد المطلق ومجتهد المذهب) انه مثل مجتهد المذهب بابن القاسم في مذهب مالك ، والمزني في مذهب الشافعي ومحمد بن الحسن في مذهب ابي حنيفة فاجابه عمران بانه مثال ، والمثال لا يلزم صحته » . واستدل ابن عبد السلام شيخ ابن عرفة على اجتهاد ابن القاسم المطلق بنحو ما استدل به عمران بن موسى البجائي « وتعقبه ابن عرفة بانه مزجي البضاعة في الحديث » ونكت ابن غازي على تعقبه بانه : كيف يثبت الاجتهاد لشيوخه كابن عبد السلام وغيره ويتفیه عن شيخ هداية المالكية بعبارة فظيعة ؟ (49) » . « . . . ولا ريب في امامة ابن القاسم في الحديث وناهيك بثناء

(46) البستان 292 - 293 - نيل الابتهاج 345 - 346 - والمتكلم هو ابن الخطيب في الاحاطة .

(47) البستان 294 - نيل الابتهاج 346 .

(48) نيل الابتهاج .

(49) نيل الابتهاج 216 .

النسائي عليه كما تقدم والعجب من الامام ابن عرفة كيف يثبت الاجتهاد لابن دقيق العيد ونظرائه ثم يقول : وفي المازري نظر هل لحقه ام لا * ومعلوم ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد لا يبلغان درجة المازري في تفقحه وامامته * والمستفاد من هذه المناقشة ان ابن عرفة قد أسند الاجتهاد المطلق لجماعة من العلماء دون ابن القاسم * وكلهم متأخرون عن القرن الرابع * ولما نفى هذه الدرجة عن ابن القاسم علل ذلك بنقص في اداة من ادواته ، ولم يسلم ذلك له علماؤنا بل ناقشوه الحساب * وحتى القرن التاسع كان الاجتهاد يدعى ممن يرى نفسه اهلية له ، ويوسم به من يراه العلماء قد بلغ درجته ، ويتواضع عن ادعائه بعض الراسخين في العلم « فهذا قاسم العقباني والمسنوي ، والبجائي من اهل المائة التاسعة يصرحون ببلوغ درجة الاجتهاد * والامام الشاطبي ، والحفيد ابن مرزوق ينفون ذلك عن انفسهما ومعلوم انهما اقوى علما واوسع باعا من الذين ادعوا (50) » * قال القلصادي في ترجمة العقباني « شيخنا وبركتنا الفقيه الامام ملحق الاصاغر بالاكابر العديم النظير والاقران مرتقى درجة الاجتهاد بالدليل والبرهان (51) » * مات العقباني سنة 858 * وقد برهن الشاطبي تلميذ الماشدالي والتلمساني في كتابه الموافقات على بقاء باب الاجتهاد المطلق مفتوحا الى يوم الدين *

وهكذا نرى ان علماءنا لا يقولون ببقاء باب الاجتهاد المطلق مفتوحا امام من استكمل وسائله فحسب ولكنهم يعينون افرادا بلغوا هذه الدرجة ، ويتجادلون بالحجج الواضحة ، وقد يدعيها من يرى في نفسه الكفاءة لتسليمها فتسلم له دعواه وقد يتنازع ويناقش الحساب *

وقد كان علماؤنا اوفياء لدينهم قائمين بامر ربهم ، مخلصين له الدين ، لا يرهبون أحدا ولا يخافون في الله لومة لا ثم فلم يحلوا حراما لاحد ، ولم يحرموا حلالا على احد ، يتحرون في الفتاوى اشد الملوك قوة ، واعظمهم ياسا ، اذا رأوا في تصرفهم انحرافا * فهذا ابو الفضل ابن النحوي يتحدى اوامر امير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين ، لما افتى الفقهاء باحراق كتاب الاحياء للغزالي في صحن مراکش ووصل كتاب علي بن يوسف الممتوني بذلك وتحليف الناس بالايمان المغلطة ان ليس عندهم الاحياء فانتصر له « وكتب الى السلطان بذلك وافتى بعدم لزوم تلك الايمان وانتسخ الاحياء في ثلاثين جزء يقرأ في كل يوم جزء في رمضان ، وقال وددت اني لم انظر عمري سواه (52) » فاي تحد اشد من هذا واصرح ؟ ولما دخل الموارقة مدينة بجاية واكرهوا على البيعة اهلها ، قصدوا قاضيها ابا علي المسيلي ليكرهوه على البيعة وكانوا ملتزمين على عاداتهم

(50) نيل الابتهاج 217 *

(51) نيل الانتهاج 223 - 224 *

(52) البستان 299 *

فامتنع من البيعة وقال : لا نبايع من لا نعرف هل هو رجل ام امرأة فكشف له الميورقي عن وجهه وهذا منتهى ما بلغ توقفه وهو امر كبير عند مطالبته بالبيعة ، ولولا علو منصب الفقيه ابى على ما ساعده عليه (53) * وارسل اليه والى بجاية - وكان الوالى احد ابناء عبد المؤمن بن علي - يستدعيه بتحريض من القاضى ليمنعه من النشاط الثقافى ويأمره ان يشتغل بشأنه ويقتصر على خاصة أمره « فوصله رسوله وهو جالس بالجامع الاعظم بمحل تدريسه منه فاخبره عن حديث السيد وكان من جملة القراء بين يديه حفيد له فقال له : اقرا عليه ولم يأمره بما يقرأ فاستفتح متعوذا فقال : « اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمّة ثم اقضوا الى ولا تنظرون » فانفصل الرسول وقد انتقع لونه وهو ترتعد فرائصه ولما حصل اثناء الطريق وصله رسول السيد يسترجعه ويقول : لا تحدث الشيخ عن شيء * ثم رده اليه ليعتذر له ، ووصله * فقبل عذره ورد الصلة (54) * وقد تقدمت مجابهة الاصولى للخليفة الموحدى ومجادلته فى امر ابن رشد *

فمثل هؤلاء الاعلام لا يخشى ان يحرقوا الكلم عن مواضعه ويؤثروا الحياة الدنيا على الآخرة وفى علماء المشرق ابطال فى هذا الميدان ممن عاصروهم ، مثل العز ابن عبد السلام ، وشيخ الاسلام ابن تيمية وابن دقيق العيد * وقد شهد لهم علماؤنا ببلوغ درجة الاجتهاد * ان ديننا صالح لكل زمان ومكان ، والزمان يتقدم ، والاقضية تحدث ، وعلى علماء الاسلام ان يماشوا به الاحداث ويحلوا المشاكل الجديدة على قواعده ولن يعدموا أصلا يرجعون اليه * هذه مزية كان يتسم بها علماؤنا ويعملون بمقتضاها وهم اشد الناس اخلاصا ووفاء للاسلام *

(53) عنوان الدراية 34 - 35 *

(54) عنوان الدراية ص 35 *



مصباح حمادي من الآجر ، وعاء للبلسم من الزجاج وآنية من القيشاني ، من عهد بني حاد .



عبدالحق الإشيلي البجائي

تمهيد : لقد شهد المغرب العربي كله والاندلس في مطلع القرن السادس الهجري ثورة كبيرة في مجال التفكير العلمي ، والبحث النظري على يد المهدي ابن تومرت الذي دعا عقب عودته من المشرق سنة 514 هـ الى الرجوع الى الكتاب والسنة ، وتصحيح بعض مفاهيم الاعتقاد (1) وحارب جمود الفقهاء الذين عكفوا على كتب الفروع ، واهملوا النظر في كتب الحديث والقرآن .

وساعد على ايجاد جو جديد تنطلق منه الدراسات الفقهية والكلامية ، ومحاولة الاجتهاد والاستنباط من القرآن والسنة مباشرة .

ولعل هذا الاتجاه النقدي الذي عاب جمود الفقهاء والمتكلمين نجده قبل ابن تومرت عند الامام المحدث الكبير ابن عبد البر الذي انتقد الفقهاء في القرن الخامس الهجري ، وعاب عليهم جمودهم وعكوفهم على اقوال فقهاء المالكية مع اغفال طريق الاستدلال وفي ذلك يقول : « يتركون طريق الاستدلال ، والفروع لاحد لها ومن رام ان يحيط باقوال الرجال فقد رام مالا سبيل اليه ، والايمام تضطروا الى الاستنباط مع جهله بالاصول » (2) .

وكان منذر بن سعيد البلوطي (ت 335 هـ) قبل ابن عبد البر ينتقد جمود الفقهاء باقتصارهم على اقوال الائمة دون العناية بدراسة القرآن والحديث ، ومحاولة الاستنباط منهما فيقول :

عذيري من قوم يقولون كلمات	طلبت دليلا هكذا قال مالك
فان عدت قالوا هكذا قال اشهب	وقد كان لا يخفى عليه المسالك
فان زدت قالوا قال سحنون مثله	ومن لم يقل ما قاله فهو آفك
فان قلت قال الله ضجوا واكثروا	وقالوا جميعا انت قرن مما حك
وان قلت قد قال الرسول فقولهم	انت مالكا في ترك ذلك المسالك (3)

رايح بونار

باحث بالمكتبة الوطنية

(1) المراكشي ، عبد الواحد : المعجب في تلخيص اخبار المغرب ص 278 - 280 .

(2) ابن عبد البر ، يوسف : جامع لبيان العلم وفصله ج 2 ص 170 - 171 .

(3) المرجع السابق ج 2 ص 172 .

واذن فالدعوة التي دعا اليها المهدي ابن تومرت من العودة الى الكتاب والسنة نجد لها سنداً عند من سبقه من المحدثين والمتكلمين ، وانما اشتهرت به ، ونسبت اليه ، لما صرته لها بمؤلفاته ، ودعمها بنفوذه ، ونفوذ خلفائه من بعده وقد كان لهذه الدعوة اثرها الفعال في توجيه الإذهان الى الدراسات القرآنية ، ودراسات الحديث وعلومه وان لم تحقق الغرض الذي كان يستهدفه ابن تومرت وهو القضاء على المذهب المالكي .

ونجد من نتائج هذه الدعوة الى الحديث والقرآن نبوغ جماعة كبيرة من المحدثين في العصر الموحد وما بعده ، ومن هؤلاء المحدثين الكبار : ابو محمد عبد الحق الاشبيلي البجائي الذي ولد سنة 510 هـ وقضى نشأته الاولى ، وهو يسمع في مجالس شيوخه صدى لهذا الاتجاه الجديد في دراسة الفقه والاحكام من منابعها الاولى ، فاعجب به ، ومال اليه وترك مؤلفات كثيرة فيه .

حياته : ولد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين بن سعيد بن ابراهيم الأزدى الاشبيلي باشبيلية سنة 510 هـ ونشأ بها ، وأخذ عن شيوخها ، ثم انتقل الى لبلبة من مدن الاندلس واخذ بها عن ابي الحسن خليل بن اسماعيل ، وتفقه عليه ، واقام بلبلبة حتى غمرتها الفتن السياسية فانتقل منها الى بجاية (4) . وهذه الفترة التي قضاها عبد الحق بالاندلس فترة يكتنفها الغموض الشديد ، وقد اشار اليها من ترجموا له بكلمات مقتضبة لا تفيدنا كثيرا في القاء الضوء على هذه الفترة الهامة من حياة عبد الحق الاشبيلي ونحن ينبغي لنا أن نقف عند هذه الفترة قليلا لا يوضح بعض الغموض الذي يسودها لانها تساعدنا على دراسة شخصية عبد الحق وعوامل التحاقه ببجاية .

أما ولادة عبد الحق الاشبيلي فقد كانت سنة 510 هـ كما ذهب الى ذلك ابو العباس الغبريني (5) والذهبي في تذكرة الحفاظ (6) وابن فرحون في الديباج المذهب (7) .

وذهب ابن الزبير في صلة الصلة الى ان ولادته كانت سنة 514 هـ (8) وهي رواية انفرد بها عن اصحاب التراجم الآخرين .

واما مدة اقامة عبد الحق باشبيلية ولبلبة قبل هجرته الى بجاية فقد اشار اليها اصحاب التراجم اشارة غامضة قالوا فيها ان هجرته الى بجاية كانت وقت حدوث الفتنة التي انقرضت فيها الدولة الملتونية (9) .

(4) راجع : ابا جعفر احمد بن الزبير : بغية الملتمس (مجريط مطبعة روخس 1884) ص 378 - الذهبي : تذكرة الحفاظ (بيروت : دار احياء التراث) ج 6 ص 1350 .
- الغبريني احمد : عنوان الدراية نشر ابن ابي شنتب ص 20 - 23 - ابن فرحون : الديباج المذهب ص 175 - ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات (مصر سنة 1951 م) ج 1 ص 518 - بروكلمان : تاريخ الاداب العربية ج 1 ص 458 .

(5) عنوان الدراية ص 20 - 23 (6) تذكرة الحفاظ ج 4 ص 1350 (7) الديباج المذهب ص 175 (8) صلة الصلة ص 4 - 5 (9) راجع : الديباج ص 175 - وتذكرة الحفاظ ج 4 ص 1350 وفوات الوفيات ج 1 ص 518 .

وهذه الفتنة التي كانت عاملا من عوامل هجرة عبد الحق الشبيلي الى بجاية قد ذكرها المؤرخون ، وفصلوا احداثها ونحن بسوقنا لاحداث اشبيلية وليلة وما يتصل بهما من اخبار الاندلس في منتصف القرن السادس الهجري نصل الى تصوير هذه الفتنة العارمة .

يذكر الناصري في الاستقصا : ان الموحيدين زحفوا الى ليلة وكان بها من الثوار يوسف بن احمد البطروجي فاطاعهم ، وسلم اليهم المدينة ثم زحفوا الى اشبيلية وفتحوها في شعبان سنة 541 هـ . وفر المرابطون الذين كانوا معتمدين بها ، وقتل في جملتهم عبد الله ولد القاضي ابي بكر بن العربي وهو من شيوخ عبد الحق الاشبيلي وهناك حادث خطير تعرضت له مدينة ليلة وكان ذلك عقب ثورتها على الموحيدين ، وزحف اليها هؤلاء بقيادة يحيى بن يغمور والى قرطبة واشبيلية وفتحوها سنة 599 هـ (IO) .

وقد ارتكب هذا القائد الموحيدي فظائع وحشية بعد ان فتح المدينة (عنوة وقبض على اهلها وخرج بهم الى ظاهرة المدينة وصقهم في صعيد واحد ، ثم عرضهم على السيف اجمعين حتى خلس القتل منهم الى الفقيه المحدث ابي الحكام بن بسطال .

والفقيه الصالح ابي عامر بن الجد ، وكان عدد من قتل من اهل ليلة في ذلك الحادث ثمانية آلاف منهم ، وقتل باحوازها منهم اربعة آلاف ، ثم بيعت نساؤهم وابناؤهم وأمتعتهم واسلابهم ، فعل ذلك اقتياتا على عبد المؤمن ، وبلغه الخبر بمراكش فسخطه ٠٠٠ ولم يصرف الى اهل ليلة شيئا مما أخذ لهم ٠٠ (II) .

ولا شك ان هذه الحادثة الفظيعة التي شاهدها عبد الحق الاشبيلي ، ونجا من ويلاتها وشاهد بعض شيوخه يذهبون ضحيتها قد تركت آثارها السيئة في نفسه ، وجعلت ميله الى المرابطين الذين كانوا يعززون شيوخه ويقدرونهم ميلا أصيلا في نفسه .

ولعل هذه الفتنة الحاصدة هي التي دفعته دفعا الى الهجرة من بلاده في اتجاه الاماكن المقدسة ، ولم يذكر من ترجعوا له تاريخ مغادرته للاندلس بالتحديد ، ولكن ابا العباس الغبريني حاول ان يحدد تاريخ هجرته فقال ان عبد الحق غادر الاندلس الى بجاية بعد الخمسين وخمسائة (550 هـ) بعد ان قام بالاندلس من سنة 510 هـ الى سنة 550 هـ أي بعد ان اقام فيها نحو 40 سنة .

(IO) الناصري : الاستقصا (الدار البيضاء : دار الكتاب ، 1954 م) ج 2 ص 117 .

(II) المرجع السابق ج 2 ص 125 .

وهذا التاريخ يوافق تاريخ الفتنة الأخيرة بلبلة ، وقد وقعت سنة 549 هـ ، ولا يبعد أن يكون عبد الحق قد فارق الاندلس أثناء هذه الفتنة أو بعدها بقليل ، واستقر ببجاية حوالي سنة 550 هـ أو بعدها بقليل (12) *

وكانت نيته عند مغادرته للاندلس أن يرتحل إلى الأماكن المقدسة لاداء فريضة الحج ، ولكنه عندما وصل إلى بجاية أقام بها واختارها وطنا له كما يقول الغبريني *

وقد أقام ببجاية نحو احدى وثلاثين سنة من سنة 550 هـ إلى سنة 582 هـ ينعم بالطمأنينة والاستقرار ، ومال في هذه الفترة الطويلة من حياته إلى الزهد والتدريس والخطابة في الجامع الأعظم بها (13) *

ولم يتول القضاء بها الا في عهد بني غانية لفترة قليلة وهذا ما لاحظته الغبريني في عنوانه (14) *

وكان عبد الحق الاشبيلي يبتعد عن المناصب السياسية بحكم اتجاهه الزهدي ، ولذلك لم يل القضاء الا في عهد بني غانية ولدة قليلة وقد امتنع عنه في العهد الموحدى تحت حكم السادة من بني عبد المؤمن واستغرب ذلك منه ، وفي ذلك يقول ابن الزبير : ودعى ببجاية إلى خطبتي القضاء والخطابة للموحدين فامتنع عن ذلك ، ودعى لذلك حين دخلها الميسوري (ابن غانية) فاجاب (15) *

وقد استطاع عبد الحق ان يتفرغ للعلم والافادة ، وان يراجع ما درسه على اشيائه بالاندلس ، وان يأخذ عن كبار العلماء الذين كانوا يمرون ببجاية ، وان يفيدهم ، ولا غرابة ان ينبغ بعد ذلك في الحديث وعلومه وفي الآداب ايضا *

وكان عبد الحق يفخر بالمشيخة التي أخذ عنها بالاندلس وغيرها ، وكانت من رجالات الفقه والحديث والفقه والادب وغيرها ، ومنهم ابو الحسن خليل بن اسماعيل ، وابو الحسن شريح ، وابو بكر عبد العزيز بن خلف ، وابن برجان ، وابو حفص عمر بن ايوب وابو بكر بن مديد ، وابو الحسن طارق ، وطاهر بن عطية وابو بكر ابن العربي الشهير ، واجازه من المشرق ابو القاسم ابن عساكر محدث دمشق وغيره * وهكذا اشتهر عبد الحق الاشبيلي البجائي بالحديث وعلومه ، واعتبره ابن

(12) عنوان الدراية ص 23 *

(13) الديباج المذهب ص 175 - تذكرة الحفاظ للذهبي ج 4 ص 1350 - عنوان الدراية ص 21 - صلة الصلة ص 5 - فوات الوفيات ج 1 ص 518 (14) عنوان الدراية ص 20 (15) صلة الصلة ص 5 *

عساكر من اكبر المحدثين المعاصرين له بالمغرب ، ولا غرابة ان يكون عبد الحق فى هذا المستوى العلمى الذى اشتهر به فى المغرب والمشرق ، فقد كان كما يقول ابن فرحون وابن شاكر « فقيها حافظا عالما بالحديث وعلمه عارفا بالرجال » (I6)

ولم يكن عبد الحق جماعا للحديث لا غير ، وانما كان دراسا له ، واعيا لما فيه من احكام وآداب ، وقد نبغ فيه ، وترك مؤلفات كثيرة فى مختلف علومه .

وكان الى جانب ذلك ادبيا واعيا ، وشاعرا مطبوعا « يزاحم فحول الشعراء ، ولم يطلق عنانه فى نظمه بل اقتصر على باب الزهد وما يرجع اليه » كما يقول ابن الزبير (I7) .
والواقع ان مؤلفات عبد الحق الاشبيلي تشهد له بهذا التحصيل الواسع ، وبهذه العبقرية الفذة فى دراسة الحديث وعلومه .

ومؤلفاته حسبما ذكرها من ترجموا له على اختلاف بينهم فى ذلك هى فى الحديث وعلومه .
I الاحكام الكبرى (2) والاحكام الصغرى (3) وهناك احكام كبرى اعظم من الاولى وذكر الغبريني انها ضاعت .

وهذه الكتب فى الاحكام جرت عادة المؤلفين فيها ان يدونوا الاحاديث وآراء الصحابة والآيات القرآنية حسب أبواب الفقه ، حتى يسهل استنباط الاحكام منها ، وقد سبق عبد الحق الى هذا النوع من المؤلفات فى الاندلس أبو العباس بن ابي مروان الشهيد عند هجوم القائد الموحدى عليها سنة 549 هـ وحظي ما كتبه عبد الحق بالقبول والبقاء دون ما كتبه ابو العباس بن ابي مروان . ويلاحظ الغبريني ان الاحكام الكبرى والصغرى قد اشتهرتا فى عصره فى مجالس العلم شرقا وغربا وكتبت عليهما شروح ومن ذلك ما كتبه ابن القطان تحت عنوان « الوهم والايهام الواقعان فى كتاب الاحكام وان كان لا يخلو من تعسف » (I8) .

(3) وله كتاب المرشد فى الحديث ، وقد تضمن حديث مسلم وما زاد البخارى على مسلم ، وازضاف الى ذلك احاديث حسنة وصحيحة من سنن ابي داود ، وكتاب النسائي والترمذى وما وقع فى الموطأ مما ليس فى مسلم والبخارى ، وهذا الكتاب اكبر من صحيح مسلم .

I6 الديباج المذهب ص 175 - فوات الوفيات ج I ص 518 .

I7 صلة الصلة ص 5 .

I8 ابن القطان : نظم الجمان (تطوان المطبعة المهدية) مقدمة الكتاب ، والملاحظ ان مخطوطات الكبرى والصغرى موجودة فى الخزانة العامة بالرباط وغيرها من المكتبات كما يوجد فيها كتاب العاقبة لعبد الحق ايضا .

(4) وله الجمع بين الصحيحين في سفر *
 (5) وله كتاب « الجامع الكبير » في الحديث جمع فيه بين المصنفات الستة مع اضافة ما جاء في مسند البزار اليه ، وتكلم فيه على علل الاحاديث ، وقد نهب منه هذا الكتاب عند الهجوم على بجاية *

- (6) وكتاب في المعتل من الحديث *
- (7) وكتاب تلقين الوليد في الحديث في سفر صغير *
- (8) ومختصر كفاية الكفاية ، في علم الرواية *
- (9) وكتاب بيان الحديث في قدر صحيح مسلم ونهب منه *

وله مؤلفات في الزهد والتذكير وهي :

- (10) كتاب الرقائق *
 - (11) وكتاب العاقبة في التذكير *
 - (12) وكتاب الزهد وقد ذكره ابن شاکر (19) *
 - (13) وكتاب فضل الحج والزيارة *
 - (14) وكتاب التوبة في سفرين *
 - (15) ومعجزات الرسول (ص) في سفر *
 - (16) ومقالة في الفقر والغنى *
 - (17) وكتاب الصلاة والتهجد في سفر *
 - (18) وكتاب الرقائق في الامثال والمواعظ والحكم والآداب من كلام النبي (ص) والصالحين *
- وله في اللغة والشعر والانساب :
- (19) كتاب الواعى في اللغة ، وقد حاكى به كتاب الغريين للهروي ، وهو في نحو 18 سفرا عند الغبريني ، وفي نحو 25 سفرا عند ابن فرحون
 - (20) ومختصر كتاب الرشاطي في سفرين في الانساب والقبائل والبلاد وهو احسن من الاصل

كما يقول الغبريني (20) *

(19) فوات الوقيات ج 1 ص 518 *

(20) عنون الدراية ص 22 - الديباج ص 175 *

(21) وديوان شعر في الزهد وشؤون الآخرة اشار اليه الغبريني (21) *

تلاميذه : اخذ عن المترجم جماعة من المحدثين منهم :

الزاهد ابو الحجاج بن الشيخ البلوي ، والاستاذ ابو ذر الخشني ، والحافظ ابو محمد بن الحسن القرطبي كتابة ، والقاضيان ابو محمد وابو سليمان ابن حوط الله ، وابو الحسن المعافري وابو محمد بن عطية وابو الخطاب بن خليل وهو آخر من حدث عنه (22) وغير هؤلاء *

وقد اشتهر عبد الحق بالسلوك الامثل ، وبالفصائل السامية التي جعلته محبوبا لدى الخاص والعام ، وقد احبه طلابه ، واعجبوا بسلوكه كثيرا ، فكان كما يقول ابن فرحون والذهبي وابن شاعر « موصوفا بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة ، والتقلل من الدنيا » (23) *

وكان شديد الرغبة في نشر العلم ، واقادة الطلاب * فكان كما يقول ابن الزبير « عاكفا على الاشتغال بالعالم جادا في نشره واداعته ، حسن النية فيه ولذلك اشتهر ذكره » (24) *

ويلاحظ الضبي في بغية الملتمس ، وقد مر ببجاية وقرا على عبد الحق ، واجازه كتبه انه « كان لا يدخل احد من الطلبة الا سال عنه ، ومشى اليه ، وآنسه بما يقدر عليه » (25) *

وقد حدثنا الضبي ان شيخه عبد الحق كان يقسم يومه الى اقسام ، فكان بعد صلاة الصبح يقرئ طلابه الى وقت الضحى ، ثم يصلي نوافلته ويذهب الى منزله للتأليف حتى يدخل وقت الظهر فيؤدي صلاة الظهر ، ثم يقرئ الى العصر وبعد ذلك يخرج لقضاء حوائج الناس *

صداقته لعلماء بجاية : كانت بجاية في القرن السادس الهجري تزدهر بطائفة من العلماء والادباء نذكر منهم ابا مدين الصوفي الكبير ، و ابا علي المسيلي المتكلم الفقيه ، و ابا الطاهر عمارة بن يحيى وبنته عائشة الشاعرة المشهورة ، و ابا عبد الله محمد بن عمر القرشي المشتغل بالمباحث النظرية والعقلية و ابا زكرياء الزواوي وغيرهم ممن ذكرهم الغبريني في عنوانه (26) *

وقد حدثنا الغبريني عن مظاهر الصداقة التي كانت تجمع بين عبد الحق وهؤلاء الاعلام *

(21) عنوان الدراية ص 21 *

(22) صلة الصلة ص 6 *

(23) الديباج ص 175 - تذكرة الحفاظ : ج 4 ص 1350 - فوات الوفيات ج 1 ص 518 *

(24) صلة الصلة ص 5 *

(25) بغية الملتمس رقم الترجمة 1104 ص 378 *

(26) عنوان الدراية ص 6 - 25 *

ومن ذلك ما حكاه الغبريني من أن عبد الحق كان يجتمع مع صديقه أبي على المسيلي ، وأبي عبد الله محمد بن عمر القرشي « بالحانوت الذي هو بطرف حارة المقدسي ، وهو المقابل للمطالع للحارة المذكورة ، وكان الحانوت يسمى مدينة العلم لاجتماع هؤلاء الثلاثة فيه ، وكان القرشي هذا من أهل النظر في المعقولات » (27) .

وكان عبد الحق صديقا حميما لأبي على المسيلي ، وذكر الغبريني عنه أنه كثيرا ما كان يجلس معه .

ولما اشتهر أبو مدين في بجاية ، وانتشرت عنه غرائب عزم عبد الحق ، وأبو على المسيلي علي الذهاب إليه لاختباره ، وسارا إليه وسالاه فأجابهما عن أسئلتهما ثم خاطبهما بأشارة صوقية ملتفتا عن يمينه ويساره قائلا : بى قل ، وعلي دل فانا الكل ، (28) فبهرهما وانصرفا عنه معجبين به مقدرين فضله ، وكان سلوكه مع عائلته سلوكا حسنا يتسم بالسماحة والكرم ، فكان إذا أتته الوصيفة من المنزل تطلب منه قضاء حاجات لاهله - يعطيها أكثر مما تطلب ، ويقول لا أجمع على أهل المنزل ثلاث شينات : شيخ ، واشبيلي ، وشحيح بل يكفى ثنتان ، وهذا من خفة روحه ، وكرم طبعه كما يقول الغبريني (29) .

موقفه من ثورة بني غانية ببجاية : كان بنو غانية الذين استبدوا بأمر جزائر ميورقة ومنورقة ولم يذعنوا لطاعة الموحدين ينتظرون الفرصة ليثوروا على الموحدين ، ويستردوا أملاك الدولة المرابطية التي انتزعوها منها ، وقد اختاروا الهجوم على بجاية عقب وفاة الخليفة يوسف وهاجموها يوم الجمعة ، والناس في صلاتهم ، وكان والي البلد السيد أبو الربيع بن عبد المؤمن خارج المدينة ، فدخلوها ، ولم يمانعهم أهلها (30)

وكان ذلك في صفر سنة 581 هـ على ما ذهب إليه ابن خلدون واعتقل بنو غانية السيد إيسا موسى بن عبد المؤمن الذي كان في طريقه من إفريقية إلى مراكش ، واحتلوا مدينة الجزائر وما زونة ، ومليانة ، وأعجزتهم قسنطينة .

وساق ابن أبي زرع خبر احتلال بني غانية لمدينة بجاية بتفصيل أوسع فقال دخل على بن إسحاق مدينة بجاية يوم الجمعة في 6 شعبان سنة 580 هـ والناس في صلاة الجمعة فانتظر يحيى

(27) عنوان الدراية ص 16 - 17 .

(28) المرجع السابق ص 6 .

(29) المرجع السابق ص 22 .

(30) ابن خلدون ، عبد الرحمن : كتاب العبر ج 6 ص 388 .

ابن اسحاق حتى احرم الناس بالصلاة ، واقتحم عليهم المدينة ، وعمد الى الجامع الاعظم وادار عليه فرسانه ورجاله « فمن بايعه خلى سبيله ، ومن توقف عن بيعته ضرب عنقه » (31) *
وجاء في مجموعة رسائل الموحدين ما يشعر بوجود تواطؤ بين بعض سكان المدينة ويحيى ابن اسحاق الميورقي *

واجبر يحيى هذا عامة السكان على بيعته وممن اجبره على ذلك ابو على المسيلي الذي لم يقدم بيعته حتى كشف له عن وجهه قبايعه حينئذ (32) *
ويبدو ان ابا على المسيلي سالم بنى غانية مدة حكمهم لبجاية ، وترك منصب القضاء الذي كان يشغله من قبل لبني الخطيب الذين تولوه بعده

اما صديقه عبد الحق الاشبيلي فقد كان على العكس من ذلك يناصر ثورة بني غانية نفورا من الموحدين الذين نكلوا بشيوخه واصدقائه في عهد شبابه ، ويأمل في اعادة الدولة المرابطية على ايديهم ، وكان الموحدون قبل هجوم بني غانية على بجاية سنة 581 هـ قد طلبوا منه ان يتولى خطتي القضاء والخطابة فامتنع عن ذلك ، ولما اقبل بنو غانية ، وطلبوه للقضاء والخطابة اجابهم اليهما وهذا ما جعل معاصريه من الفقهاء يستغربون ذلك منه ، وحكى ذلك ابن الزبير في صلة الصلة ولكنه اردف ذلك بقوله قال : « ان جهات الاعتذار في مثله متسعة » (33) *
واقام عبد الحق في قضائه طيلة حكم بني غانية لبجاية وهي كما يذكر ابن ابي زرع سبعة اشهر (34) *

ونجد بعض علماء بجاية قد انحازوا - مثل عبد الحق الاشبيلي - الى بني غانية ، واسبقوا على حكمهم شرعية وتمجيذا ، ومنهم ابو الطاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الشريف الحسنى الشاعر ، وقد امتدح بني غانية بقصائد شعرية (35)
وكان منهم من خطب في تمجيدهم وقال : الحمد لله الذي اعاد الامر الى نصابه ، وازاله من ايدي غصابه » (36) *

(31) الناصري : الاستقصا (الدار البيضاء) دار الكتاب 1954 م ج 2 ص 159 *

(32) عنوان الدراية ص 16 *

(33) صلة الصلة ص 6 *

(34) الناصري : الاستقصا ج 2 ص 159

(30) عنوان الدراية ص 23 *

(36) المرجع السابق ص 23 *

وكان ذلك باعثا للموحدين بعد استعادتهم لمدينة بجاية على أن ينكلوا بكل من شايح بنى غانية ومنهم عمارة بن يحيى الشاعر ، وعبد الحق الاشبيلي ، وغيرهما ممن لم يذكرهم الغبريني تفصيلا ، وإنما أشار اليهم إشارة مجملة في قوله : اشتدت وطأتهم « أي الموحدين » على أهل العلم ، واعتقلوا أناسا منهم ، وكان في جملة من اعتقل الشريف أبو الطاهر عمارة » .

وكان قد تولى القضاء لبنى غانية « فوجه اليه وجيء به مصفدا في الحديد ، وبقي معتقلا مع أصحابه مدة » (37) .

ولا يبعد أن يكون الاعتقال قد شمل عبد الحق ، وصديقه أبا علي المسيلي وأبا عبد الله محمد بن عمر القرشي وغيرهم وأما أبو مدين الصوفي فلعله نجا من الاعتقال .

خاتمة عبد الحق الاشبيلي : لما عاد الموحدون الى بجاية تتبعوا انصار علي بن اسحاق الميورقي بالتنكيل ، ووقع عبد الحق في الاعتقال ، ولا ندري هل خرج من معتقله قبل وفاته أم بقي فيه حتى توفي سنة 582 هـ .

أما مترجموه فأنهم يجمعون على أنه توفي بعد محنة نالت من الموحدين على عهد يعقوب المنصور (38) .

ولكنهم لا يذكرون هل توفي في المعتقل أو بعد خروجه منه كما أنهم لم يذكرُوا نوعية هذا الاعتقال ، ولم يتفقوا على تاريخ وفاته ولا تاريخ احتلال بنى غانية لبجاية .

فابن خلدون يذكر أن علي بن اسحاق دخل بجاية في صفر سنة 581 هـ ، ويوافقه على ذلك صاحب الاستقصا (39) .

وكان ذلك بعد أن توفي أبو يعقوب يوسف ، وأتم علي بن اسحاق استعداده الحربي .
أما ابن أبي زرع فأنه يقول ! أن علي بن اسحاق هاجم بجاية ودخلها في 6 شعبان سنة 680 (40) .

واخذ بهذه الرواية ابن قنفذ القسنطيني في الفارسية (41) .

(37) المرجع السابق ص 23 - 24 .

(38) صلة الصلة ص 6 - قوات الوفيات ج 1 ص 518 - تحفة الحفاظ ج 4 ص 1351 - الديباج ص 185 .

(39) ابن خلدون : كتاب العبر - ج 6 ص 388 - ج 6 ص 507 الناصري : الاستقصا ج 2 ص 159 - 160 .

(40) المرجع السابق ص 165 (41) ابن قنفذ : الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية (السدار التونسية للنشر 1968 م) ص 108 - وجاء فيها أن المنصور تحرك لمحاربة ابن غانية سنة 683 هـ بعد أن مر على ثورته ثلاث سنوات .

وإذا اخذنا برواية ابن خلدون فإن ابن غانية يكون قد حكم بجاية فى شهر (صفر ، ربيع الاول ، ربيع الآخر ، جمادى الاولى ، جمادى الآخرة ، رجب ، شعبان ، من سنة 581 هـ) وهى كمال سبعة أشهر ، ثم خرج منها ودخلها الموحدون

أما إذا اخذنا برواية أبى زرع قان على بن اسحاق الميورقى يكون قد حكمها من شهر شعبان سنة 580 هـ الى صفر من سنة 581 هـ *

وقد يخصص وفاة عبد الحق الاشبيلي نجد فيها اختلافا بين اصحاب التراجم ، فالغبريني وابن الزبير وابن قنفذ القسنطيني يذهبون الى ان المترجم توفى سنة 582 هـ (42) *

وابن فرحون وابن شاكر والذهبي اثبتوا ان وفاته كانت سنة 581 هـ (43) *

والرواية التى يمكن ترجيحها هى رواية الغبريني ، لانه كان قريب عهد بالمترجم ، وقد أخذ تاريخ وفاته عن اشيائه الذين عاصروه *

وإذا اخذنا بهذه الرواية الراجحة ، واعتبرنا وفاته كانت سنة 582 هـ فإن تاريخ دخول بنى غانية يكون فى صفر سنة 581 هـ كما ذهب الى ذلك ابن خلدون والناصرى (44) *

وقد اقاموا فى بجاية من صفر سنة 581 هـ الى شعبان من هذه السنة ويكون عبد الحق قد اعتقل بعد دخول الموحدين الى بجاية خلال فترة تمتد من رمضان سنة 581 هـ الى ان توفى فى سنة 582 هـ *

ولم يذكر ابن الزبير ، ولا الغبريني الشهر الذى توفى فيه فى سنة 582 هـ . أما ابن فرحون الذى ذكر ان وفاته كانت سنة 581 هـ فقد حدد وفاته بشهر ربيع الاول *

ولا يبعد ان يكون عبد الحق قد توفى فى اول سنة 582 هـ بعد محنة الاعتقال والمضايقة التى ابتلى بها من قبل ولاية الموحدين ، وكانت سنة عدو وفاته 72 سنة *

وقد استطاع عبد الحق ان يجعل من حياته ببجاية فترة نشاط علمى متواصل ، ومرحلة اعتكاف للتدريس والتأليف حتى ادركه اجله راضيا مرضيا *

أدبه : كان كثير من علماء المغرب فى العصر الاسلامي الذهبي يجمعون بين علوم الشريعة وعلوم الادب فلم يكن الفقيه يزور عن الدراسات الادبية من نثر وشعر ، ولم يكن يعتبر دراستها

(42) عنوان الدراية ص 23 - صلة الصلة ص 6 - الوفيات ص 45 *

(43) الديباج ص 175 - فوات الوفيات ج 1 ص 518 - تذكرة الحفاظ ج 4 ص 1351 *

(44) العبر ج 6 ص 388 - الاستقصا ج 1 ص 165 *

لغوا وعبثا بل كان يعدها علوما اساسية تساعده على فهم بلاغة القرآن والسنة ، وتمكنه من استنباط الاحكام منهما ، ونجد كثيرا من الفقهاء كانوا ادياء منهم القاضي عياض وابن عبد البر ، وابن العربي وغيرهم * ومنهم بالتالي عبد الحق الاشبيلي ، وقد كان عبد الحق اديبا شاعرا استطاع ان يزاحم الفحول بشعره كما يقول ابن الزبير في دسلة الصلة ، غير انه الزم نفسه بموضوع واحد هو الزهد وما يتصل به (45) *

وقد جمعت قصائده الزهدية في ديوان اشار اليه الغبريني في عنوانه (46) *

وتشهد للمترجم المقطوعات التي رواها من ترجموا له او التي ادرجها في كتابه « كتاب العاقبة » بالفحولة الشعرية ، وبالطبع الموهوب ، ونجد في قصائده الزهدية قبسا من روح المعري في لزومياته ، ومن اسلوب امي العتاهية في زهدياته ، ومن ذلك قوله من قصيدة في الزهد :

واها لدنيا ولغروها	كم شابت الصفو بتكديرها
اي امرى آمن في سريه	ولم ينله سوء مقدورها
وكان في عافية من جسمه	من مس بلواها وتغييرها
وعنده بلغة يوم فقد	حيزت اليه بحذاقها (47)

وروى له الضبي في بغية الملتبس قصيدة دعا فيها الى القناعة والزهد في طيبات الحياة والاحتراس من مفاجاة الموت قبل التوبة واعداد الزاد ليوم الرحيل :

واكل كل الذي يشتهى	كانه في اكله ثور
وتاهضا ان يدع داعى الهوى	كانه من خفة طير
ان كؤوس الموت بين الورى	دائرة قد حثها السير
وقد تيقنت وان ابطات	ان سوف ياتي بك بها الدور
ومن يك في سيره جائرا	يالله ما في سيرها جور (48)

(45) صلة الصلة ص 7 *

(46) عنوان الدراسة ص 21 - وتوجد منه نسخة مخطوطة بخزانة القرويين بفاس *

(47) الذهبى : تذكرة الحفاظ ج 6 ص 1351 *

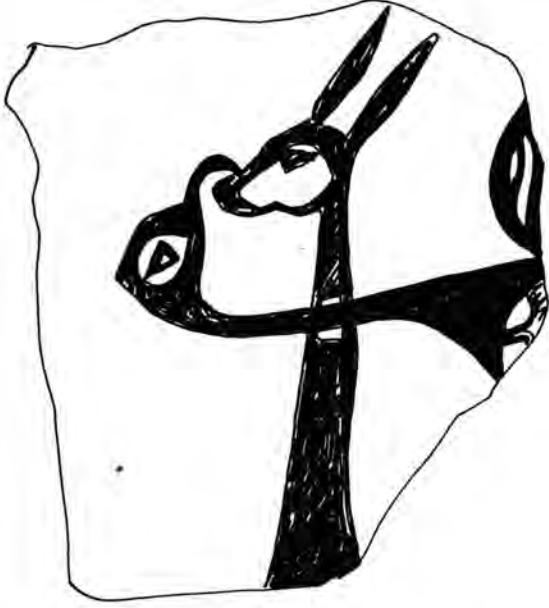
(48) بغية الملتبس ص 378 *

وروى له ابن الزبير قصيدة حلل فيها الشاعر فلسفته فى الحياة والموت والمصير ، وأبان أن الحياة ظل زائل ، وحلم خادع ، ولذلك ينبغى للإنسان أن يكون على حذر من الموت الذى يتربص به ، وأن يكون متزودا ليوم رحيله ، وفيها يقول :

يا آمن الساحة لا يذعر	بين يديك الفزع الأكبر
والمرء منصوب له حتفه	لو أنه من عمه يبصر
وهذه النفس لها حاجة	والعمر عن تحصيلها يقصر
وكلما تزجر عن مطلب	كانت به أهيم إذ تزجر
وربما القت معائيرها	لو أنها ياويحها تعثر
وناظر لها ناظر	لو أنها تنظر إذ ينظر
ورائد الموت له طلعة	يبصرها الأكمة والمبصر
وروعة الموت لها سكرة	ومثلها من روعة يسكر
وبين أطباق الثرى منزل	ينزله الأعظم والاحقر
يترك به ذوالفخر فخره	وصاحب الكبر به يصغر
قد ملأت أرجاءه روعة	تكبره المعروف والمنكر
ويعد ما بعد ؟ وأعظم به	من مشهد ما قدره يقدر

وسار عبد الحق الاشبيلي فى قصائده الأخرى على أسلوبه الزهدى هذا مذكرا واعظا ، وموضوع الزهد وأن كان موضوعا جافا بالنسبة لمن لم تكن تجربة شعورية فإن عبد الحق قد استطاع أن يسبغ على قصائده الزهدية نفحات أدبية ، ونبضات شعورية قوية جعلت منها قصائد خفيفة الروح ، رفاة التعبير ، وهكذا كان عبد الحق شيخا جليلا فى علوم الفقه والحديث ، وكان أدبيا مطبوعا يزاحم الشعراء فى مجال الأدب والشعر .

صور حيوانات على قيشاني من عهد الحماديين .





الحركة الأدبية في بجاية

الحركة الأدبية في بجاية بني حماد

من يطالع كتاب الغبريني « عنوان الدراية » يدرك أهمية بجاية في
مجالي العلم والادب *

ان يكن المؤلف خصص كتابه لئن « عرف من العلماء في المائة السابعة
فان مساهمة عاصمة الحماديين في نشر الثقافة العربية الاسلامية بدأت منذ
تأسيسها سنة 460 هـ لانها ورثت من القلعة التي كانت حاضرة بني حماد
تقدمها الحضارى اذ كانت محط رحال العلماء وقد التجأ اليها كثير من
علماء القيروان بعد الحملة الهلالية وقد ذكر الغبريني عددا من المنتسبين
اليها كعبد الله بن محمد بن عمر القلعي وعلى بن شكر بن عمر القلعي
ومحمد بن حسن بن ميمون القلعي ومحمد بن عبد الله بن محمد المعافري
القلعي وغيرهم وقد قال عنها صاحب عنوان الدراية في معرض كلامه على
ابى عبد الله محمد بن على بن حماد بن عيسى بن ابى بكر الصنهاجى :
« وهو من اهل قلعة بني حماد من كبراء الإيمة وفضلانهم قرأ ببلده بالقلعة
وكانت حاضرة علم » * (1)

د . رشيد مصطفى

كلية الآداب
جامعة الجزائر

ولذلك ما حدث في بجاية من ازدهار حضارى إنما هو امتداد لما كانت عليه القلعة يقول ابن
خلدون عن المنصور بن الناصر بن علناس : « فاتخذ بجاية هذه معقلا وصيرها دارا للملكه ووجد
قصورها وشيد جامعها وكان المنصور هذا جماعة مولعا بالبناء وهو الذى حضر ملك بني حماد
وتأنق فى اختطاط المباني وتشبيد المصانع واتخاذ القصور واجراء المياه فى الرياض والبساتين

(1) عنوان الدراية ص 128 ط الجزائر سنة 1328 / 1910 *

فبنى في القلعة قصر الملك والمنار والكوكب وقصر السلام وفي بجاية قصر اللؤلؤة وقصر أميمون « (2) »

أما الإدريسي الذي زار بجاية فهو يصفها وصفا دقيقا يلخص عظمتها في العهد الحمادي إذ يقول : « ومدينة بجاية في وقتنا هذا مدينة الغرب الأوسط وعين بناد بنى حماد والسفن إليها مقلعة وبها القوافل منحطة والامتعة إليها برا وبحرا مجلوبة والبضائع بها نافقة وأهلها مياسير تجار وبها من الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد وأهلها يجالسون تجار المغرب الأقصى وتجار الصحراء وتجار المشرق وبها تحل الشدود وتباع البضائع بالأموال المقنطرة ولها بواد ومزارع والحنطة والشعير بها موجودان كثيران والتين وسائر الفواكه بها ومنها ما يكفي لكثير من البلاد وبها دار صناعة لإنشاء الأساطيل والمراكب والسفن والحرايب لأن الخشب في أوديتها وجبالها كثير موجود ويجلب إليها من أقاليمها الزفت البالغ الجودة والقطران وبها معادن الحديد الطيب موجودة وممكنة وبها من الصناعات كل غريبة وعلى بعد ميل منها نهر يأتيها من جهة المغرب من نحو جبال جرجرة وهو نهر عظيم يجاز عند فم البحر بالمراكب وكلما بعد عن البحر كان مأواه قليلا ويجوز من شاء في كل موضع منه »

« ومدينة بجاية قطب لكثير من البلاد »

هذا الازدهار الشامل لميادين الحياة كلها يجعل الحماديين وشعبهم يشعرون بفخر واعتزاز صيراهم ينافسون أهل الأندلس وأهل المشرق في ميدان الحضارة المادية والمعنوية حتى تبسوا بجاية أحسن حاضرة عرفها الناس لقد زارها ابن حمديس الصقلي الشاعر الكبير فمدح فيها المنصور الحمادي ووصف قصرا من قصوره البديعة وأبدى إعجابا كبيرا بها قال :

وأعمر بقصر الملك ناديك الذي أضحي بجدك بيته معمورا
أذكرتنا الفردوس حين أريتنا غرنا رفعت بناءها وقصورا

أما ابن لفكون الشاعر القسنطيني المشهور الذي حل بها بعد ابن حمديس فلم يتمالك أن عبر عن إعجابه الكبير بقوله :

دع العراق وبغدادا وشامهما فالناصرية ما أن مثلها أحد

(2) كتاب العبر لابن خلدون ج 5 ص 358 ط دار الكتاب اللبناني سنة 1968 .

وختم قصيدته قائلا :

يا طالبا وصفها ان كنت ذا نصف قل جنة الخلد فيها الاهل والولد

ومن يمعن النظر في قصيدتي ابن لفقون وابن حمديس يلمس هذه النزعة الى التنافس حيث فضلا بجاية وقصورها على سائر ما بنى القرس والروم والعرب * وكذلك يبدو هذا التنافس جليا في مجال الادب اذ كان الناس يباهون بأدبائهم ادباء المشرق ويفضلونهم عليهم وقد روى لنا الغبريني شيئا عن هذا الاعجاب عندما ذكر عمارة الشريف قائلا : « كان متقدما في علم العربية والادب وله تأليف في علم الفرائض منظوم وتواشيجه في نهاية الحسن وبه يضرب المثل وكثيرا ما يقول الناس عندما يشطط الانسان على الانسان في الطلب فيجاوبه واغنى لك موشحا لعماره » *

وهذا الاعجاب يشمل مجال العلم كذلك اذ يقول الغبريني متحدثا عن الامام ابن علي المسيلي الذي كان يسمى ابا حامد : « وله كتاب التفكير فيما يشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات وهو كتاب جليل سلك فيه مسلك ابي حامد في كتاب الاحياء وبه سمى ابا حامد الصغير وكلامه فيه احسن من كلام ابي حامد واسلم ودل كلامه فيه على احاطته بعلم المعقول والمنقول وعلم الظاهر والباطن ومن تأمل كلامه أدرك ذلك بالعلم اليقين ولم يفتقر فيه الى تبیین وهو كثير الوجود بين أيدي الناس وكثرة وجود الكتاب دليل على اعتناء الناس به وإثارة لهم » *

ان هذين المثليين يدلان على اهتمام الناس بإنتاج أدبائهم وعلمائهم وقول الغبريني : « ومن تأمل كلامه أدرك ذلك بالعلم اليقين » يرشد الى ان هذا الاعجاب عند أهل بجاية لم يكن مبنيا على الغلو والافراط في تقدير مؤلفيهم *

ولاعجب اذ كانت بجاية من العواصم الثقافية في العالم العربي والاسلامى وكان يقصدها الاجانب من غير المسلمين للتعلم بها وقد تخرج من معاهدها ليونار دو فيبوناتشى العالم الايطالى الرياضى الشهير *

بجاية والثقافة الادبية :

ونحن في هذه المعجالة نقصر القول على الادب في بجاية اذ كان مزدهرا بها منذ تأسيسها ، ومن مظاهر هذا الازدهار تهنئة الشعراء الناصر الحمادى بعاصمته الجديدة وزيارة ابن حمديس الصقلى الشاعر الكبير لها ومدحه المنصور الحمادى ووصف قصره وصفا بديعا *

ثم نجد في خريدة القصر للعماد الاصفهاني ما نقله عن ابن بشرون من اثار أدبية لجماعة من الشعراء الذين عاشوا في بجاية في عهد يحيى بن العزيز الحمادي فمنهم الفقيه ابو حفص عمر بن فلفل الذي كان « كاتب السلطان بتلك البلاد يحيى بن العزيز الحمادي وخالسته وصاحب سره » ومن شعره قوله :

وقالوا نأى عنك الحبيب فما الذى	تراه اذا بان الحبيب الموصل
فان انت احببت التصير بعده	ولم تستطع صبرا فما انت فاعل
فان الهوى مهما تمكن فى الحشى	وحل شغاف القلب ليس يزايل
فكم رام اهل الحب قبلك سلوة	وزادهم عنها هوى متواصل
فقلت الا للصبر مفزع عاشق	وللصبر احرى بى وان غال غائل
ساصبر حتى يفتح الله فى الهوى	بوصل حبيب طال فيه الطوائل

ومنهم على بن الزيتوني الذي يعد « شاعر المغرب الاوسط وأديبه والمعيه وأرييه وهو صاحب توشيع وتوشيع وتقصيد وتطليع وقد ساد شعره غناء »

ومن نظمه قوله من قصيدة فى مدح بعض القضاة :

نهاه عن محارمه نهاه	وقريه لخالقه تقاه
وقال الله ليس سواي رب	ولا لشريعتي احد سواه
هو البر العطوف على البرايا	وبالايتم يرحم من اتاه
وشد به عرى الاسلام حتى	راينا النجح وانعقدت عراه
امين عدله غمر البرايا	فما يخشى على احد قضاة

ومنهم يوسف بن المبارك أحد « موالى بنى حماد وله من مدائحهم من الشعر ما انسحب عليه ذيل حماد ومن قريضه قوله :

هنا كم النصر ونيل النجاح	فى يومكم هذا بسمير الرماح
فانتقم الصيد الكرام الاولى	شادوا العلى بالنائل المستماح
ما منكم الامام حوى	مناقبا جلى ومجدا صراح
لا ترهبون الدهر اعداكم	وتمنعون العرض من ان يباح
وتبذلون الرفد يوم الندى	وتسعون الحرب يوم الكفاح

ومنهم ابن ابي المليح الطبيب الماهر والكاتب الشاعر وقد اشتهر بالطب « وله مقطعات جالبة للحب سالية لللب وله من قصيدة عيدية في الامير عبد الله بن العزيز الحمادي يصف جنائبه وقضاءه حق العيد وواجبه » :

وَجَالَتْ بِهِ جَرْدُ الْمَذَاكِي كَانِهَا	عَذَارَى وَلَكِنْ نَطَقَهُنَّ تَحْمَم
بِصَفَرَاءِ كَالْتَبْرِ الْعَتِيقِ صَقِيلَةٍ	وَدَهْمَاءِ يَتْلُوها كَمِيتٍ وَادَهْم
وَاشْقَرِ لَوْ يَجْرَى وَلِلْبَرَقِ جَهْدُهُ	لَكَانَ لَهُ يَوْمَ الرِّهَانِ التَّقْدِم
وَقَامَ لَوَاءُ النَّصْرِ يَتَّبِعُ رَايَةَ	بِهَا الْعَزْ مَعْقُودٌ عَلَيْهَا مَتَم
فَلَمَّا قَضَى حَقَّ الصَّلَاةِ مَعْظَمًا	ثَنَى وَالْهَدَى فِي وَجْهِهِ يَتَوَسَّم
فَلَا زَالَ يَقْضِي نَفْلَهُ وَفَرُوضَهُ	وَيُرْدِ عِلَاهُ بِالْمَدَائِحِ مَعْلَم (3)

هؤلاء الشعراء عاشوا في الدولة الحمادية قبيل سقوطها على يد الموحدين ان تقديم العماد الاصفهاني لهم يدل - على قصره - على براعتهم في الشعر التي لا تقل عن براعة غيرهم من شعراء الاقطار الاسلامية الاخرى في عصرهم *

واما في النثر الفني فقد برع فيه زيادة على الشعر ابو حفص عمر بن قفلل الذي « له اليد الطولى في الانشاء الدال اعجازه فيه على البلاغة الودية بسحره في نثره » *

ونذكر كذلك ابا عبد الله محمد الكاتب المعروف بابن دقير الذي يعد « احد كتاب الدولة الحمادية المتصرفين في الكتابة السلطانية » واورد له ابن بشرون رسالة كتبها عن سلطانها يحيى ابن العزيز الحمادي وقد قر من مدينة بجاية امام عسكر عبد المؤمن يستنجد بعض امراء العرب بتلك الولاية :

« كتابنا ونحن نحمد الله على ما ساء وسر رضى بالقسم وتسليما للقدر وتعويلا على جزائه الذي يجزى به من شكر ونصلى على النبي محمد خير البشر وعلى آله وصحبه ملاح نجم بسحر وبعد : فانه لما اراد الله ان يقع ما وقع بقيق اثار من خان في دولتنا وضيع استغفر اهل موالاتنا الشيطان واغرى من اصطفيناه وانعمنا عليه الكفران فأتوا من حيث لا يحذرون ورموا من حيث لا ينصرون فكنا في الاستعانة بهم والتعويل عليهم كمن يستشفى من داء بداء ويفر من صل خبيث الى حية صماء حتى بغت مكرهم واعجل عن التلاقي امرهم ورد وبال امرهم اليهم فعند ذلك اعتزلنا محلة الفتنة وملنا الى مظنة الامنة وبعثنا في احياء هلال نستنجد منهم اهل النجدة ونستغفر من كنا نراه للمهم عدة وانتم في هذا الامر اول من يليهم الخاطر ويثنى عليه الناصر (4) »

(3) الخريدة ص 217 *

(4) الخريدة ص 211 *

هذه الرسالة تذكرنا برسالة كتبها عبد الحميد الكاتب المتوفى سنة 132 هـ الى اهله وهو منهزم مع مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ومن الطريف ان يقابل بينهما القارئ الكريم . ومن كتاب الدولة الحمادية البارعين ابو القاسم عبد الرحمن الكاتب المعروف بابن العالى له من رسالة :

« ولما كنت فى مضمار سلفك جاريا ولنا مواليا وفى قضاء طاعتنا متباها رايانا ان نثبت مبانك ونؤكد أواخيك ونوجب لك ولخلفك ما أوجب سلفنا لسلفك تمييزا لهم عن الكفاء ومجازاة لهم على محض الصفاء والولاء فاستدم هذه النعمة العظيم خطرنا بالشكر فانت به جدير ومن يقترب حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور » (5) .

انه من العسير اصدار حكم فى هذا الادب لقلة النماذج التى بين ايدينا غير انها تدل - على رغم قلتها - على ثقافة ادبية متينة عند اصحابها وان مستواهم الادبى لا يقل عن مستوى غيرهم من ادباء الاقطار الاسلامية المعاصرين لهم .

واما الغبريني فى كتابه « عنوان الدراية » فقد ذكر جملة من العلماء والادباء عاشوا ببجاية فى القرن السابع الهجرى وفى العهد الموحدى فكانت عاصمة الحماديين تزدهر بهم سواء نشأوا بها او اتوها من الخارج واستوطنوها او زاروها لمدة ثم ارتحلوا عنها كل ذلك يدل على شهرتها وقيمتها فى مجالى العلم والادب .

اما النماذج الشعرية التى اوردها الغبريني فهى تشمل كل اتجاهات الشعراء فى عصره فمنها الشعر العادى والشعر الصوفى والمدائح النبوية .

الشعر العادى :

نذكر من هذا النوع ابا الطاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الشريف الحسنى الذى « كان متقدما فى علم العربية والادب وله تأليف فى علم القرائض منظوم وتواشيحه فى نهاية الحسن » . من شعره قوله من قصيدة كتبها للوالى الموحدى :

والا كماهب النسيم على الزهر
تعبير فوق الخد عن كامن السر
كما ابتسم الزنجى عن بهج الثغر
ولا نار الا نور يرق له يسرى

سلام كعرف المنديل الرطب فى الجمر
فلله در مقلتين بعبرة
وقد راعنى ايامض برق بذى الغضا
بذالى ان الليل اورى زناده

(5) الخريدة ص 212 .

وقلب سليم قلب في لظى جمر
كمن بات مقصوص الجناحين في وكر
وأصغروهم يجري وأدمعه تجري
وجدى شفيق الناس في موقف الحشر

ونار باكبدي أكابد حرما
وما طائر فوق القصور مسرح
فلم انس توديع البنين مصفدا
أيازيد أنى بالحسين وسيلتسى

« وكانت له رحمه الله ابنة تسمى عائشة كانت أدبية » (6) وكانت معاصرة للشاعر القسنطيني ابن لفكون الذي تقدم ذكره والذي زار بجاية ووصفها وصفا شيقا فكانت ابنة عمارة تعرض عليه شعره وتسأله معارضته (7) وقد عرفه الغبريني بقوله : « وهو من الفضلاء النبهاء وكان مرفوع المقدار ومن له الحظوة والاعتبار وكان الادب له من باب الزينة والكمال ولم يكن يحترف به لاقامة اود أو اصلاح حال وأصله من قسنطينة من ذوى بيوتاتها ومن كـريم ارومتها وتواشيحـه مستحسنة (8) » .

ومن شعره قوله يصف قصر الربيع لبعض سادات بنى عبد المؤمن :

بكل جمال مبهج الطرف مرتق
وروض متى تلمم به الريح يعبق
يطارحه هدر الحمام المطوق
ويا طيب ريا نشره المنتشق
هصرنا به غصن المسرة مورك (9)

ولما نزلنا ساحة القصر راعنا
فما شئت من ظل وريف وجدول
وشادى مغاني الحسن في نغماته
فيا حسن ذاك القصر لا زال أهلا
رتعنا به في روضة الانس بهما

ونذكر كذلك ابا عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن احمد الاريسي المعروف بالجزائري يقول فيه الغبريني : « كان من ادباء الكتاب وهو من نظراء شيخنا ابي عبد الله التميمي في علم النظم والقريض ومن أصحابه كان حسن النظم والنثر مليح الكتابة حسن الوراق في البطاقة وكان سهل الشعر وكان كثير التجنيس يأتيه عفوا من غير تكلف ولأجل ذلك حسن نظمه وكان مليح التواشيع ان طال في شعره أعرب وأن اقتصر واقتصد أعجب وكان شيخ كتبة الديوان ببجاية وله شعر كثير في كل فن من فنون الشعر » (10) .

(6) عنوان الدراية ص 25 ط الجزائر .

(7) عنوان الدراية ص 26 ط الجزائر .

(8) عنوان الدراية ص 202 ط الجزائر .

(9) عنوان الدراية ص 203 ط الجزائر .

(10) عنوان الدراية ص 205 ط الجزائر .

ومن نظمته قوله :

أدركها فقد هببت نسيمه دارين
وقام خطيب الورق يدعو هديله
ونكر أيام الصبا والصبا
فشار كمين الوجد من مستقره
فيا ساكني نجد أطرقت حيكم
ويا ساكني الجرعاء أن كان عندكم

وقوله :

ولا أنس يوما للسرور وبيننا
ولا كاس إلا ما سقاني به اللمى
تقول وقد مالت بمعطفها الطلا

وقوله :

تقول والحسن يطغيها فتظلمنى
دع الحسام وضع حمل السلاح فما
ما للمهند حكم فى محلنا
وللظبا فتكات بين أرحلنا
فان طمعت بلين فى لواظنا
وان حلت لك الفاظ نردها
انا لنجرح من الحافظ مبصرنا
فأرحم شبابك وأرحل دون مقلبة

ونم بسر الروض نشر الرياحين
وغنى فاعنى عن ضروب التلاحين
ولذة عيش كان لي غير ممنون
وبحت بسر بين جنبي مخزون
وارجع مغلوبا بصفقة مقبون
نصيب من الصبر الجميل فواسوني

عتاب كبرد الماء لكنّه الجمر
ولا نقل إلا ما حبانى به الصبر
وخفت لأن تخطو فأنقلها السكر (11)

ولا مواز إلا صارم نكر
فى كل وقت يفيد الحزم والحذر
بل للمنهة فيها الحكم والنظر
ترنو وتعنو الظبي المضروبة البتر
فحن أهل قلوب مثلها الحجر
ما بيننا فهناك الصاب والصبر
لكننا من سواد القلب نتنصر
واقبل من الحسن ما اعطاكه النظر (11)

ونختم هذا الباب بابى عبد الله محمد بن يحيى بن عبد السلام « أصله من تدلس وسكن بجاية ولقى مشايخ وبرع فى الأدب وله علم بالتاريخ وله حظ من الفقه ولي القضاء ببعض أكوار بجاية » يجب أن ينسب إلى « الفقهاء ولكن الغالب عليه أنما هو الأدب » (12) .

II عنوان الدراية ص 207 ط الجزائر .

I2 عنوان الدراية ص 208 ط الجزائر .

ومن شعره :

حلت بأفق على بن سيد الناس
تختال بين كواكب أخراس
وهم الاسود لدى احتدام الناس
ولدى القرى ينكون بالاقباس (13)

شمس السعادة لاسنى النبراس
ويطائر اليمن ارتقت لسمائه
من معشر بذل النوال شعارهم
ينكون نيران الوغى بأسنة

الشعر الصوفي :

ومن اصحاب الشعر الصوفي ابو زكرياء بن محجوبة القرشي السطيفي الذي توفي ببجاية عام سبعة وسبعين وستمائة * ومن شعره قوله :

طريقا وابتدت لمعة من جمالها
وفياك الانعاع برود ظلالها
ضحاء وابتدت وارقامن دلالها
ولم تخل وقتا من منال وصالها
وكانت كتحقيقا فحلت لحالها

جلت لك ليلي من مثني نقابها
فطبت بها عيشا وتهت لاذة
فكيف ترى ليلي اذا هي اسفرت
وكيف بها ان لم يغب عنك شخصها
وكيف يكون الامر ان انت كنتها

وقوله :

تعود مسهدا رطب الجراح
فقلت العود يذهب بالجراح
وواجز على لاعجال الصباح

انت والليل ممدود الجناح
فقلت كيف انت ولا جناح
فوا لهفي على الشكوى لسار

ومنهم ابو الحسن على بن احمد بن الحسن بن ابراهيم الحرالي التجيبي الذي نزل ببجاية واستوطنها مدة ثم توفي بحماه من بلاد الشام سنة سبع وثلاثين وستمائة يقول الغبريني في معرض كلامه عليه : « له التأليف الحسنة وله الشعر الفائق الرائق غزلا وتصوفا وله في علم الفرائض ما لم يسبق اليه واما علم التصوف فهو فيه الامام » (14) « وكان ابن محجوبة القرشي السطيفي باطنة شيخ شيوخنا الشيخ ابي الحسن الحرالي (ض) واستفاد منه علم الظاهر والباطن » *

(13) عنوان الدراية ص 211 *

(14) عنوان الدراية ص 62 ط الجزائر *

ومن شعره رحمه الله في التحقيق قوله :

ومذ عنك غبنا ذلك العام اننا

وشمس على المعنى تطالع افقنا
ومست يدانا جوهرا منه ركبت
فما السر والمعنى وما الشمس قل لنا
حللنا وجودا اسمه عندنا القضا
تركنا البحار الزاخرات وراعنا

وقوله :

ما لنا منا سوى الحال العدم
نحن بتيان بنته حكمة
نحن كتب الله ما يقرأها
احرف الكتب الذى أبدعه
أشرقت انفسنا من نوره
فترقى النفس عن عالمها
ليس يدري من أنا الا أنا
عجبا للكل فيما يدعى
كلما رمت بذاتى وصلة
يقطعانى بخيالات الفنا

المدائح النبوية :

اما المدائح النبوية فقد نظم فيها ابو عبد الله محمد بن الحسن بن علي بن ميمون التميمي القلعي
« من قلعة بنى حماد - كان جده ميمون قاضيا بها - نشأ بالجزائر وقرا بها وانتقل الى بجاية
مستوطنا وبها قرا وبرع » (17) « وكان يسلك في شعره على طريق حبيب بن اوس وكان صاحبه

(15) عنوان الدراية ص 96 ط الجزائر *

(16) عنوان الدراية ص 97 ط الجزائر *

(17) عنوان الدراية ص 39 ط الجزائر *

ابو عبد الله الجزائري يسلك في شعره سلوك المتنبي وكاننا يتراسلان الاشعار يجاوب كل واحد منهما الآخر على طريقته « (I8) » *

« وهو أكثر الناس شعرا وقد شرع في تدوين شعره في عام ثلاثين وستمائة وهو في كل عام يقول منه ما يكتب في ديوان وعاش بعد شروعه في تدوين شعره ثلاثا وأربعين سنة ولو تم له تدوينه لكان في مجلدات كثيرة ولكن بأيدي الناس منه كثير وتواشيه حسنة جدا وتوفى رحمه الله ببجاية عام ثلاثة وسبعين وستمائة (ض) » *

ومن شعره قوله في مدح النبي (صعلم) :

عسى انظر البيت العتيق والثم
وياشد ما يلقي الفؤاد ويكتم
وكثرة ذنبي كيف لا اتوهم
فهل تائب مثلي يصيح ويفهم
وما ثم الا جنّة او جهنم
فانت شفيع الخلق والخلق هيم

واني لادعو الله دعوة مذنّب
فيأطول شوقي للنبي وصحبه
توهمت من طول الحساب وهو له
وقد قلت حقا فاستمع لمقالتي
وذلك في القرآن اوضح حجة
اليك رسول الله ارفع حاجتي

وقوله من قصيدة اخرى في الزهد :

قمهد العذر ليس العين كالإثر
فكل شيء على حد الي قدر
ان الزمان اذا فكرت ذو غير
وعبرة لاولى الالباب والعبر
وشيدوا ارما خوفا من القدر
ولم تفد ارم للحادث النكر
ما اوضح الرشد لولا سيء النظر
ان المقام بها كاللمح بالبصر
وقل غرب هرقل انه لحر (I9)

الخبر اصدق في المراءى من الخير
واعمل لاخرى ولا تبخل بمكرمة
وخل عن زمن تخشى عواقبه
انظر لمن باد تنظر أية عجبا
اين الالى جنبوا خيلا مسومة
لم تغنهم خيلهم يوما وان كثرت
بادوا فعادوا حديثا ان ذا عجب
تناهس الناس في الدنيا وقد علموا
اودى بدارا واودى بابن ذي يزن

(I8) عنوان الدراية ص 43 ط الجزائر *

(I9) عنوان الدراية ص 42 ط الجزائر *

قيمة هذا الأدب :

من يمعن النظر في هذه النماذج التي عرضناها يجد أن أصحابها ذوو ثقافة أدبية متينة وكانوا في تناول أمثلتهم يولون وجوههم شطر الاندلس وشطر المشرق *

أخذوا عن الاندلس موشحات أهلها فتظموا على منوالها موشحات كان معاصروهم يستحسنونها ولكن تأسف من خلو عنوان الدراية من نماذج منها تمكنا من تقييما والمقارنة بينها وبين ما نظم الاندلسيون من الموشح *

أما الموشح فترجع نشأته إلى أوائل القرن الرابع ولكن ما أخذ ينتشر ويزدهر إلا في القرن الخامس بفضل عبادة بن ماء السماء المتوفى سنة 422 هـ فراح أهل المغرب والمشرق ينسجون على منواله وبذلك كان شعراء الجزائر أبناء عصرهم *

وكان شعراؤنا كذلك يتأثرون بفحول الشعراء في المشرق ولا سيما أبي تمام والبحتري والمتنبي والمعري أما الثلاثة الأولون فقد أصبحت لهم شهرة لاتداني إذ صاروا المثل الأعلى في نظم الشعر. نجد صدى هذه الشهرة عند شعرائنا إذ يرى الغبريني متحدثا عن ابن ميمون القلعي أنه كان يسلك في شعره طريق أبي تمام وكان صاحبه أبو عبد الله الجزائري يذهب مذهب المتنبي واتهما يتراسلان الأشعار ويجاوب كل واحد منهما الآخر على طريقته وقد قرأ الغبريني على ابن ميمون قصائد متخيرات من شعر حبيب ومن شعر المتنبي *

يقول ابن الأثير الذي كان معاصرا لشعرائنا متحدثا عن شهرة أبي تمام والبحتري والمتنبي : « أن من الشعراء المتأخرين من فاق الأولين والذي أداني إليه نظر الاجتهاد دون التقليد أن جريرا والفرزدق والأخطل أشعر ممن تقدم من شعراء الجاهلية وبينهم وبين أولئك فرق بعيد وإذا استفتيت قلت أن أبا تمام والبحتري والمتنبي أشعر من الثلاثة المذكورين وليس عندي أشعر منهم في جاهلية ولا اسلام (20) » *

ويقول صاحب الصبح المنبى عن حيثة المتنبي : « قد أجمع اعلام العلم وفرسان النثر والنظم على أن هؤلاء الثلاثة (يعني أبا تمام والبحتري والمتنبي) نالوا جموح الاداب وشموسها وأطلعوا أقمارها وشموسها وهم أصول الادب وقروعه ومعدنه وينبوعه وإلى كلامهم تميل الطباع وعلى أبياتهم تقف الخواطر والاسماع وثمرات الادب منهم تجنى ونخائر البراعة من غرائبهم تقنى » (21) *

(20) الصبح المنبى ص 410 ط دار المعارف بمصر سنة 1963 *

(21) الصبح المنبى ص 177 *

وإذا علمنا أن الشيخ يوسف البديعي صاحب الصبح المنبى توفي في القرن الحادى عشر الهجرى أدركنا أن شهرة هؤلاء الفحول قد تخطت الأزمنة والامكنة إذ نجد أهل الاندلس لا يقلون اعجابا بهم من أهل المشرق يروى لنا في ذلك لسان الدين بن الخطيب في الاحاطة قصة شاعر اندلسى كان ناقما على أهل عصره اعجابهم الشديد بهم فقال يوما لجماعة منهم : « تقيمون القيامة بحبيب والبحترى والمتنبى وفى عصركم من يهتدى الى ما لم يهتد اليه المتقدمون ولا المتأخرون فانبرى له شخص له همة واقدام فقال يا أبا جعفر : أين برهان ذلك فما أظنك تعنى الا نفسك فقال ما أعنى الا نفسى ولم لا وانا الذى أقول » ثم يسرد ابياتا لم تعجب الحاضرين فسخروا منه وقال ابن الخطيب : « فلم ينصفوه فى الاستحسان وردوه فى الغيظ كما كان » *

وهذه القصة يرويها ابن سعيد فى القدرح المعلى فأخذها عنه ابن الخطيب والشاعر المعنى هو احمد بن محمد بن طلحة من أهل جزيرة شقر المتوفى فى سنة احدى وثلاثين وستمائة فكان معاصرا لشعراء بجاية فى القرن السابع ورواية ابن الخطيب لهذه القصة تدل ان هذا الاعجاب ممتد الى القرن الثامن *

غير انه يبدو لنا من مطالعة عنوان الدراية ان شعراءنا يؤثرون ابا تمام على صاحبيه إذ نجد الدارسين للادب فى عصر الغبرينى يعطونه أكبر اهتمامهم وفى قصيدة ابن ميمون التى مطلعها :

الخبر أصدق فى المرائى من الخبر فمهد العذر ليس العين كالأثر

وهذا المطلع يذكرنا بقصيدة مشهورة لابی تمام مطلعها :

السيف أصدق اثناء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب

وكان ابن ميمون معاصرا لشرف الدين محمد بن سعيد البوصيرى المتوفى فى سنة 596 والمشهور ببردته وهمزيته فى مدح النبى (صعلم) وهذا يدل ان المدائح النبوية كانت شائعة فى هذا العصر شرقا وغربا وهى من ميزات * *

وكذلك الشعر الصوفى فقد انتشر فى كل الاقطار الاسلامية والجزائر قد ساهمت فيه مساهمة ذات بال *

وهذا الشعر على نوعين : احدهما زهدى كالذى ورد فى قصيدة ابن ميمون الرائية والثانى صوفى حقا لانه يحتوى على معان فلسفية كالتى اشتهر بها ابن الفارض (576 - 632) وهو معاصر لشعرائنا ولابن ربيع الانصارى الذى « ولد ببجاية وقرا بها ولقى مشايخ والمتوفى سنة خمس وسبعين وستمائة قصيدة فيها نفحة من نفحات شعر ابن الفارض يقول فيها :

وبدا هلال الحسن منها مقمرا
وسقت شراب الانس منها كوثرها
عيناي حتى عدت كلى مبصرا
بالحمد والتسبيح عنها اخبرا
ولبست سر السر ثوبا احمرها
ماء الحياة مسرمدًا ومدهرا (22)

سفرت على وجه الجميل فاسفرا
ودنت فكاشفت القلوب بسرها
ورايته فى كل شىء ابصرت
وسمعت نطق الناطقين فكلهم
وبها ركبت زواخرا من حبهها
وبها فنيت عن الفناء وغصت فى

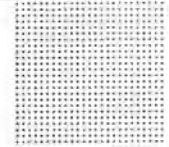
وكان شعراؤنا الصوفيون معاصرين كذلك لابن سبعين الاندلسى (613 - 669) وتلميذه ابى الحسن الششتري المتوفى سنة 669 ومحي الدين بن عربى (560 - 638) وهؤلاء كلهم زاروا بجاية واستوطنوها مدة *

فى الختام كان شعراؤنا يسايرون ادباء عصرهم فى ادواقهم واتجاهاتهم ومذاهبهم واذا تصفحنا المجموعات التى نقلت اليها شعر معاصريهم فى الشرق والاندلس لا نجد فرقا فى المستوى بل نجد عند كثير من شعرائنا - رغم قلة نماذج شعرهم - أصالة وبراعة تجعلهم فى مستوى شعراء عصرهم فى كل الاقطار الاسلامية *

ولا عجب فى ذلك اذا علمنا ان بجاية كانت تحتضن الفقهاء والادباء والمتصوفة والفلاسفة وهؤلاء كلهم فى وسعهم ان يمتكنوا المتتقف بها من ثقافة واسعة عميقة تؤهلهم ان يساهموا مساهمة فى بناء صرح الثقافة العربية الاسلامية التى كان اهل الجزائر عامة يعتزون بها ايما اعتزاز *

(22) عنوان الدراية ص 34 ط الجزائر *

جهود الجزائر الفكرية في موكب الحضارة العربية



عندما طلب مني أن اشارك بمقال عن بجاية
انصرف ذهني الى موضوع عام اعتبره شخصيا هاما وجديرا بالعناية
هو : (دور الجزائر الفكرى في موكب الحضارة العربية) * ذلك أن جهود
الجزائر في هذا الميدان رغم كونها ضخمة الا انها مجهولة ولا يعرف العالم
الخارجى عنها ، بل ولا نعرف نحن عنها ايضا ، الا الشيء القليل والنذر
اليسير حتى اصبح يكاد يكون من الشائع أن الجزائر لا تراث لها فكرى
وحضارى * ويعود ذلك في نظرى الى أن الجزائر بليت منذ فجر تاريخها
بمحن الغزو الاجنبى والاستعمار الدخيل فانصرف شعبها بكل طاقاته الى
مقاومة هذا الغزو الاجنبى المادى والمعنوى ، وغطت بطولاته المجيدة في هذا
الميدان عما شارك به من جهد في الميدان الفكرى زيادة على أن فرنسا في
الفترة المعاصرة بذلت المستحيل لتفصل الجزائر عن ماضيها وامجادها
التاريخية والفكرية والحضارية *

يحيى بوغزير
كلية الآداب
جامعة وهران

وفي اعتقادي أنه اصبح من اوكد واجباتنا اليوم بعد تحقيق التحرر السياسى أن نزيل هذا
الحيف على بلادنا وننكب على احياء وبعث امجادنا الفكرية والحضارية وابرازها لتكون قاعدة
متينة للانطلاقة الفكرية الخلاقة التى ننشد تحقيقها ، وهى صميم الثورة الثقافية التى نطمح
ونسعى لتحقيقها * وعملية احياء التراث من أجل التطور تجربة حية قامت بها وطبقتها شعوب
أخرى ونجحت في مسعاها * فشعوب أوروبا التى كانت تعيش في العصور الوسطى حياة الظلم
والاستبداد السياسى ، والجهل والجمود الفكرى ، والتخلف الاخلاقى ، والفقر والمرضى
الاجتماعى ، بسبب استبداد الملوك وتجبر الاباطرة ، وتحكم الكنيسة ومنع الذهن الاوروبى من

الانعتاق ، وسيطرة الاقطاع على الارض وكل مصادر الثروة الاخرى . هذه الشعوب عندما استيقظت أوائل العصر الحديث وأخذت طريق النهضة أولت اهتمامها ببعث وإحياء الفكر والتراث الاغريقي الروماني فيما دعي « بالحركة الانسانية » واستعانت حتى بجهود المسلمين في ذلك ، ومنها انطلقت في نهضتها الكبرى التي تعتبر مفخرة العصر الحديث وانتهت الى تفجير « الثورة التجارية » في القرنين 16 و 17 و « الثورة الصناعية » في القرنين 18 و 19 و « الثورة التكنولوجية » في القرن العشرين التي ما تزال تزحف وتتطور بشكل يثير الاعجاب بالنسبة اليها والخوف والرعب بالنسبة اليها لانها تهددنا بالدمار والخراب بما توصلت اليه من وسائل واختراعات فتاكة . والشعوب العربية عندما استيقظت في القرن الماضي أولت اهتمامها بحركة الاحياء والبعث للتراث الفكري والحضاري العربي خاصة في منطقة بلاد الشام ومصر ، ومنها اخذت تنطلق الى الامام وتنتشر وتتسع الى جهات أخرى .

وهكذا رأيت من المناسب ان يكون مقالى في هذا الموضوع بالذات لاثير الاهتمام على الاقل وأسلط بعض الاضواء بقدر الامكان وحسبما يسمح به الوقت على دور الجزائر وابراز جهود شعبها في العمل الخلاق في اطار الحضارة العربية التي يمتد تأثيرها من الاندلس غربا الى مشارف الصين شرقا .

اهمية موقع الجزائر عبر التاريخ :

وسأخذ القارئ معنى في رحلة طويلة عبر التاريخ لنستعرض معا ونقف على بعض الامثلة الحية التي تحدد دور اجدادنا في هذا الميدان . وسيكون تحديد أهمية موقع بلادنا هو المفتاح الذي يساعدنا على اقتحام هذا الطريق الطويل دون خوف ، والوصول عبره الى مناطق تلك الامجاد الفكرية والحضارية وتقويمها ووضعها في اطارها الصحيح .

ان الجزائر تحتل موقعا هاما في شمال قارة افريقيا بصورة عامة وبين اقاليم المغرب العربي بصورة خاصة وهذا الموقع الهام هو الذي اهلها لتلعب تلك الادوار الموجهة على امتداد تاريخها الطويل وتشارك في بناء صرح الحضارة العربية خاصة والانسانية عامة بجهد هائل وخلاق . وقد كانت الجزائر وما تزال صلة الوصل بين اقاليم المشرق العربي وبلدان المغرب الاخرى المطلة على شواطئ الاطلس التي امتد تأثيرها بعد ذلك الى الاندلس او « فردوس المسلمين المغتصب » لمدة تزيد على ثمانية قرون . وهى صلة الوصل كذلك بين بلدان البحر المتوسط واوربا شمالا وبلدان ما وراء الصحراء الكبرى جنوبا الى اعماق القارة السوداء التي تعتبر البوابة الحقيقية لها الى عالم البحر المتوسط وأوروبا .

فهى بهذا عقدة مواصلات هامة . وما تزال طرق القوافل القديمة غيرها حتى اليوم ، تؤكد هذه الامة بمراكزها واسواقها التجارية المزدهرة امثال : تيندوف ، وتوات ، وعين صالح ، وتقرت ، وورقلة ، التى تربط سجلماسة وشنقيط غربا بقفصة وغدامس والقيروان وطرابلس شرقا الى القاهرة والشام . وهى الامة التى استلزمت اليوم تشييد طريق الوحدة الافريقية « او عابر الصحراء » بسواعد شباب الخدمة الوطنية . على ان هذه الامة من جهة اخرى هى التى جلبت على الجزائر الاخطار الخارجية واطماع دول أوروبا التى تكالبت على احتلالها واستعمارها عبر التاريخ كما فعل الرومان والوندال والبيزنطيون قديما ، والاسبان والفرنسيون حديثا ، وذلك لغناها زراعيًا حتى اعتبرها الرومان مطمور روما للحبوب والغلال ، ولامية موانئها البحرية كقواعد عسكرية للاعتداء والتوسع الاستعماري .

فالرومان تكالبوا على احتلال هذه البلاد وسخروا كل امكانياتهم المادية والبشرية واستعملوا حتى وسائل المكر والخداع لتحقيق اطماعهم والتغلب على كفاح ومقاومة يوغورطة ، وماسينيسه ، ويوبا الثانى ، والقضاء على مملكة سرتة ، ويول (شرشال) .

والاسبان والفرنسيون فى العصر الحديث والمعاصر فعلوا مثلهم ولنفس الغاية والاهداف . ولكن ابطال الجزائر تصدوا بشجاعة لمقاومة اطماع الرومان قديما بزعامة بيداس وتاكفاريناس وغيرهما واطماع الاسبان والفرنسيين حديثا بزعامة ابطال آخرين ادبهم جميعا واعطوهم دروسا فى الهزائم لا تنسى نذكر منها على سبيل المثال فقط : هزيمة القرصان اندرى دوريا امام شرشال عام 1531 والامبرطور الاسبانى شارلكان امام الجزائر العاصمة عام 1541 ، ولويس الرابع عشر امام جيجل 1664 - 1665 ، والجزائر العاصمة 1682 - 1683 ، وهزيمة الاستعمار الفرنسى فى معركة 1954 - 1962 . وقد فرضت الجزائر على أوروبا وضعا لا تحسد عليه وارغمتها على شراء السلام بالاموال لاساطيلها البحرية فى الحوض الغربى للبحر المتوسط مما اضطرها الى عقد مؤتمرات دولية فى فيينا عام 1815 واكس لا شاييل عام 1818 لبحث ما اسمته أخطار البحرية الجزائرية التى حاولت ان تلتصق بها ما دعت « القرصنة البحرية ، زورا وبهتانا لان البحرية الجزائرية لم تقم باعمال القرصنة وانما كانت ترد العدوان وتدافع عن البلاد ضد « القرصنة الأوروبية » التى كانت حكومات أوروبا « تباركها » خاصة انجلترا .

المراكز الحضارية بالجزائر العربية المسلمة :

وعندما ظهر الاسلام بشبه الجزيرة العربية ووصل الى بلاد المغرب آمن به شعب الجزائر ببسر وسهولة واستقبل مبادئه السمحة بصدر رحب وبفرحة ، ولم تكن معارضة الكاهنة دهايا بالاوراس ، وكسيلة بجبال تيارت والونشريس . تعبر عن رأى الاغلبية التى آمنت بالدين الجديد

لأنها كانت لاغراض شخصية أكثر منها معارضة للاسلام الوافد ثم ان مبادئ هذا الدين الجديد كانت ثورة حقيقية في ميدان العقيدة الروحية والتعامل الاجتماعي حيث خلصت الناس من عبادة الاشخاص والظواهر الطبيعية وسوت بينهم في الحقوق والواجبات وأكثر من هذا اعادت للعقل مكانته وسمح ذلك لعامة الناس ان يميزوا بين الضلالة الوثنية والرشد الالهي المستمد من شريعة الاسلام السماوية السمحة *

ومن الاشياء التي استفاد منها الجزائريون في ظل الاسلام الجديد هو حصول ذلك التفاعل الكبير بين مختلف طوائف السكان وأدى الى بروز شعب متكامل الصفات موحد الاهداف اندفع على التربك طاقاته لعمل الخلق والابداع في اطار الحضارة العربية وعلى طريق التطور الطويل الذي بداه الاجداد من غابر العصور ، ونتج عن ذلك قيام مراكز حضارية هائلة لا تقل ضخامة وأهمية عن مثيلاتها في المشرق العربي مثل : تاهرت الرستمية «تيارت» وصدراته الميزابية ، والقلعة وبجاية الحماديتين ، وتلمسان الزيانية ، وطبنة واشير *

القلعة وبجاية الحماديتان :

بعد ان انشق الحماديون عن الدولة الصنهاجية التي خلفت الفاطميين في حكم المغرب العربي من مدينة المهدية بتونس ، قام حماد بن يلكين بن زيري الصنهاجي بتأسيس مدينة القلعة في جبال عياض بالحضنة عام 1007 م (398 هـ) واتخذها عاصمة لدولته الجديدة فتحوّلت بسرعة الى مركز هائل للعلم والثقافة والعمران ، وبرز بها عدد من فطاحل الفكر والادب امثال الطيب والقيلسوف بن عبد الله محمد بن علي بن الرمامة ، ومحمد بن حماد الصنهاجي * ولم تفقد أهميتها الا بعد ان قام الناصر الحمادي بتأسيس مدينة الناصرية عام 1067 م (460 هـ) قرب ميناء صلدای الفنيقي على ضيعة تدعى « بجاية » وهو الاسم الذي اشتهرت به بجاية بعد ذلك حتى اليوم *

وقد شهدت بجاية قفزة هائلة في ميدان العمران والثقافة واصبحت مأوى وملقى لرجال العلم والادب على غرار عواصم العلم الاخرى بالمشرق الاسلامي والاندلس امثال قرطبة ، واشبيلية والقيروان ، والقاهرة ، وبغداد ، ويكفي العودة الى كتاب : « عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية » للعلامة الغبريني للتأكد مما وصلت اليه هذه المدينة من رقي ومكانة في الثقافة والعمران ، ويكفيها فخرا انها احتضنت مفكر العصر ومفخرته العلامة ابن خلدون الذي ولي بها خطة الكتابة والحجابة للامير أبي عبد الله الحفصى *

ومن أشعار ابن حمديس الصقلي في وصف قصر المنصور قوله :

قصر لو أنك قد كحلت بنوره	أعنى لعاد إلى المقام بصيرا
وأشقق من معنى الحياة نسميه	فيكاد يحدث للعظام نشورا
نسى الصبيح مع المليح بذكره	وسما ففاق خورنقا وسديرا
أعيت مصانعه على الفرس الأولى	رفعوا البناء واحكموا التدبيرا
ومضت على الروم الدهور وما بنو	ملوكهم شبيها له ونظيرا
أذكرتنا الفردوس حين أريتنا	غرغا رفعت بناءها وقصورا

أما أبو علي الحسن بن الفكون القسنطيني فقد قال في وصفها :

دع العراق وبغداد وشاماها	فالناصرية ما أن مثلها بلد
بر وبحر ومرج للعيون له	مسارح بان عنها الهم والنكد
حيث الهوى والهواء الطلق مجتمع	حيث الغنى والمنى والعيشة الرغد
أن تنظر البر فالأزهار يانعة	أو تنظر البحر فالأمواج تطرد
يا طالبا وصفها أن كنت ذا نصف	قل جنة الخلد فيها الأهل والولد

تلمسان الزبانية :

وفي الوقت الذي تألق فيه نجم بجاية برز نجم تلمسان كمركز حضارى آخر هام وهائل . فلقد كانت نواة هذه المدينة قرية (أقادير) التي أسسها بنو يفرن الزناتيون في عصور قديمة عن ظهور الاسلام بكثير ونسج السكان حولها أساطير كثيرة يحكونها عبر العصور من ضمنها أنها ازلية الوجود وأن الجدار الذي ورد ذكره في القرآن الكريم في قصة الخضر مع موسى عليهما السلام يوجد بالقرب منها . وقد أورد ابن خلدون هذه الأسطورة واستبعدا باستهجان مؤكدا أن موسى لم يغادر المشرق إلى المغرب وأن بنى اسرائيل لم يصل نفوذهم إلى افريقيا وإنما ذلك من قبيل التشيع الذى جبل عليه الناس في تقديس أوطانهم وبلدانهم وكما تعتبر هذه القصة خيالية فكذلك لا يصدق القول بأن مؤسس أقاديرهم الرومان لأنها أقدم منهم بكثير ، وكذلك الأمر بالنسبة لمدن وقرى الجزائر الأخرى ، ذلك أن الشائع في الكتب الأجنبية والفرنسية على الخصوص بأن كل مدن الجزائر من تأسيس الرومان فهل كانت الجزائر قبل قدوم الرومان خالية من السكان حتى لا توجد بها مدن قبلهم ؟ وهل الرومان تواجدوا على هذه البلاد بأعداد كبيرة حتى يقوموا بتأسيس مراكز العمران التي تأويهم على هذا الشكل ؟ أن أبسط تفسير لهذا الادعاء هو أن هذه الكتب

الاجنبية تحاول ان تخدم الفكرة الاستعمارية ، واستهدف الفرنسيون من وراء ذلك تبرير عودتهم الى هذه البلاد واستعمارها ومن المؤسف حقا ان نجد مثل هذه الافكار ما تزال تدرس لاجيالنا في مدارسنا فقد وقع بيدي كراس لجغرافية الجزائر الاقليمية لطالب في السنة قبل الاخيرة للباكالوريا من املاء استاذ فرنسي نسب فيه كل قرى ومدن الجزائر الى الرومان القدماء .

ولقد نما عمران اقادير الزناتية بمرور الزمن وتوسع . وعندما سيطرت الدولة المرابطية على البلاد أسس محمد بن تينعمر المسوفي محلة (تكرارات) الى جانبها مع فصلها بصور ، ثم بعد مدة من الزمن ازيل هذا الصور وادمجت اقادير وتكرارات مع بعضهما وتآلفت منهما « مدينة تلمسان » الحالية التي اهتم عبد المؤمن الموحدى بأمرها بعد ان تعرضت للتخريب من طرف جيوشه الغازية ، فاستجلب اليها الناس من كل الجهات لترميم ما تصدع منها وتخرّب ، وصرف ولاية الموحدية بعده نظرهم واهتماماتهم بشأنها الى تحصينها وتشبيد اسوارها وحشد الناس الى تعميرها حتى اصبحت كما قال ابن خلدون « من اعز معاقل المغرب واحصن امصاره خاصة خلال عهد بن زيان الذين اختطوا بها القصور المونقة والمنازل الجميلة واغترسوا الرياض والبساتين ووصل اليها الناس من القاصية ونفقت بها اسواق العلوم والصنائع فنشأ بها العلماء واشتهر الاعلام وضاهت امصار الدول الاسلامية والقواعد الخلافية » وتبارى كبار الكتاب والمؤرخين في وصفها وذكر مفاخرها امثال البكري ، والعبدري ، وابن خلدون ، واخيه يحيى ، ولسان الدين بن الخطيب ، مما يدل على الشاؤ الكبير الذي وصلت اليه . ومن مدح شاعرها الفحل محمد ابن خميس فيها قوله :

تلمسان لو ان الزمان بها يسخو متى النفس لا دار سلام ولا الكرخ

ويكفي تصفح كتاب البستان لابن مريم للتعرف على ما وصلت اليه من تطور في ميدان الفكر والثقافة وما انجبت من رجال العلم الافذاذ وما احتضنته من قادة الفكر الكبار . ما شاركت به الجزائر في اخصاب الفكر العربي :

ان هذه المراكز الحضارية التي اشرنا الى البعض منها ، توضح الدور الهام والبارز الذي لعبته الجزائر في بناء وتشبيد صرح الحضارة العربية والذي لا يقل أهمية عن دور المراكز الحضارية الاخرى في بلدان المشرق العربي ، والسؤال المطروح الذي يفرض نفسه هنا هو : ما هي جهود الجزائر في اخصاب الفكر العربي الثقافي والسياسي والاجتماعي وما هو مقدار رصيدها في هذا الميدان ؟ والجواب على هذا السؤال يتطلب العودة الى الماضي للوقوف على الامثلة المحددة والمنقعة في نفس الوقت فلقد انجبت الجزائر مفكرين كبارا امتد تأثيرهم الى اصقاع كثيرة من بلدان المشرق والمغرب الاسلاميين ، وانطلقت منها حركات فكرية ودينية وسياسية

لها دور موجه في هذه الاصقاع وكانت إحدى مصادر الإلهام للفكر والحضارة العربية قديما وحديثا .

ففي ميدان الشعر والأدب : يعتبر الحسن بن رشيق المسيلي مقخرة أدباء المغرب والمشرق في القرن الحادي عشر الميلادي . وقد ولد في مدينة « المسيلة » التي كانت تدعى « الحمديّة » بجبال الحضنة عام 995 م (385 هـ) وانتقل منذ صدر شبابه إلى عاصمة الأغلبية مدينة القيروان على عهد الفاطميين وعاش هناك حتى لقب بالقيرواني وتصدى للتدريس والتأليف حتى صار من أعلام الأدباء ومن أشهر مؤلفاته التي تجاوزت تأثيرها حدود المغرب إلى كافة بلدان المشرق والاندلس كتاب : « العمدة » في صناعة الشعر ونقده وتبيان عيوبه وفنونه الذي قال عنه ابن خلدون أنه أول من اهتم بمثل هذه الصناعة الأدبية ولشهرة ابن رشيق في العلم اصطفاها المعز بن باديس ليكون ضمن خاصته وحاشيته من العلماء والأدباء في قصره وكذلك فعل ابنه من بعده وقد بقي ابن رشيق يتصدر مجمع الأدباء والشعراء بالقيروان والمغرب حتى حصل زحف عرب بنى هلال على المغرب فانتقل إلى صقلية الإسلامية واستوطن مدينة « مازره » حتى توفي بها وخلف لنا من ورائه تراثا فكريا وتاريخيا هائلا يمثل رصيда هائلا في الحضارة العربية ضمنه عددا من الكتب فإلى جانب العمدة خلف لنا أيضا :

- نموذج الزمان في شعراء القيروان
- قراضة الذهب في نقد أشعار العرب
- الروضة الموشية في شعراء المهديّة
- تاريخ القيروان
- شرح على موطأ مالك
- ديوان شعر

وفي ميدان النحو وقواعد اللغة : برز يحيى ابن عبد المعطى النحوي وهو من قسرى جبال جرجرة ، وقد رحل إلى المشرق وولاه الملك المعظم شؤون جامع دمشق ثم طلب منه الملك الكامل بمصر ليقوم بالتدريس هناك فالتحق بها واعتكف علىلقاء الدروس وتخرج على يديه عدد من رجال الثقافة ويشتهر بمؤلفاته الكثيرة أشهرها « الفيتة في النحو » وقواعد اللغة التي شرحها عدد من العلماء . وله إلى جانبها عدد من الكتب والشروح مثل : الفصول والعقود والقوانين في النحو ، وحواشي على أصول ابن السراج في النحو ، وشرح على كتاب الجمل للزجاجي في النحو ، ومنظومات أخرى في اللغة والعروض والحديث ، كلها تعتبر ذخرا ورصيда في التراث

الفكرى العربى وقد توفى ابن معطى عام 1231 م (628 هـ) ، وعلى غرار فعل ابن مالك النحوى الاندلسى تقليدا له فوضع الفية فى النحو * نالت شهرة كبيرة فى هذا الميدان شرقا وغربا واصبح لاغنى لدارسى اللغة من حفظها ودراستها ولا تكفى مبادئ الاجرومية وقطر الندى لمن يريد التطلع فى قواعد اللغة وما تزال حتى اليوم مصدرا هاما للدراسة فى المعاهد والجامعات العربية ذات الثقافة التقليدية كالأزهر ، الزيتونة ، والقرويين *

وفى ميدان الفقه والحديث : يعتبر ابن مرزوق الخطيب الجد الرئيس ، وابن مرزوق الحفيد على رأس قائمة فقهاء اقليم المغرب الذين طبقت شهرتهما الافاق ورأيهما فى الفقه على مذهب مالك يرجح الكثير من الآراء ، مثل سحنون وابن عرفة فى تونس ، والقاضى عياض بالمغرب ، وقد ولد ابن مرزوق بتلمسان عام 1310 وتجول فى عواصم المشرق والمغرب ودرس فى بجاية ، وفاس ، وتونس ، وقام بسفرات عديدة ديبلوماسية بين السلطان المرينى ابي عنان بفاس ومملك قشتالة البرتغالى باشبيلية كللت بالنجاح وادت الى عقد الصلح بينهما عام 1347 وتولى الخطبة والامامة فى جامع قرطبة عام 1351 ورحل الى تونس فى مهمة ديبلوماسية قبل ان يرحل الى القاهرة ليتوفى بها عام 1379 *

اما ابن مرزوق الحفيد فيشتهر كذلك بجولاته الدراسية فى عواصم المشرق والمغرب وتدرسه بتلمسان ومن شيوخه الاجلاء عبد الرحمن ابن خلدون بمصر ومن تلاميذه بتونس الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الذى يشتهر بتألفه العديدة وهو الذى تشتهر به مدينة الجزائر حاليا ومنذ عدة قرون مثلما تعتز وهران بالشيخ سيدى الهوارى ، وقد ولد الثعالبي عام 1385 م (787 هـ) فى احدى قرى منطقة يسر قرب تيزى وزو ومدرس ببجاية وتونس ومصر وتوفى عام 1470 م (885 هـ) * وتأتى اهمية ابنى مرزوى الخطيب والحفيد فى كونهما زودا مادة الفقه الاسلامى بافكار ونظريات جديدة اخصبت الفكر الفقهي بصورة عامة وامتده بطاقة جديدة ذات اهمية فى حركة التنوير التى بدأها قبلهما الفقيه السوسى محمد ابن تومرت ، وحطم بها ذلك الجمود الذى طغى على فكر الفقهاء خلال عهد المرابطين الذين نعتهم بالمجسمين ، والمبطلين والمثمين *

وفى ميدان علم المنطق : انجبت الجزائر عبد الرحمن الاخضرى 1546 م (953 هـ) صاحب التأليف العديدة فى المنطق والبلاغة والحساب والفرائض والتى تعتبر مراجع اساسية للدراسة فى المعاهد الاسلامية شرقا وغربا ومنها : السلم المرونى فى المنطق ، والجواهر المكنون فى البلاغة والدرة البيضاء فى علم الحساب والفرائض ، وشرح السراج فى علم الفلك وهى كلها نخر ورصيد فى الفكر والحضارة العربية *

ولا يمكن ان نغفل في هذا الميدان ذكر ابي عمران المازوني « 1478 م - 883 هـ » صاحب كتاب : « الدرر المكنونة في نوازل مازونة » والشريف التلمساني الاديب اللامع لما لهما من دور في اثراء الثقافة العربية بنشاطاتهما المختلفة وافكارهما واراتهما الفكرية .

اما المقرئ التلمساني « 1632 م - 1041 هـ » فهو اشهر من ان يعرف اذا استطاع ان يحكى للمشاركة قصة تاريخ امجاد المغرب والاندلس بطريقة حية فبعد ان تنقل بين تلمسان وفاس ومراكش وتولى خطة الامامة والخطابة بجامع القرويين من طرف احمد المنصور رحل الى المشرق وتولى التدريس بالازهر في مصر ، وبالمسجد الاقصى في القدس مدة من الزمن واقترح عليه علماء الشام ان يؤلف لهم كتابا عن الاندلس فلبى رغبته ووضع كتاب : « نفح الطيب بغصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرا لسان الدين ابن الخطيب » الذي يعتبر من المؤلفات المشهورة في التاريخ والادب معا عن هذه المنطقة الغربية من العالم الاسلامي التي كانت عربية اكثر من ثمانية قرون وجاء ذخرا حيا ورصيда فاخرا في صرح الحضارة العربية ، وقد بقي المقرئ بمصر حتى توفي عام 1662 م وله اكثر من عشرين كتاب في مختلف العلوم ومن اشعاره في الشرق والحين الى بلده الجزائر قوله :

بلد الجزائر ما امر نواها كلف الفؤاد بحبها وهوها
يا عاذلي في حبها عن عاذري يكفيك منها ماؤها وهوها

ولا ننسى في هذا الميدان ابا العباس احمد حسين بن علي بن الخطيب ابن القنفذ القسنطيني (1339 - 1407) الذي عاصر ابن خلدون وشب في مدينة قسنطينة ودرس العلم على اجلة علمائها امثال حسن بن خلف بن باديس ، وابن عبد الرزاق الجزولي ، والشريف التلمساني ، وابن مرزوق والغبريني ، ورحل الى تلمسان وفاس لطلب العلم وخلف لنا وراءه مكتبة هائلة من مؤلفاته القيمة في مختلف فروع الثقافة بعضها مطبوع وبعضها ما يزال مخطوطا وتزيد مؤلفاته على عشرين كتابا ومن اشهرها :

- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ، وارجوزة في الطب ، وطبقات علماء قسنطينة ، وانس الحبيب عند عجز الطبيب ، وبغية الفارض في الحساب والفرائض ، والقنفذية في ابطال الدلالة الفلكية ، وخط التقارب على وجوه أعمال الحساب ، وتسهيل المطالب في تعديل الكواكب . وكذلك الحال بالنسبة لابن ابي مريم المليتي صاحب كتاب « البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان » والورتلاني صاحب كتاب « الرحلة الورتلانية » والغبريني صاحب « عنوان الدراية » الذين خلفوا لنا اثارا فكرية جليلة تمثل رصيда في الفكر العربي .

ابن خلدون : وفي قمة هؤلاء جميعا مفخرة العصر ورائد الفكر في العصرين الوسيط والحديث عبد الرحمن ابن خلدون الذي هو غنى عن التعريف ان ابن خلدون لم يكن جزائري الاصل ولكن خلاصة افكاره وعبقريته التي احدثت ثورة في الفكر البشري كانت انتاجا جزائريا محظا وقصة حياته هو في هذه البلاد تعتبر من القصص الشيقة والمثيرة حيث تقلب في أحضان الملك وتقلد مناصب رفيعة في تونس وبجاية وتلمسان وقاس ومصر *

فلقد هاجر اجداده الاولون من عرب وائل بن حجر بلاد حضرموت باليمن الى بلاد الاندلس في صدر الفتح الاسلامي واستقروا بعض الوقت في قرمونة ثم استقروا بأشبيلية وشاركوا في احداث تلك البلاد طوال العهد الاسلامي بالاندلس وفي القرن 12 الميلادي (منتصف السابع الهجري) انتقل فرع منهم الى سبتة ثم الى تونس حيث ولد هناك مؤرخنا عبد الرحمن ابن خلدون عام 1332 (غرة رمضان 732) وشب على التعلم واعتكف على التحصيل يجد على اجلة الشيوخ والعلماء ابرزهم الشيخ ابو عبد الله الايلي التلمساني الذي حكى عنه بانه كان يلقب آنذاك بعالم الدنيا في زمانه *

وقد امتاز ابن خلدون منذ صغره بذكاء العقل وسعة الاطلاع ودقة الملاحظة ، وسمت به همته حتى وصل الى المراتب العليا فعيّنه ابن تافراكين الوصي على عرش تونس والامير ابو اسحاق ابراهيم في منصب الكتابة العامة الذي هو بمثابة الامين العام للحكومة وبعد مدة انتقل الى تلمسان عبر قفصة وبسكرة ثم الى قاس حيث عينه السلطان المريني ابو عنان في منصب الكتابة والحجابه عام 756 هـ وهو منصب رفيع شرحه هو بقوله : « ومعنى الحجابه في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة والوساطة بين السلطان وبين اهل دولته لا يشاركه في ذلك احد » مما يدل على رفعة مكانته وبسبب وشاية حساده ادخله السلطان السجن وبقي به حتى توفي ابو عنان فاطلق سراحه السلطان ابو سالم واعاده الى منصبه ككاتب للسر والانشاء وخطة المظالم ثم طلب الاذن وانتقل الى الاندلس ارض اجداده واستقبله سلطان غرناطة ابو عبد الله ابن الاحمر بحفاوة بالغة وتوطدت صلاته بوزيره لسان الدين ابن الخطيب حتى اصبحا مثل الاخوين * واوقده سلطان غرناطة الى ملك قشتاله بأشبيلية ليقاوضه في عقد الصلح وحكى ابن خلدون بحسرة والم كيف شاهد عاصمة اجداده اشبيلية تتحول الى مدينة نصرانية كما ذكر بان ملك قشتاله عرض عليه ان يبقى عنده بصورة دائمة فرفض *

ومن غرناطة انتقل ابن خلدون الى بجاية عبر سبتة ليتولى هناك منصب الحجابه وكتابة السر للامير الحفصي ابي عبد الله بعد ان اظلم الجو بينه وبين صديقه ابي الخطيب الذي على ما يظهر كان يغار منه كثيرا : وشايح السلطان ابا احمد الزياني بتلمسان بعض الوقت ثم تحول عنه

الى السلطان المريني عبد العزيز الذي غزا تلمسان وسيطر عليها فانتقل الى فاس وتمركز بها بعض الوقت وعندما كثر الوشاة ضده طلب الاذن بمغادرتها الى الاندلس مرة ثانية ولدة قصيرة ثم عاد الى تلمسان وعوامل الاسى تحزقي نفسه من جراء الصعاب والعقبات والمحن التي تنكبها واعترضت طموحه فعزم على الانزواء والاعتكاف للدراسة والتأليف *

واغتتم فرصة قيام السلطان ابي احمد الزياني بتكليفه بالخروج لاستمالة الزواودة اليه وادخالهم تحت طاعته فتظاهروا بالقبول وغادر تلمسان غير انه عندما وصل الى البطحاء عدل ذات اليمين الى منداش والتحق باحياء اولاد عريف قبيلة جيل كزول واستقبله السكان بحفاوة وتكلفوا باستقدام اهله من تلمسان وبالاعتذار لسلطانها عن عجزه عن اداء ما كلفه به وانزلوه بقلعة سلامة في قصر منهف من بلاد بني توجين وانقطع هناك اربع سنوات كاملة متخليا عن الشواغل متفرغاً للتأليف وقال هو نفسه « وشرعت في تأليف هذا الكتاب وانا مقيم بها واكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهديت اليه في تلك الخلوة فسالت شاييب المعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتالفت نتائجها » وكان من بعد ذلك الاوبة الى تونس لرغبة المزيد من الاطلاع وهو ما عناه بقوله وعندما فرغت من مقدمته الى اخبار العرب والبربر وزناته وتشوقت الى مطالعة الكتب والدواوين التي لا توجد الا في الامصار بعد ان املت الكثير من حفضي وارادت التنقيح فحدث عندي ميل الى مراجعة السلطان ابي العباس والرحلة الى تونس حيث قرار آباءي ومساكنهم وآثارهم وقبورهم فبادرت الى خطاب السلطان بالفئة الى طاعته * وهناك انكب حتى اكمل كتابه : « العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر » واهدى نسخة منه الى مكتبة السلطان *

ومثلما تعرض ابن خلدون لحسد وغيرة كبار شخصيات العلماء الكبار في تلمسان وفاس وغرناطة امثال لسان الدين ابن الخطيب تعرض كذلك بتونس لحسد وغيرة الفقيه ابن عرفة الذي اكثر من السعاية والوشاية ضده لدى السلطان ولذلك طلب مغادرة تونس الى الشرق لاداء فريضة الحج عام 784 هـ فاتجه الى مصر وعينه السلطان الظاهر بركة المملوكي في منصب قضاء المالكية بالمدرسة الصالحية وثارت ضده الاحقاد كذلك غيرة وحسدا فطلب من السلطان اعفاه من ذلك فاعفاه وحج عام 789 هـ ثم تفرغ للتدريس وقام بسفرة الى بلاد الشام كرسل لمفاوضة تيمورلنك المغولي وبقي يتولى منصب القضاء حوالى سبع مرات الى ان توفي عام 1406 م (808 هـ) *

ان كتاب العبر لابن خلدون يمثل ثروة هائلة في الفكر العربي يتألف من ثلاثة كتب في سبع مجلدات وتعتبر المقدمة اعظمها شرح فيها قضية العمران البشرى وضمنها فلسفة التاريخ والاجتماع وتوصل الى حقائق هامة في هذا الميدان ما تزال حتى اليوم تحتل الصدارة وتعتبر مرجعا لكل المهتمين

والمختصين بهذا الميدان شرقا وغربا فقد نقد الذين سبقوه في تدوين التاريخ وتفسير حقائقه وبين عيوبهم ثم وصف تطور الامم من البداوة الى الحضارة وترقى الشعوب في الاجتماع والدين والسياسة والاقتصاد والعلوم والفنون وتكون الدول ونموها وانهيارها وطبائع اهل البدو والحضر . وقد تتلمذ عنه المفكرون المحدثون امثال هيربرت سبنسر وكانت * والجزائر تفتخر بانها كانت مصدر هذه الفلسفة الجديدة وهذا الفكر المبدع الخلاق الذي اتى به ابن خلدون في قلعة سلامة بعد ان شحذ فكره وصقل كل تجاربه ومعارفه فجاء كذا قال هو نفسه « على ذلك النحو الغريب بعد ان سالت شأبيب الكلام والمعاني على الفكر وامتخضت زبدتها وتآلقت نتائجها » * ولا غرابة ان تكون منطقة قلعة سلامة بفرنندة قرب تيارت منبع بهذا الفكر الخلاق لان التحضر لم يكن عنها غريبا فقد كانت مركزا لحضارة عريقة فكرية وعمرانية على عهد الامارة الرستمية في القرنين 2 و 3 الهجريين *

ما شاركت به الجزائر في اخصاب الفكر السياسي والاجتماعي :

ذلك هو الجزء البسيط من العمل الكبير الذي شاركت به الجزائر في اخصاب الفكر العربي بمختلف فروعه وهو جهد هام وبارز في بناء تلك الحضارة العربية الشامخة عبر التاريخ * على ان الجزائر لم يقف دورها عند هذا الحد فقد شاركت ايضا في اخصاب الفكر السياسي والعسكري لهذه الحضارة بفضل تلك البطولات التي حققها اجدادنا ، واولئك الابطال الذين تقترن اسماؤهم بعظماء الرجال في كل العصور والاجيال والذين امتد تأثيرهم الى اصقاع اخرى من الوطن العربي بالمغرب والمشرق والاندلس *

وللحقيقة والتاريخ فان البطولة العظيمة التي اظهرها شعب الجزائر في حرب التحرير الاخيرة (1954 - 1962) لم تكن بالشيء الجديد والغريب عليه لانه اعتاد تحقيق مثلها عبر تاريخه الطويل وقد اشرنا الى الاعمال البطولية التي حققها بيداس وتاكفار يناس ضد الغزاة الرومان في رقعة المغرب ونذكر هنا بان ابطال الجزائر كانوا يكونون نخبة الضباط في جيش اسدروبال وحنبل اللذين سيطرا على بلاد اسبانية وعبرا جبال الالب في العصور القديمة ودقا ابواب روما وهدداها بالفتاء لولا حدوث تطورات سريعة في الموقف * وتزخر كتب الرومان في الحديث عنهم وعن بطولتهم * وفي العصور الوسطى برز جعفر ابن فلاح الكتامي ليلعب دوره الكبير الى جانب جوهر الصقلي في فتح بلاد مصر وضمها الى الدولة الفاطمية وليقوم وحده بعد ذلك بانتزاع فلسطين والشام من الاخشديين وضمها الى الحكم الفاطمي عام 969 م ولو انه قتل على ايدي القرامطة غدرا عام 971 * ومن الصدف ان جعفر وجوهر هما الذان اسسا مدينة القاهرة والازهر الشريف الذين قدر لهما ان يتحولا الى قلعة للحضارة العربية : ومن اقوال الشاعر الاندلسي ابن هاني في مدح جعفر ابن فلاح قوله :

كانت مساعلة الركبان تخبرني عن جعفر ابن فلاح اطيب الاثر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت اذني باحسن مما قد رأى بصر

ان اعمال هذا الرجل وامثاله تمثل جزءا من تراث البطولات والمفاخر العربية التي تعتبر
احدى لبنات صرح الفكر العربي السياسى *

واذا كان جعفر بن فلاح ومن قبله مغمورين بعض الشيء فان عبد المؤمن بن علي بن مخلوف
بن يعلى الكومى الزناتى الموحدى اشهر من ان يعرف وهو من ابرز قادة العصور الوسطى فى
الحروب والادارة والسياسة ومن مواليد قرية تاجرة قرب مرسى رشكول بمنطقة جبال ندرومة
شمال تلمسان عام 1095 م (487 هـ) وتأتى اهميته فى كونه استطاع ان ينجز اعمالا جليلة تمثل
نخرا هائلا فى البطولات العسكرية العربية لا تقل اهمية عن منجزات صلاح الدين الايوبى ، ونور
الدين محمود بن زنكى ، بالشرق * فقد قضى على الامارات الاقطاعية التى كانت تمزق وحدة
الاقاليم المغربية العربية كالمرابطين بمراكش والحماديين ببجاية وقضى على حكم النورمان
بالمهدية فى تونس وقضى على طموح عرب بن هلال الذين زحفوا على المنطقة وافقدوها امنها
وهذبوها وسببوا لها كثيرا من الاضطرابات والفتن واعاد لهذا الاقليم وحدته من طرابلس الى
المحيط الاطلسى التى كانت له فى صدر الفتح الاسلامى وافقدوها بعد ذلك ثم تفرغ عبد المؤمن
للتصدي لاطماع النصارى الاسبان بالاندلس الذين استأسدوا ضد الامارات العربية الاسلامية التى
تشنتت وحدتها وانهكتها الخلافات العصبية فادبهم واوقفهم عند حدهم مثلما قضى صلاح الدين
بالشرق على الصليبيين وطهره منهم *

ولم تتوقف جهود عبد المؤمن وتقتصر على البطولات العسكرية فقط بل انه اضاف الى
الفكر العربى خطة المربع الموحدى فى ميدان الخطط العسكرية ، والمسح الجغرافى للمغرب فى
ميدان الجغرافيا الاقتصادية والتشريعات العسكرية والمدنية فى ميدان الادارة وهو الذى نقل
الىنا كتاب « اعز ما يطلب » لشيوخه وامامه محمد ابن تومرت الذى احدث ثورة فى ميدان الفكر
الفقهى وكان اهم سلاح له فى تحطيم دولة المرابطين المثلثين والمجسمين والمبطلين * وهكذا زود عبد
المؤمن التاجرى الندرومى الجزائرى الفكر والحضارة العربية بزايد ونخر هائل يمثل احدى مفاخر
الجزائر وامجادها * والى جانب هذين البطلين : جعفر بن فلاح وعبد المؤمن هناك امثلة اخرى لا بد
من ذكرها والاشارة اليها لتكتمل الصورة على جهد اجدادنا فى اثراء الحضارة العربية *

قابو محمد عبد الله الاشيرى : من مدينة اشير الحمادية جنوب جبال التيطرى - 1165 م -
كان فقيها محدثا واديبا كبيرا انتقل الى المشرق وسكن حلب فى عهد نور الدين محمود بن زنكى
وكسب شهرة واسعة بسعة علمه وثقافته وتسابق الكتاب والوزراء والاعيان لمجالسه العلمية وهو

الامر الذى دعا الوزير العباسى ابا المظفر عون الدين يحيى ان يستدعيه الى بغداد ليدرس بها الحديث ويدفع بالحركة الفكرية الى الامام هناك *

- وابو عبد الله محمد بن علي : المشهور بابن الرمامة من مواليد قلعة بنى حماد عام 1085 م . تطلع فى دراسة الطب والفلسفة بهذه المدينة ثم رحل الى الاندلس ليتعلم على الفيلسوف ابي الوليد بن رشد بقرطبة وتولى خطة قاضى الجماعة بفاس عام 1142 م وكان احد الاعلام البارزين وخلف وراءه ثروة هائلة من المؤلفات العلمية منها :

- تسهيل المطلب فى تحصيل المذهب ، والتبيين فى شرح التلقين ، والتقصى فى فوائد التقصى *

- ومحمد بن حماد الصنهاجى : من مواليد برج حمزة قرب البويرة ودرس بمدينة قلعة بنى حماد وبجاية وتولى خطة القضاء فى الجزيرة الخضراء عام 1216 م وفى المغرب بعد ذلك حتى توفى عام 1230 م وخلف لنا من ورائه ثروة هائلة من المؤلفات منها : اخبار ملوك بنى عبيد ، والديباجة فى اخبار صنهاجة ، وهو الكتاب الذى اعتمده ابن خلدون كثيرا فى كتابه العبر ، واهتم المستشرق ليفى بروفانصال به : ومن شعره فى رثاء قلعة بنى حماد قوله :

ان العروسين لاسم ولا طلل	فانظر ترى ليس الا السهل والجبل
وقصر بلارة اودى الزمان به	قأين ما شاد منها السادة الاول
قصر الخلافة اين القصر من خرب	غير اللجين وفى ارحابها زحل
وقد عفى قصر حماد فليس له	رسم ولا اثر باق ولا طلل

وهكذا انجبت الجزائر ابطالا شاركوا ببطولاتهم العسكرية وجهودهم الفكرية فى اثراء الحضارة العربية ، ولم يقتصر الامر على العصر الوسيط فقط بل ان العصر الحديث شهد بروز ابطال لعبوا نفس الدور وسجلوا صفحات مشرقة فى تاريخ العسكرية الجزائرية وبالتالى العربية . ويكفى العودة الى كتاب هايدو « ملوك الجزائر » وكتاب دوقرامون « الجزائر تحت حكم الاتراك » للاطلاع على مقدار الذخر العسكرى الذى وفرتة الجزائر للامجاد العسكرية العربية لا فى امصار المغرب فقط وانما فى كل حوض البحر المتوسط الغربى والشرقى *

ولا تكتمل الصورة الا اذا اشرنا الى الحركة السنوسية الدينية والقومية التى لعبت دورا هاما فى نشر الاسلام وحضارته الى شعوب السودان واfrica السوداء وتصدت للاطماع الاستعمارية الايطالية والانجليزية فى ليبيا وصحراء مصر الغربية فى الوقت الذى اشتد فيه تكالب اوربا على الاستعمار والتهام بلدان المغرب والمشرق الاسلاميين *

فرعيم ومؤسس الحركة السنوسية محمد بن علي السنوسي من بلدة بوقيراط بمستغانم ودرس بالشرق واسس زوايا دينية في الطائف واحواز المدينة المنورة بالحجاز للاصلاح الديني على غرار الحركة الوهابية ثم انتقل الى المغرب واستقر بليبيا بعد ان منع من الدخول الى الجزائر ، والذي يهمننا هو ان هذه الحركة السنوسية الاصلاحية قدمتها الجزائر كهدية للبلاد الليبية لتدافع عن كيانها وتكافح عن مستقبلها وهو الدور الذي ادته بامان وحالت دون مسح القومية الليبية التي حاول الايطاليون جردهم لمحوها ، وتعتبر من الروافد الفكرية التي اثرت في الفكر العربي المعاصر ويكفي تصفح كتاب : السنوسية دين ودولة للدكتور محمد فؤاد شكرى ، وكتاب : حاضر العالم الاسلامي للسيد ستودار لوثرروب وتعليق شكيب ارسلان للتعرف على فضل هذه الحركة في اثراء الفكر والحضارة العربية بطاقة المقاومة * وقد خلف محمد بن علي السنوسي ما يقرب من عشرين كتابا في مختلف الفنون ، وحتى البلاد التونسية قدمت لها الجزائر المجاهد عبد العزيز الثعالبي ليتزعم حركتها الوطنية كرائد لطليعة التحرير ويثرى الفكر السياسى هناك *

اما دور ثورة نوفمبر 1954 الكبرى ، في اثراء الفكر الثورى العربى فامر لا يحتاج الى تأكيد او تعريف وهى التي اعادت للعرب الثقة بانفسهم وكانت مصدر الهام للاقلام والافكار وما تزال كذلك * وتأثيرها الفكرى اجتاز حدود المنطقة العربية الى افريقيا وآسيا وبعض بلدان أوروبا وأمريكا وهو مصدر عظمتها *

هذه لمحة وعجالة بسيطة حسبما سمح به الوقت عن امجاد الجزائر الفكرية وهى تحتل مركزا هائلا في عالم الفكر والثقافة وفي اثراء واخصاب الحضارة العربية ولكنها تحتاج الى بحث واحياء من جديد بعد ان كاد الغبار يطمسها والنسيان يطويها وهذا البحث والاحياء لتراثنا جهد حتمى اذا ما اردنا لانطلاقتنا الحاضرة ان تنجح وترسخ ، وهو صميم الثورة الثقافية التى أصبحت شعار البلاد كلها * اننا نتمتع اليوم بسمعة هائلة من رصيد ثورة نوفمبر الكبرى ولكن عندما يتباعد الزمن وتقدم الثورة يتلاشى كل شئ اذا لم نبعث ماضيها ولم ننظفه مما علق به من تحريف ومسخ وتشويه وفي شعبنا طاقة هائلة لتحقيق الامجاد فى ميدان البناء الحضارى كما بينته تجارب التاريخ *

وقد اعطى الدليل القاطع فى الثورة الصناعية والزراعية اللتين تتقدمان بخطوات عملاقة اثارت اعجاب الاعداء فضلا عن الاصدقاء لما حققناه من تغيير جذرى فى بنية الاقتصاد الوطنى ووجه الريف القديم * اما الثورة الثقافية فما تزال شعائر نتغنى به وسيظل زحفنا يتعثر مالم نهتم باحياء تراث الاجداد وتطهيره من المسخ والتشويه *



برج في القصبه يهيمن على المدينة وعلى مصب الصومام

عبقريّة المشذليين العلميّة في بجاية على عهد ما الإسلامي الزاهر

لقد حظيت بجاية بازدهار علمي ملحوظ في القرن السادس الهجري ، ولمع في هذا القرن من اعلام الفكر والادب والعلوم الشرعية والعقلية جماعة كبيرة من اشهرهم عبد الحق الاشبيلي ، وابو علي المسيلي ، والقرشي ، وابو مدين الصوفي وعمارة الشريف ، وابنته عائشة وغيرهم ونشطت دراسات علوم الحديث والفقه والكلام والتصوف والادب على يد هؤلاء الاعلام .

اما في القرن السابع الهجري فان هذه الدراسات المتنوعة ، قد اتسعت آفاقها ، وتعددت فروعها ، وكثر النبغاء فيها ، ولكن الظاهرة التي كانت تلاحظ في اساليب التعليم ومناهجه حينئذ ببجاية وقسنطينة وتلمسان والجزائر هي عقم الطرق التدريسية التي كان ينتهجها الاشياخ في محاضراتهم ودروسهم على الرغم من ان هذه الفترة كانت تتسم بالحيوية والاقبال على الدراسة ، والرغبة في استيعاب العلوم الشرعية والادبية والعقلية .

ولذلك فقد كانت هذه الاساليب التعليمية في حاجة اكيدة الى ثورة منهجية تعيد للتفكير الشخصي اعتباره ، وللروح المنطقية في تناول المباحث اثرها الإيجابي الفعال . وهذا ما قامت به الاسرة المشذالية في أواخر القرن السابع الهجري وما بعده وهو ما تجلت فيه عبقريتهم العلمية رائعة خلقة .

وقد حاولنا في هذه الدراسة ان نعرف بمشاهير هذه الاسرة ، وبالعبقرية العلمية التي امتاز بها كل واحد منهم .

رابع بونار
باحث بالكتابة الوطنية

وهؤلاء المشذاليون ينتسبون الى قبيلة مشذالة وهي كما يذكر السخاوي قبيلة من زواوة وقد ضبطها بفتح الميم وتشديد الذال (I) وهي عند التنبكتي بفتح الميم وتشديد الدال المهملة (2) .

والواقع ان هذين الوجهين في كلمة مشذالة مستعملان معا ، وهذا هو ما نص عليه ابن قنفذ في الوفيات (3) ومشذالة الآن تدرج في منطقة ما بين البويرة وبنى منصور ، وهي تقع في سفح جبل جرجرة من جهته الشرقية الجنوبية ، وتغمرها غابات الزياتين الجميلة التي تسبغ عليها روعة خلابة ، وفي زمن الشتاء تغمر سفوحها الجبلية ، الثلوج البيضاء .

ومن أشهر القرى التي يشملها اسم مشذالة : قرية الشرفاء ، وقرية اولاد ابراهيم ، وقرية بنى وليان ، وقرية بوحرب ، وغيرها من القرى وقد سألت بعض اصديقائي من مشذالة عن قرية ملالة التي ينسب اليها الشيخ الجليل ناصر الدين منصور المشذالي ، والتي زارها فيها الرحالة العبدري (4) فقال لي ان هذا الاسم غير معروف الآن ، وقرية ملالة تدل على اسم مشتق يطلق على ما فيه بياض . ولعل هذا الاطلاق تنوسى وحل محله اطلاق آخر ، وهل يمكن ان تكون قرية ملالة هي بعض القرى التي ذكرناها من قبل ام هي قرية اخرى عفت ؟ وكلا الاحتمالين لا يمكن الجزم بهما او باحدهما ، والذي يهمنى هنا هو ان نذكر ان طائفة من العلماء المشاهير في العصر الاسلامي ببجاية نبغوا في هذه القبيلة ، واشهر من نبغ منهم في القرن السابع الهجري وما بعده :

- 1 - منصور بن احمد بن عبد الحق المشذالي ناصر الدين (731 هـ) .
- 2 - وعمران بن موسى المشذالي نزيل تلمسان وصهر ناصر الدين (توفي سنة 745 هـ) .
- 3 - ومنصور بن علي بن عبد الله المشذالي نزيل تلمسان (توفي بعد سنة 770 هـ) .
- 4 - ومحمد بن ابي القاسم بن عبد الصمد المشذالي (866 هـ)
- 5 - وولده ابو الفضل محمد بن محمد بن ابي القاسم المشذالي (865 هـ) .
- 6 - واخوه محمد بن محمد بن ابي القاسم المشذالي (859 هـ) .

وهؤلاء الاعلام المشذاليون قد ساهموا في الحركة العلمية ، وتطوير اساليب التعليم مساهمة فعالة على اختلاف بينهم في مدى تأثير كل واحد منهم في الوسط العلمي الذي عاش فيه ولذلك نرى

- (I) السخاوي محمد : الضوء اللامع (بيروت) منشورات مكتبة (الحياة ج 9 ص 180 .
- (2) احمد بابا التنبكتي : نيل الابتهاج ص 345 .
- (3) ابن قنفذ القسنطيني : الوفيات تصحيح بريس ص 54 .
- (4) العبدري محمد : رحلته تحقيق محمد الفاسي (الرباط 1968 م) 277 .

من الضروري ان نخص كل واحد منهم بترجمة تكشف عن عبقريته فيما برع فيه من علوم ، وتمكن من التعرف على آثاره وقيّمته العلميّة وبذلك نستطيع ان نلم بمدى المساهمة التي قدّمها هذه الاسرة المشدالية •

(1) منصور بن احمد بن عبد الحق المشدالي ناصر الدين (731 هـ)

وهو يعد قطب هذه الاسرة المشدالية ، وأول نابغة فيها ، وقد كان نبوغه فيها منطلق حركة علمية مباركة انتشرت بين ابناء هذه القبيلة • والامام منصور المشدالي ترجم له الغبريني في عنوانه (5) •

وابن قنفذ القسنطيني في وفياته (6) والتنبكتي في نيل ابتهاجه (7) •

وابن خلدون في مقدمته (8) والعبدي في رحلته (9) •

والسيوطي في بغية الوعاة (10) •

وقد ولد المترجم في مشدالة سنة 631 هـ او سنة 632 هـ واخذ عن شيوخ بلده ببجاية وغيرها ثم ارتحل الى المشرق واستكمل تحصيله هناك ثم عاد الى بجاية عالما جليلا كما ذكر التجيبي في رحلته ونقله التنبكتي عنه (II) ويذكر الغبريني : ان ناصر الدين المشدالي اخذ بالمشرق عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وصدر الدين سليمان الحنفي ، وشرف الدين السبكي وشمس الدين الاصفهاني وغيرهم •

وحصل الفقه واصول الدين ، واصول الفقه والمنطق والعربية والتفسير والحديث ، وامّاز بطريقته الجيدة في التدريس والبحث وبفصاحة اللسان في الالقاء ، وشغل منصب الشورى والافتاء ببجاية (12) •

اما العبدي فانه يقول في ترجمته له وقد مر عليه بقريته ملالة في آخر القرن السابع الهجري انه درس الاصول والفروع دراسة تفقه وله منهما حظ وافر ، ولكنه لا يعتنى بالرواية وليس له حظ فيها (13) •

(5) الغبريني : عنوان الدراية ص 134 (6) ابن قنفذ : الوفيات ص 54 (7) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 345 (8) ابن خلدون : المقدمة (مصر : المطبعة البهية) ص 302 (9) العبدي محمد : رحلته ص 277 (10) السيوطي ، عبد الرحمن : بغية الوعاة (مصر : مطبعة السعادة) (1326 هـ) ص 398 (II) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 345 •
(12) عنوان الدراية 134 - 135 •
(13) العبدي : رحلته ص 277 •

أما الرحالة التجيبي الذي مر ببجاية في هذه الفترة فإنه يذكر عن المترجم معلومات قيمة فيقول أنه رحل مع أبيه صغيرا إلى المشرق ، وسمع بالشام ومصر على شيوخهما ، ولزم استاذة العز بن عبد السلام كثيرا ، وانتفع به ، واهتدى بهديه ، وأخذ عن الشرف المرسى ، والرضى الواسطى المجتهد وغيرهم ، ودامت رحلته العلمية ثيفا وعشرين سنة ، ثم عاد إلى بلده عالما جليلا واستحق لدى الفقهاء بأن يعد آخر رجالات الكمال بأفريقية والمغرب الأقصى ممن جمع بين معرفة الفقه وأصوله ، وأحكم حظا وأقرا من العربية ، وحصل المنطق والجدل وغيرها ، وتفوق في علوم كثيرة (استبحر فيها وتكلم في أنواعها ، وناظر في جميعها ، وتفنن في المعارف) (I4) *

ولا حظ التجيبي دون غيره ممن ترجم له أن الشيخ ناصر الدين المشدالي لم يقتصر في دراسته للفقه على مذهب الإمام مالك ، بل درس مذاهب الأئمة الآخرين ، واختصر بمذهب مالك وتبسيطه وإيضاحه ، والدفاع عنه ، مع ما كان يمتاز به من جودة الذهن ، وصحة الاستنباط والفهم (I5) *

وأما ابن مرزوق الخطيب فإنه نقل عن شيوخه من تلامذة المترجم كالمسفر وعمران المشدالي أن المترجم وصل إلى درجة الاجتهاد في الفقه (I6) ويذكر الشيخ منصور الزواوي المشدالي مواطنه أن المترجم كان اماما مجتهدا ، وكان قدوة النظار ، وامام الامصار ، ملا أقطار بجاية بالعلوم النظرية ، والفهم النقلي والعقلية (I7) ويشهد لما ذكره منصور الزواوي كثرة الشيوخ الذين أخذوا عنه ، وتخرجوا على يده ، ومنهم الشيخ احمد بن عمران البجائي شارح ابن الحاجب في ثلاثة أسفار (I8) وأبو موسى عمران المشدالي صهره وكان فقيها علامة (I9) والامام منصور بن علي الزواوي المشدالي (20) وابن المسفر محمد بن يحيى الباهلي البجائي العلامة (21) وغيرهم *

والواقع أن شيوخ بجاية الذين أدركوا القرن الثامن كانوا من تلامذته أو تلامذة تلامذته وكانوا يتباهون بالدراسة عليه ، والاستفادة منه ، وقد أعجبوا بأسلوبه في التدريس ، وتناول الأبحاث الفقهية والأصولية والنحوية والمنطقية وكانوا - بتأثيره - يميلون إلى الاجتهاد في الفروع مثله *

(I4) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 344 - 345 *

(I5) المرجع السابق ص 345 *

(I6) المرجع السابق ص 343 - 346 *

(I7) المرجع السابق ص 346 *

(I8) المرجع السابق ص 69 *

(I9) المغربي احمد : نفع الطيب ج 7 ص I48 *

(20) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 345 *

(21) المرجع السابق ص 240 *

واذا كان الغبريني قد أشار الى ما امتاز به ناصر الدين المشدالي من طريقة علمية ذات فعالية في التدريس والبحث باقتضاب فإن ابن خلدون رفع من قيمة المترجم من ذلك واعتبره قائدا لثورة فكرية في أساليب التعليم وطرق التدريس ، وفي ذلك يقول في الفصل الذي عقده للحديث عن التعليم وصناعاته : ثم ارتحل من زواوه في آخر المائة السابعة ابو علي ناصر الدين المشدالي ، وادرك تلاميذ ابي عمر وابن الحاجب ، واخذ عنهم ، ولقن تعليمهم ، وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة ، وحذق في العقلية والنقلية ، ورجع الى المغرب يعلم كثير ، وتعليم مفيد ، ونزل بجاية ، واتصل بسند تعليمه في طلبتها ، وربما انتقل الى تلمسان مع عمران المشدالي من تلاميذه ، ووطنها ، وبث طريقته فيها (22) .

والواقع ان ما لاحظته ابن خلدون كان حقا وقد ترك ذلك اثارا فعالة في دراسة العلوم الشرعية ، والعقلية في بجاية ، وحدث ثورة في فن التدريس .

وتمتاز هذه الطريقة التدريسية باعتمادها على الحوار والمناقشة ، والتعمق في البحث والتعليل في اصول الفقه واصول الدين واستغلال الجدل في البحث والمناظرات . وقد انتشرت هذه الطريقة التي تنسب الى الفخر الرازي في بجاية ، مزاحمة للطريقة التقليدية التي كانت تنسب لابي المعالي وتزور عن ذلك ، ولكن هذه الطريقة كانت لا تهتم كثيرا بالرواية والنقل ، وانما كانت تولي اهتمامها الكبير لجانب الدراية والبحث ومحاولة الاستنباط . وقد انتشرت هذه الطريقة في تونس على يد ابي عبد الله بن شعيب الدكالي ، وبتمسان على يد ابني الامام ، وتلاميذ ناصر الدين المشدالي .

وتتج عن انتشارها في اواخر القرن السابع والقرنين الثامن والتاسع (هـ) ان نشطت الابحاث الفقهية النظرية ، والدراسات العقلية المنطقية ، واخذ الفقهاء تحت تأثير هذا الاتجاه يميلون الى الاجتهاد في الفروع وتخريج المسائل .

ولعل الفضل الاكبر في هذه الليقظة الفكرية انما احدثها المترجم بعبريته التدريسية ومناظراته الرائعة ، وتلاميذه الكثر الذين سلكوا نهجه في الدراسة والتحليل . ومن المناظرات التي اثرت عن ناصر الدين المشدالي ، مناظرته لابي موسى ابن الامام التلمساني حول البيع وشرعية دفع الثمن فيه وقد حاول ابو موسى ابن الامام ان يجيب عن الاشكالات التي وجهها اليه ناصر الدين (23) .

(22) ابن خلدون : المقدمة : (المطبعة البهية) ص 456 .

(23) المغيلي ، ابو زكرياء يحيى : الدرر المكنونة ، مخطوط المكتبة الوطنية ج I الورقة 471 .

- الونشريسي احمد : المعيار المغرب ط فاس ج 5 ص 290 .

وهناك فتاوى ومناظرات اخرى تبدو فيها عبقرية ناصر الدين المشذالى واهم ما يؤخذ عليه انه كان يتعصب لمختصر ابن الحاجب الفرعى والاصلى ، وقد نقلها الى بجاية واختص بتدريسها وكان يعجب كثيرا بشرح التوضيح لخليل بن اسحاق على المختصر الفرعى لابن الحاجب ، وكان يقول عند التعارض بين خليل وغيره ، « نحن خليليون ان ضل ضللنا مبالغه منه فى اتباعه » (24) .
واما مختصر خليل نفسه فلم تنتشر دراسته فى افريقية والمغرب الاوسط الا فى اواخر القرن الثامن الهجرى بعد وفاة خليل بن اسحاق سنة 776 هـ .

مؤلفاته :

ولم يكن ناصر الدين المشذالى يعنى كثيرا بالتأليف بل كان يفرغ جهوده للتدريس والتعليم .
ولذلك لم يترك من المؤلفات الا شرحا غير تام على رسالة ابن ابي زيد القيروانى (25) .
واذا كان المترجم قد قصر فى ميدان التأليف فانه لم يقصر فى ميدان التدريس وتخريج الفقهاء والباحثين الذين نشروا علمه بعد وفاته .

وفاته :

وقد توفى ناصر الدين - باجماع اصحاب التراجم - سنة 731 هـ بعد ان عمر نحو مائة سنة ، وبعد ان ملا اقطار بجاية علما ونشاطا فكريا (26) .
(2) عمران المشذالى (745 هـ) .

وهو كما يقول اصحاب التراجم : عمران بن موسى المشذالى البجائى نزىل تلمسان ، وقد ولد المترجم سنة 670 هـ ودرس على ناصر الدين المشذالى ، وصاهره فى ابنته واخذ عن غيره من علماء بجاية ، ونىغ فى الحديث والفقه والاصلين ، والنحو والمنطق ، والجدل والفرائض « وكان كثير الاتساع فى الفقه والجدل ، مديد الباع فيما سواهما » ، (27) كما يقول المقرئ الجد ، ويقول التنبكتى فى ترجمته انه كان حافظا علامة محققا كبيرا (28) وارتحل الى تلمسان بعد حصار بجاية حوالى سنة 727 هـ ، واستقبله ابو تاشفين الزيانى احسن استقبال ، واسند اليه التدريس بمدرسته التاشفينية التى اسسها فى هذه الفترة لينافس بها مدرسة ابن الامام « ودرس

(24) التنبكتى : نيل الابتهاج ص 114 .

(25) المرجع السابق ص 344 .

(26) المرجع السابق ص 345 - الغبريني : عنوان الدراية ص 135 - ابن قنفذ : الوفيات ص 39 .

(27) المقرئ احمد : نفح الطيب ج 7 ص 148 .

(28) التنبكتى : نيل الابتهاج ص 215 .

بها عمران المشدالي الحديث والفقه والاصلين والنحر والمنطق والجدل والفرائض ، (29) وقد اخذ عنه بتلمسان كثير من شيوخها منهم العلامة المقرئ الجد وغيره .

وروى المقرئ الجد انه شهد مجلس ابي تاشفين سلطان بنى زيان (718 - 737 هـ) الذي عقده لعلماء حضرته ، وكان فيمن حضره ابنا الامام ، وعمران المشدالي ، وابو عبد الله بن عمر والمقرئ الجد ، وكان لا يزال في عهد الطلب ، وذكر ابو زيد ابن الامام ان ابي القاسم مقلد لمالك ، ولم يصل الى درجة الاجتهاد ، وخالفه عمران المشدالي في ذلك ، وادعى انه مطلق الاجتهاد واستدل على ذلك بمخالفته لمالك في كثير من المسائل (30) واخذ ابو زيد يحاجه في الموضوع ويتلمس الحجج لدعم رايه ، ووجهة نظره وتدخل المقرئ على صغر سنه عن سن شيخيه المتناظرين ، وأيد وجهة نظر عمران المشدالي .

ويلاحظ التنبكي ان الاجتهاد المذهبي مرتبة واسعة تتفاوت بقوة التمكين وضعفه ، ولذلك يمكن اعتبار ابن القاسم مجتهدا بهذا المعنى وكان ابن عبد السلام التونسي يذهب الى ما ذهب اليه عمران المشدالي من اعتبار ابن القاسم مجتهدا مذهبيا .

مؤلفاته :

ولم يكن عمران معتنيا بالتأليف مثل شيخه ناصر الدين المشدالي وانما كان متفرغا للتدريس والتعليم والفتوى ، ورويت عنه فتاوى ومناظرات تدل على منزلته العلمية السامية . ومن ذلك فتياه التي افتى بها السلطان ابا الحسن المريني حينما وجه سؤالا الى علماء فاس وتلمسان عن حكم اتخاذ الركاب من الفضة او الذهب ، واجاب عمران عن المسألة وكان جوابه هو الفصيل في الموضوع (31) .

ودام عمران في نشاطه التدريسي بتلمسان حتى توفي بها سنة (745 هـ) (32) .

(3) منصور بن علي المشدالي ابو علي نزيل تلمسان بعد سنة (770) .

وقد ولد بمشدالة حوالي سنة 710 هـ كما يقول السراج في فهرسته (33) وابن مخلوف في شجرة النور الزكية (34) ودرس على والده ، وعلى ابن علي ناصر الدين المشدالي ، وعلى ابي

(29) المقرئ احمد نفح الطيب ج 7 ص 198 .

(30) التنبكي : نيل الابتهاج ص 215 .

(31) المغيلي يحيى : الدرر المكنونة مخطوط المكتبة الوطنية ، 12 الورقة 144 .

(32) التنبكي : نيل الابتهاج ص 215 .

(33) المرجع السابق ص 345 .

(34) ابن مخلوف : شجرة النور الزكية ج 2 ص 234 .

عبد الله الزواوي وعبد المهيم الحضرمي ، وأبي عبد الله المسفر ، وابن النجار ، ولأزم هذا الأخير وإجازته ، وأخذ عن الشريف السبتي أيضا ، وغيره ، ويقول ابن الخطيب في الإحاطة : أنه درس على منصور المشدالي أوائل ابن الحاجب ، وأخذ عن أبي حسين البجائي جملة من كتاب الحاصل ، وكتابي المعالم الدينية ، والآيات البيّنات ، والجمال في المنطق للخونجي وأخذ عن قاضي بجاية أبي عبد الله بن يوسف الزواوي ، وأبي العباس بن عمران ، وانتقل إلى تلمسان والمغرب وأخذ بهما عن عبد المهيم الحضرمي ، وأبي العباس بن يزبوع والقاضي ابن اسحاق بن يحيى والشريف السبتي وغيرهم (35) .

أما السراج تلميذ المترجم فانه يقول فيه :

الفقيه المدرس الأصولي النحوي أبو علي منصور ، كان شيخا قاضيا نظارا مشاركا في العلوم العقلية والنقلية ، وكان حريصا على الإفادة والاستفادة ، وقد وصفه ابن الخطيب باستقامة الخلق وحسن العهد ، والطهارة والعفة والاقتصاد والصراحة والانقباض عن الناس والانصاف في المذاكرة ، والمثابرة على الإفادة والتواضع .

وقال في تحصيله العلمي : أنه صدر من الصدور له مشاركة حسنة في كثير من العلوم العقلية والنقلية وإطلاع وتقييد ، ونظر في الأصول والمنطق والكلام ودعوى في الحساب والهندسة والآلات . وكان أدبيا يجيد الكتابة ويقرض الشعر (36)

وقد ذكر ابن الخطيب أن المترجم قدم الاندلس عام 753 هـ ، واستقبل فيها استقبالا حسنا ، واستقر بقرطبة مدرسا بمدرستها تحت جارية نبيلة والقي فيها دروسا في الفقه والتفسير وغيرهما ، وياشر الافتاء ، ونالته محنة حين توقف في الحكم على عقيدة رجل نال من جانب الله ورسوله ، وكفره الفقهاء وتوقف المترجم عن تكفيره فاتهمه الجماعة ، واضطر إلى مغادرة الاندلس سنة 765 هـ ولعله عاد إلى المغرب الأسوط ، وتنقل في حواضره حتى توفاه الله بعد سنة 770 هـ . ومن تلاميذه الذين أخذوا عنه ، واستفادوا من علمه الامام ابراهيم الشاطبي المتوفى سنة 790 هـ ويحيى السراج وغيرهما (37) .

ومن آرائه الطريفة قوله أن العالم لا يسمى عالما حتى تتوفر فيه أربعة شروط وهي :

(35) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 345 .

(36) المرجع السابق ص 345 .

(37) ابن خلدون يحيى : بغية الرواد ، ع الفرديل ج ١ ص 74 .

— نيل الابتهاج ص 343 .

- (1) ان يكون عالما بمعرفة اصول ذلك العلم على الكمال .
(2) وان يكون قادرا على التعبير عن ذلك العلم .
(3) وان يكون عارفا بما يلزم عنه .
(4) وان يكون قادرا على رفع الاشكالات الواردة عليه (38) .
- ولا يبعد ان يكون المترجم قد حقق هذه الشروط في كل علم كان ينتلحه ويتعدى للتدريس فيه .
- (4) العلامة الفقيه محمد بن ابي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشذال البجائي المتوفى سنة 866 هـ .
- وقد درس المترجم ببجاية على ابيه ابي القاسم ، وشاركه في بعض شيوخه ، الى ان بلغ درجة كبيرة في تحصيله للعلوم الشرعية ، وكان كما يقول التنبكتي فيه : فقيه بجاية وخطيبها ومفتيها وصالحها ، ومحققها ، وكان علامة محققا نظارا مقدما على اهل عصره في الفقه وغيره (39) .
- وكان المترجم مقيما ببجاية ، وكثير التردد على تونس ، وقد نال وجاهة عند السلطان الحفصي بتونس ، وتولى الخطابة بالجامع الاعظم ببجاية ، ودرس فيه ، وفي غيره من المساجد ، وتولى الافتاء ببجاية ، واشتهر بين الناس بالتحصيل الواسع حتى كان يضرب به المثل فيقال :
اتريد ان تكون مثل ابي عبد الله المشذال (40) .
- وقد اشتهر المترجم بالتأليف والاجادة في التصنيف والتحقيق وترك من المؤلفات التي تشهد له بالتحصيل والتحقيق ما يلي :
- (1) تكملة حاشية ابي مهدي عيسى الوانوغى على المدونة في مجلد واحد ، وهي كما يقول التنبكتي = في غاية الحسن والتحقيق تدل على امامته في العلوم وقد فرغ من تأليفها سنة 836
- 2 - ومختصر البيان لابن رشد ، وقد رتبته على مسائل ابن الحاجب الفرعى (مختصره) وجعله شرحا له ، بعد ان اسقط منه التكرار ورد كل مسألة الى موضعها من الاحالات في الكتاب ،
- (38) نيل الابتهاج ص 345 - الحفناوى : تعريف الخلف ج 2 ص 570 .
(39) راجع في ترجمته : السخاوى : الضوء اللامع ج 1 ص 290 التنبكتي : نيل الابتهاج ص 314 - الزركلى : الاعلام ج 7 ص 222 - الحفناوى : تعريف الخلف ج 2 ص 105 .
(40) السخاوى : الضوء اللامع ج 8 ص 290 .

فجاء مختصره في غاية الاتقان والتيسير ، وترك من مسائله مالا تعلق له اصلا بكلام ابن الحاجب وهو في اربعة اسفار ، وفي نحو 90 كراسا ويقول التنبكتي : اننى وقفت على هذه الكرايس ما عدا الثاني منها *

3 - واختصار ابحاث ابن عرفة من مختصره المتعلقة بكلام ابن شاسر ، وابن الحاجب وشرحه مع زيادة شيء يسير في بعض المواضع لما لم يطلع عليه ابن عرفة ، وهو يقع في مجلد *

4 - وفتاوى نقلها صاحب الدرر وصاحب المعيار *

تلاميذه : اخذ عن المترجم تلاميذ كثيرون منهم والده ابو الفضل واخوه ابو الربيع المسناوى ، وابو مهدى عيسى بن الشاط ، وابن مرزوق الكفيف وغيرهم *

وفاته : وتوفى المترجم كما يقول التنبكتي نقلا عن الونشريسي في وفياته سنة (866 هـ) (41) .
اما السخاوى فانه لم يحدد تاريخ وفاته بسنة معينة بل ذكر انه توفى في بضع وستين وثمانمائة هـ *

5 - محمد بن محمد بن ابي القاسم المشذالى (859 هـ) *

وقد ذكر التنبكتي انه درس على ابيه واشتهر بالفقه وتوفى سنة 859 هـ (42) *

6 - ابو الفضل محمد بن محمد بن ابي القاسم المشذالى العلامة الشهير (865 هـ) *

كان المترجم أحد ولدى العلامة الفقيه محمد بن ابي القاسم بن عبد الصمد المشذالى صاحب تكملة حاشية الوانوغى وغيرها من مؤلفاته وقد سبقت ترجمته *

وقد نبغ ابو الفضل ، واكتسب شهرة واسعة في المشرق والمغرب (43) *

والمترجم كما يقول السيوطى : هو احد انكباء العالم ، وقد درس بالمغرب على والده وغيره ثم ارتحل الى مصر ، وأبان عن تفنن في العلوم فقها واصولا وكلاما ونحوا وغير ذلك واخذ عنه طلبة العصر (44) *

(41) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 314 *

(42) التنبكتي : نيل الابتهاج ص 315 *

(43) ترجم له السخاوى محمد : الضوء اللامع ج 9 ص 180 - 187 السيوطى ، نظم العقيان ص 160 - السيوطى : بغية الوعاة ص 373 - التنبكتي : نيل الابتهاج ص 315 *

(44) السيوطى : بغية الوعاة ص 373 *

وترجم له التنيكتي ترجمة متوسطة ذكر فيه: خلاصة ما ذكره السيوطي والسخاوي (45) *
واهم ترجمة له هي ترجمة الضوء اللامع للسخاوي وهي التي نعتد عليها للتوسع في
تفصيل اخبار ابي الفضل ، وتحليل عبقريته العلمية وقد جاء فيها ان المترجم يعرف في المشرق بابي
الفضل ، وفي المغرب بابي القاسم (46) *

ونذكر السخاوي انه ولد ليلة النصف من رجب سنة 821 هـ او 822 هـ ببجاية وجزم ابن ابي
عزيبه بانه ولد سنة 820 هـ ونقل السخاوي عن البقاعي ان المترجم بدأ قرائته بقراءة القرآن وعمره
خمس سنوات ، وحفظه في سنتين ونصف وقراءة بالسبع على ابيه ، وعلى ابي عبد الله محمد بن
رقاع ، وحفظ الشاطبتين ، ورجز الخراز في الرسم ، والكافية الشافعية ، ولامية الافعال لابن مالك ،
والتسهيل والالفية في النحو لابن مالك وابي الحاجب الفرعي ، والرسالة لابن ابي زيد القيرواني
وارجوزة التلمساني في الفرائض ، ونحو الربيع من مدونة سحنون ، وطوايع الانوار في اصول
الدين للبيضاوي ، ومختصر ابن الحاجب الاصلى ، وجمل الخونجي في المنطق والخزرجية في
العروض ، وتلخيص ابن البناء في الحساب ، وتلخيص المفتاح في البلاغة ودواوين الجاهليين
واقبل على الدرس والتحقيق ، ثم ارتحل الى تلمسان اول سنة 840 هـ وعمره لا يتجاوز العشرين ،
ودرس بها على الحفيد ابن مرزوق الشهير بالتفسير والحديث والفقه والاصليين والادب والمنطق
والجدل والفلسفيات والطب والهندسة *

واخذ عن ابي القاسم محمد بن سعيد العقباني الفقه واصول الدين ، واخذ عن ابي الفضل
ابن الامام التفسير والحديث والطب والهندسة والعلوم القديمة والتصوف ، واخذ عن ابي العباس
احمد بن زاغو اصول الفقه والمعاني والبيان ، ودرس عليه مختصر ابن الحاجب الاصلى الذي كان
مرجع الناس في دراسة الاصول بتلمسان واخذ عن ابي عبد الله محمد النجار المعروف لشدة معرفته
بالمقياس بساطور المقياس * واخذ عن ابي يعقوب يوسف بن اسماعيل الحساب والفرائض *

واخذ عن ابي الحسن علي بن قاسم الحساب والجبر والمقابلة والهيئة وجر الاثقال واخذ
عن ابي عبد الله محمد البوري التقاويم والميقات بانواعه من فنون الاسطرلاب والصفائح
والجيوب والهيئة والارتماطيقى والموسيقى والطلسمات وما شاكلها ، وعلم المرايا والمناظرة
والاوقاف واخذ عن الطبيب العلامة ابي افشوش الطب *

(45) التنيكتي : نيل الابتهاج ص 315 *

(46) الضوء اللامع ج 9 ص 180 *

وانتهى ابو الفضل من دراسته بتلمسان في أربع سنوات * وعاد الى بجاية سنة 844 هـ وقد برع في العلوم التي درسها ببجاية سابقا ، وتلمسان ، وبرز على أقرانه وسامى بعض شيوخه فيها *

والواقع ان ابا الفضل قد درس دراسة معلمية مما كان يقرأ بتلمسان وبجاية من الدراسات العالمية ، وقائمة الكتب التي ذكرناها في ترجمته تدل على ازدهار دراسات جميع فروع المعرفة من عقلية وعقلية ولذلك لا غرابة ان يصل ابو الفضل الى درجة علمية تثير الاعجاب في المشرق والمغرب وقد ذكر السخاوي نقلا عن البقاعي الذي حكى عن بعض المغاربة ان الامام العلامة ابي مرزوق الحفيد كان يقول : ما عرفت العلم حتى قدم على هذا الشاب « يعنى ابا الفضل » ففيل له كيف ذلك ، قال لاني كنت اقول قيسلم كلامي ، فلما جاء هذا الشاب شرع ينازعني فاخذت اتحرز « وانفتحت لي ابواب من المعارف » (47) *

ونقل القلصاوي البسطي - وكان زميلا لابي الفضل في الدراسة بتلمسان - عن ابي مرزوق انه قال في المترجم « ان عاش ليكونن عالم المسلمين »

وقد اشتهر ابو الفضل بالمناظرة والجدل مع زملائه من طلبة العلامة ابن مرزوق في مجلسه وغيره ، وكان يناقسه في ذلك الشريف احمد بن ابي يحيى *

وبعد عودته الى بجاية انتصب للتدريس بها مدة ثم رحل عنها مغاضبا لابييه ، وبغير رضاه الى تونس التي اقام بها مدة ثم واصل سيره الى المشرق وسار في سفينة جنوية ارسيت به في قبرص فنزل اليها وناظر اساقفتها واقامهم ثم انتقل منها الى بيروت ، وطوف في بلاد الشام وشاع ذكره هناك *

وحج عام 849 هـ وقصد بعد الحج الى مصر حيث اقام بها ، ونال حظوة عند رجال الدولة فيها ، ودرس فيها عدة فنون فبهر العقول ، وادهش الالباب *

وكانت طريقة تدريسه كما يصورها السخاوي هي : ان يقرأ القارئ بين يديه ورقة او اكثر ثم يسرد ما تتضمنه من المسائل بأسلوب فصيح وتحقيق تام ، وكان الطلبة يعجزون عن متابعتها في ابحاثه فطلبوا منه ان يتنازل لهم في بحثه واسلوبه ، فقال لهم لا تنزلوني اليكم ، ودعوني اريكم الى * وبعد مدة (حددها لهم) تصيرون الى فهم كلامي ، وكان الامر كما قال لهم * على ما يذكر السخاوي ، ويذكر البقاعي انه حضر احد دروسه بجامعة الازهر في ذى القعدة من عام 852 هـ

(47) المرجع السابق ج 9 ص 182 *

فأعجب به كثيرا ، وقال فى درسه رغم ما فيه من مبالغة : « ان من لم يحضر درسه لم يحضر العلم ولا سمع كلام العرب ، ولا رأى الناس ولا خرج الى الوجود ، قال ومن سمع كلامه فى العلم علم انه يخبر عن مشاهدة ، وأن غيره يخبر عن غيبة ، وليس المخبر عن مشاهدة كالمخبر عن معاينة » ثم يقول : « اننى لم ار أعظم تحريكا للمهم من حاله ، ولا أشد فعلا للقلوب من مقاله » (45) . سلوكه : ورغم ما كان عليه ابو الفضل المشذالى من عبقرية علمية ، وتحصيل فائق فان اخلاقه لم تكن مرضية ولا مناسبة لجلاله العلمى ، فكان كما يذكر بعض مرتجميه : كثير الترفع على اصحابه ، ولا سيما فى الملا عظيم التهاون بهم ، عديم النفع لهم مداونا لخصومه واعدائه . وكانت بينه وبين ابن حجر المحدث الكبير نفرة ، ومرض ابن حجر فعالجه المشذالى وشكره على ذلك .

وقال ابن الهمام فيه : « هذا الرجل لا ينتفع بكلامه وينبغى ان لا يحضر دروسه الا حذاق العلماء ، وسئل عن النسبة بينه وبين ابى القاسم النويرى ، فقال جهد ابى القاسم ان يفهم عنه » (46) ويذكر ابن الهمام انه سأل مرة عن مسألة فى اواخر الاصول فاجابه عنها باجوبة لا يجيب عنها غيره ولو اقام فى تحرير جوابها ثلاثة اشهر .

اما السخاوى فانه رغم عدم تقديره كثيرا لابى الفضل المشذالى نظرا لما كان بينه وبين شيخه ابى حجر من نفرة فانه قال فيه : « كان ابو الفضل غاية فى جودة الذهن وسرعة الادراك ، وقوة الحافظة ، الا انه كان سريع النسيان ، قليل الاستحضار ، ولهذا لم يكن يتكلم فى المجالس الا نادرا خوفا من الاستظهار عليه بالنقول ، واذا طالع محلا اتى فيه بما يبهى السامع » (47) .

ومعنى ما ذكره السخاوى ان المترجم كان من علماء الدراية ولم يهتم كثيرا بالرواية وحفظ النصوص ، وهذا الاتجاه الذى سار عليه ابو الفضل هو الذى كان يسير عليه ابو على ناصر الدين المشذالى شيخ المشذاليين فى القرن السابع واول الثامن .

منهج تدريسه : وهو كما يصفه البقاعى يعتمد على اعمال العقل فى فهم النصوص ولم يكن يطالع من الشروح عند اعداد موزع الدرس شيئا واتما كان يعتمد على قراءة المتن وحده ، ثم يستلقى على قفاه ويستغرق فى تأمل عميق فيأتى (بصواعق لا ينهض بها غيره وانه كان يفعل ذلك فى كل علم يقرأه او يقرئه ، لا يزيد على نظرا المتن) (48) .

(48) المرجع السابق ج 9 ص 184 .

وهذا يدل على عبقرية فذة كان يمتاز بها ابو الفضل ، وعلى ذكاء خارق كان يساعده على التحليل العميق ، والاستنباط البديع ، حتى كان معاصروه يصفونه معجيين بأنه « نادرة العصر واعجوبة الزمان » .

تلاميذه : وقد اخذ عن المترجم طائفة من العلماء منهم احمد بن زكري بتلمسان وقد كان يأخذ عنه وهو لا يزال طالبا يحضر حلقات العلامة ابن مرزوق الحفيد وغيره .

واخذ عنه بمكة البرهان بن ظهيرة ، وبالشام ابن قاضي عجلون ، وبالقاهرة الشهاب البيجورى والديسطى وابن الغرز وغيرهم .

وفاته : اختلف اصحاب التراجم حول تاريخ وفاة ابى الفضل ، فالسيوطى يقول فى نظم العقيان انه توفى سنة 865 (49) .

ويقول فى بغية الوعاة انه توفى بحلب حوالى سنة 863 هـ (50) .

والسخاوى يذكر ان وفاته كانت فى عينتاب او اخر سنة 864 هـ (51) .

ونقل التنبكى عن السخاوى انه ولد فى 15 رجب سنة 821 هـ وانه توفى سنة 865 هـ ولعل هذه الرواية نقلها من بعض نسخ الضوء اللامع .

ولا يبعد ان تكون سنة وفاة ابى الفضل المشذالى هى سنة 865 هـ .

مؤلفاته : لم يترك ابو الفضل من المؤلفات الا كتابا واحدا هو شرح جمل الخونجى فى المنطق ، وهذا غريب بالنسبة الى رجل عبقرى مثله ، ولكن ابا الفضل على ما يبدو كان مثل شيخ مشذالة ابى على ناصر الدين لا يميل الى التأليف ، وانما كان يميل الى التدريس ونشر العلم بواسطة المتحاضرين واللقاء ولهذا لم ينشط للتأليف والتصنيف .

وكان ابو الفضل رغم تفرغه للعلوم الشرعية ، والدراسات العقلية يميل الى الادب ، ويتذوق الشعر وقد رويت له مقطوعة شعرية شكا فيها من الم الفراق ، ووحشة الامل والاقارب لما كان بتلمسان ، وقد ذكر السخاوى منها بيتين هما :

فتضعضت اركاننا لرعوده
واليين شقق قلوبنا بعموده

1) برق الفراق بدأ بأفق بعادنا
2) كيف الفراق وقد تبدد شملنا

- المرجع السابق ج 9 ص 185
- المرجع السابق ج 9 ص 188
- المرجع السابق ج 9 ص 185
- نظم العقيان ص 160
- بغية الوعاة ص 373
- الضوء اللامع ج 9 ص 188

عبد الجبار بن حمديس الصقلي

شاعر بني حمّاد

ولد ابن حمديس في سرقوسة التي تقع على الشاطئ الشرقي في جزيرة صقلية في سنة 447 هـ (1055 م) من أب عربي ازدي ، وهو أبو بكر بن محمد . وقد مات كل من أبيه وجده في سرقوسة .

ومنذ المراحل الأولى من حياته ، رأى ابن حمديس ، بعض أقاربه ، وفي مقدمتهم عمته وابناؤها ، يهاجرون إلى الشاطئ الأفريقي - سفاقس - حيث ستنضم إليهم اخته فيما بعد وتتزوج بأحد أبناء عمته . وأما هو ، فعلى الرغم من الحاح أقاربه المستمر عليه بالالتحاق بهم ، فإنه لن يستقر به المقام في هذه الديار إلا في منتصف حياته .

ففي سرقوسة ، إذا ، تربى الشاعر وانهج بصره بجمال هذه المدينة الخلاب وتغذى بلبان الثقافات السائدة فيها كما اغترف من مختلف ينابيع المعرفة التي تزخر بها جزيرة صقلية في عهدها العربية الأخيرة .

اسماعيل العربي
كاتب جزائري

وفي هذه المدينة التي لا تخرج عن النموذج التقليدي الذي نعرفه للمدن الإسلامية المهمة والتي تتعايش فيها جنباً إلى جنب الفضيلة في أسمى معانيها والرديلة في أقبح صورها ، وتقف إلى جانب المساجد ومعاهد العلم ، الأديرة والخمارات ومنازل اللهو ، اغترف ابن حمديس من قطايل العلماء ، ولكنه لم ييخل على نفسه باللغو وأخذ حظ الشباب من اللذات ، فكان يتردد على الأديرة التي تآوى عابر السبيل وتقدم للرواد الخمور المفضلة ، وتتيح فرصاً ، قلما توجد في أماكن أخرى لالوان من التسلية البريئة وغير البريئة .

وفي هذا الجو اختمرت شاعرية ابن حمديس وتفتحت عبقريته ونمت مواهبه ، وفي سرقوسة قال قصائده الاولى .

ولكن ماذا يصنع شاب بموهبة الشعر في مدينة كانت مدينة صقلية الاولى ولكنها طغت عليها بلرم واصبحت مدينة صغيرة ، بل ماذا يصنع في هذه الجزيرة التي تحيط بها من كل جانب أساطيل الروم ، التي فرضت سيادتها على البحر الابيض ، لم المقام في صقلية التي اصبح مصير العرب فيها مرهونا بتطور المعارك ، في الوقت الذي كانت فيه سوق الادب رائجة في عدد من المدن الاسلامية في المغرب والمشرق ، وفي مقدمتها اشبيلية والقلمة والمهديّة والقاهرة ؟ .
تلك ، بدون شك ، اسئلة كانت تتردد في ذهن ابن حمديس ، كما كانت تتردد في ذهن زميله ابي العرب الذي سبقه في شد الرحال الى الاندلس .

ومهما يكن من امر ، فان الشاعر قرر مغادرة مسقط رأسه وسافر في سنة 471 هـ ، الى اشبيلية ، قاصدا بلاط المعتمد بن عباد ، ذلك الشاعر الملك الذي طبق صيته الافاق واصبحت قصوره منتديات للادباء والفنانين .

ولكن احلام الشاعر سرعان ما تصطبغ بالحقيقة العنيدة في اشبيلية حيث كان التنافس على مركز الشاعر المقرب من الملك على اشد ما يكون بين حاملي بضاعة الشعر والمتطرفين . ومما يزيد الامر تعقيدا ان ابن عباد نفسه شاعر حساس وانه يقول شعرا «لو صدر مثله عن جعل الشعر صناعة واتخذة بضاعة» على حد تعبير ابن بسام « لكان رائقا معجبا ونادرا مستغربا » .

واذا ، فقد استقبل شاعرنا في الاوساط الادبية في اشبيلية ببرود يقرب من الامل ، ولم ينجح حتى في الدخول في الامتحان العسير الذي سيقدر مصيره : مقابلة المعتمد بن عباد . ولما أوشك شعور الخيبة ان يتحول الى قنوط ، اراد الخروج من الاندلس . ولكنه رأى ان من الملائم ، قبل ان يقدم على هذه الخطوة ، ان يعبر عن شعور الجريح في قصيدة لا بد وان تصل الى الملك بطريقة او اخرى . وفي هذه القصيدة يقول :

الفرء بالحرمان من كل غاغل تطوق من نعماك ثم قوشحا

ويختم القصيدة بقوله : « فوق ممسكا او مسرحا » ولكن المعتمد اتيح له قبل ذلك ان يدرك منزلة الرجل بين شعرائه ويقيم قريضه ، ولذلك ، فهو لم يتأخر في اجابته بالامساك ، ثم وصله بمائة دينار ، لا بدوان الشاعر كان في اشد الحاجة اليها ليصلح اموره .

والهم ان هذه كانت نقطة انطلاق في حياة الشاعر لتتفتح عبقريته وتكتمل موهبته الفنية كما كان قرار الملك قاعدة لفتح ابواب المجتمع ، والمجتمع الادبي بصفة خاصة لقبوله . فمنذ الآن

وبعدما وطد قواعد وجوده المادى ، سيفزر انتاجه ويرتفع ابداعه ، وستستغرقه الاندلس بمباهجها وقصورها وأدبائها وخماراتها ومراقصها ، وسيستغرق هو فى هذه الحياة الزاخرة بالمتناقضات والتي سيكون شعره مرآة صادقة تعكس كل جوانبها *

ان المعتمد بن عباد ، لم يحقق حلم ابن حمديس فى ذبوع الصيت ويفرضه على بلاطه فحسب بل وفر له ايضا اساسا من المال والثروة ومكانة مرموقة فى الاوساط الاريسوقراطية *

وفى هذه الاثناء ، اخذت الوشائج التي تربطه بصقلية وبمسقط رأسه ، سرقوسة التي لم يفارقه الحنين اليها طيلة المدة التي اقامها بالاندلس ، تنقطع الواحدة تلو الاخرى :

على الصعيد الوطنى ، سقطت سرقوسة نهائيا ، بعد بلرم فى يد النورمان (478 هـ - 1085 م) * وهذا معناه الغربة الدائمة للشاعر * رعلى الصعيد العائلى ، فجّع بموت والده الذى سيبكيه بدموع غزيرة فى شعر مؤثر ، كما اختفى اقاربه واصدقاؤه فى هذه الحرب الضروس ، واحدا بعد واحد *

وكم حمى الترب دونى من نوى رحمى

وما مقلت لبعدى منهم احدا

ولم يسرنى من مثواك موت ابى

وقد يقلق موت الوالد الولدا

(من قصيده فى مدح المعتمد)

وازاء هذا الوضع الذى يشعر فيه بالحرمان من كل أمل فى الرجوع الى وطنه ولقاء أهله واصدقائه ، روض الشاعر نفسه لحملها على قبول اشبيلية مقرا وموطنا ثانيا ، فى ظل هذا الملك العظيم الذى جمع الى احساس الشاعر ابهة الملك وسخاء اليد *

لاناي لي بتنائى السير عن بلدى فقد رضيت بحمص (1) بعده بلدا
ولكن هل يكفى قرار شاعر وتصميمه لوقف عجلة التاريخ التي تدور وتدوس بغير رحمة كل ما تلقاه فى طريقها * ان الرجل يقرر ، والاقدار تدبر !

فبعد سرقوسة ، جاء دور اشبيلية * ويعد ما فقد الشاعر وطنه وأهله ، سيرى حاميه وولسي نعمته يفقد بدوره ملكه وحريته *

(1) حمص = اشبيلية * وكانت من المدن التي اطلق عليها بنو امية اسماء مدن الشام (ياقوت ، معجم البلدان 2 / 304) *

وهنا لا بد من فتح قوس لتعرض بإيجاز مصير المعتمد بن عباد ونحن نعتمد في ذلك على رواية بن خلكان (2) *

فان أمير المؤمنين يوسف بن تاشفين الذي عبر المضيق لنجدة المسلمين ، وعلى رأسهم المعتمد بن عباد ، ضد المسيحيين ، والذي كان العامل الاول في النصر التاريخي الذي حققته الجيوش العربية والبربرية في موقعة الزلاقة المشهورة (479 هـ - 1086 م) ، سيشرع باغراء خاص ، بعد عودته الى المغرب الأقصى ، نحو ما شاهده من حسن بلاد الاندلس وبهجتها ... وكنوزها ، ويقرر في السنة التالية العودة اليها ، لحاصرة حليفه السابق المعتمد بن عباد في اشبيلية . وبعد ما استولى على مملكته ، أرسل هذا الملك العاثر الحظ مقيدا بالاعلال الى المغرب الأقصى حيث أودع السجون في اغمات حتى مات فيها ، في سنة 488 هـ (1095 م) . وبذلك فقد ابن حمديس موطنه الجديد كما فقد الملك الذي كان يحظى برعايته وبياد له صداقة ومحبة *

ولكن المصائب متى حلت لاتاتي فرادى . فان الشاعر عند مغادرته الاندلس ، سافر على متن سفينة في البحر متجها (على الأرجح) الى افريقية . وفي الطريق ، غرقت السفينة التي تقله ، وغرقت معها جاريته (جوهرة) التي سيرثها بدموع ساخنة ، وأوشك هو على الغرق ، ولم ينقذ الا في اللحظة الاخيرة بعد الاستغاثة برفع يده *

ما هي الشواطئ الافريقية التي نزل فيها ؟ لا نعرف شيئا عن ذلك . وكل ما نعرفه ، هو انه كان ينتقل بين عدد من مدن الشمال الافريقي ، بين سلا وسبتة والمهدية وبجاية (وربما القلعة ايضا) وبونة وسفاقس ، بل وبين هذه الشواطئ وجزيرة ميورقة ايضا . وكذلك نعرف انه اقام في اغمات وقتا من الزمن بجانب المعتمد بن عباد الذي سيبادل له القريض ويرثيه عند وفاته *

وفي المغرب ، اتصل ابن حمديس بامراء وملوك هذه البلاد ، ولكنه لم يتصل بالمرابطين (3) الذين كانوا السبب الاول فيما لحق بحياته من الاضطراب *

متى بدأت علاقات ابن حمديس ببني حماد ؟ وكيف دخل الى بلاط بجاية ؟ ذلك موضوع لا تسعفنا المصادر التي بين أيدينا لاستجلائه ، ولو اننا نعرف ان صليحة ابن حمديس بالمنصور (481 هـ - 1098 م) بن الناصر بن علناس (4) الذي خلف والده على عرش بجاية ، كانت علاقات وثيقة ، كما تشهد بذلك قصائد الشاعر التي تفيض بالحب والاعجاب بهذا الملك الذي سار على

(2) وفيات الاعيان ، (5 / 28 - 29) *

(3) مقدمة الديوان ، ص 13 *

(4) راجع مقالنا في مكان آخر من هذا العدد عن الناصر بن علناس *

نهج والده ، ولا سيما فيما يتعلق بتخطيط المرافق وتشبيد المباني العظيمة والقصور الشامخة وانشاء الرياض والبساتين (5) ، التي يشيد بها ابن حمديس في أبيات نادرة المثال في الشعر العربي في بلاغتها ورقتها ودقة وصفها . وقد كان من ضمن المنجزات المعمارية التي أنشأها أو تممها المنصور والتي استرعت انتباه المؤرخين ، قصر الملك (6) وقصر المنار ، وقصر الكوكب ، وقصر السلام (7) في القلعة ، كما بني في بجاية قصر اميمون ، وقصر اللؤلؤة ، وقصر النجم .

اين تقع قصور بجاية الحمادية ؟ لا نستطيع ان نجزم بشيء في ذلك ايضا . ولكنه يبدو ان قصر النجم ، كان يقوم على الربوة التي يتوجها حصن برال الحالى والذي كان يدعى حصن موسى . ونحن نعرف ان بيدرو نافارو ، الغازي الاسباني الذي تخلى عن سور المدينة الحمادى وضيق رقعتها حتى يتمكن من الدفاع عنها بقواته الصغيرة نسبيا ، هو الذى أقام هذا الحصن ، وبالتالي ، فان المرجح ان يكون هو الذى هدم القصر (8) .

وهذا القصر ، على كل حال ، هو الذى يصفه ابن حمديس الصقلى حين يقول ، موجهًا الخطاب للمنصور بن الناصر بن علناس (9) :

قصرا بناه من السعادة بان
وسما بقمته على الايوان
وبدت اليك شواهد البرهان
وعدلت عن كسرى انو شروان
عن وصفه في الحسن والاحسان
تعشى العيون بشدة اللمعان
الا بمعراج من اللحظان
شرف المكان وقدره الامكان
محفوظة بالروح والريحان
فكانما خلقت من النيران

اعليت بين النجم والديبران
فضح الخورنق والسدير بحسنه
فاذا نظرت الى مراتب ملكه
او جيت للمنصور سابقة العلى
قصر يقصر ، وهو غير مقصر
وكانه من درة شفافة
لا يرتقى الراقى الى شرفاته
عرج بارض الناصرية كي ترى
في جنبه غناء فردوسية
وتوقدت بالخمير من نارنجها

(5) العبر ، 6 / 175 .

(6) ليس من شك في ان هذا القصر هو الذى يسميه بعض المؤرخين ، قصر الخليفة .

(7) ورد في العبر محرفا باسم قصر الشام .

(8) راجع مجلة الثقافة - « بجاية عاصمة بني حماد الثانية » ، العدد 18 سنة 1973 ، ص 31 .

(9) الديوان ، القصيدة 314 .

وكانهن كرات تبر احمر
ان فاخر الاقرج قال له : ازدجر
لى نفحة المحبوب حين يشمنى
منى ! المصبغ حين يبسط كفه
والماء منه سبائك فضية
وكانما سيف هناك مشطب
كم شاخص فيه يطيل تعجبا
عجبا لها تسقى الرياض ينابعا
خصت بطائرة على فنن لها
قس الطيور الخاشعات بلاغة
فاذا اتيج لها الكلام تكلمت
وكان صانعها استبد بصنعة
اوقت على حوض لها فكانها
فكانها ظننت حلاوة مائها
وزرافة فى الجوف من انبويها
مركوزة كالرمح حيث ترى له
وكانها ترمى السماء بيندق
لو عاد ذاك الماء نفطا اخرقت
فى يركة قامت على حافاتها
نزعنت الى ظلم النفوس نفوسها
وكان يبرد الماء منها مطفى
وكانما الحيات من افواهها
وكانما الحيتان اذ لم تخشها
كم مجلس يجرى السرور مسابقا
يجلو دماء على الخدود ملاحه
قسماءه فى سمكها علوية

ويقول ابن حمديس فى وصف قصر آخر ، وهو قصر الملك (IO) ما يلي :

جعلت صوالجها من القضبان
حتى تحوز طبائع الايمان
طيبا ، ولون الصب حين يرانى
قبنان كل خريده كبنانى
ذابت على درجات شاذوران
القتة يوم الحرب كف جبان
من دوحه نبتت من العقيان
نبعت من الثمرات والاغصان
حسننت قافرد حسننها من ثان
وفصاحة من منطق وبيان
بخير ماء دائم الهملان
فخر الجماد بها على الحيوان
منها الى العجب العجائب روانى
شهدا فذاقته بكل لسان
ماء يريك الجرى فى الطيران
من طعنة الحلق انعطاف سنان
مستنبط من لؤلؤ وجمان
فى الجومنة قميص كل عنان
اسد تذل لعزه السلطان
فلذلك انتزعنت من الابدان
نارا مضرمة من العدوان
يطرحن انفسهن فى العدران
اخذت من المنصور عقد امان
منه خيول اللهو فى ميدان
فكانه المحراب من غمدان
وقبابه فلكية البنيان

(IO) الديوان : القصيدة رقم 349 *

واعمر بقصر الملك ناديك الذي
قصر لو انك قد كحلت بنوره
واشتق من معنى الحياة نسيمه
نسي الصبيح مع المليح بذكره
ولو أن بالالوان قوبل حسنه
أعيت مصانعه على الفرس الاولى
ومضت على الروم الدهور وما بنوا
انكرتنا الفردوس حين اريقنا
فالمحسنون تزيدوا اعمالهم
والمذنبون هودوا الصراط وكفرت
قلك من الافلاك الا انه
ابصرته فرايت ابداع منظر
وظننت اني حالم في جنة
واذا اللانثد فتحت ابوابه
عضت على حلقا تهن ضراغم
فكانها لبدت لتصهر عندها
تجري الخواطر مطلقات أعنة
بمرخم الساحات تحسب انه
ومحصب بالدر تحسب تربه
يستخلف الاصباح منه اذا انقضى
وضراغم سكنت عرين رئاسة
فكانما غشى النضار جسومها
أسد كان سكونها متحرك
وتذكرت فتكاتها فكانما
وتخالها والشمس تجلو لونها
فكانما سلت سيوف جداول
وكانما نسج النسيم لمائه
وبديعة الثمرات تعبر نحوها
شجرية ذهبية تزعت الى

أضحى بمجسّدك بيّنة معمورا
أعنى لعاد الى المقام بصيرا
فيكاد يحدث للعظام نشورا
وسما ففاق خورنقا وسديرا
ما كان شيء عنده مذكورا
رفعوا البناء واحكموا التدبيرا
ملوكهم له شبيها ونظيرا
غرغا رفعت بناءها وقصورا
ورجوا بذلك جنة وحريرا
حسناتهم لذنوبهم تكفيرا
حقر الدور فاطلع المنصورا
ثم انثنت بناظري محسورا
لما رايت الملك فيه كبيرا
جعلت ترحب بالعفاة صريرا
فغرت بها اقواها تكشفيرا
من لم يكن بدخولها مامورا
فيه فتكبو عن مداه قصورا
فرش المها وتوشح الكافورا
مسكا تضوع نشره وعبيرا
صبا على غسق الظلام منيرا
تركت خريز الماء فيه زئيرا
واذاب في اقواها البلورا
في النفس لو وجدت هناك مثيرا
أقعت على ادبارها لتثورا
نأرا والسنها اللواحس نورا
ذابت بلا نار فعدن غديرا
درعا فقد سردها تقديرا
عيناي بحر عجائب مسجورا
سحر يؤثر في النهى تاثيرا

قد صولجت اغصانها فكانما
وكانما تابى لواقع طيرها
من كل واقعة ترى منقارها
خرس تعد من الفصاح فان شددت
وكانما في كل غصن فضة
وتريك في الصهريج موقع قطرها
ضحكت محاسنه اليك كانما
ومصفح الابواب تبرا نظروا
تبدو مسامير النضار كما علت
خلعت عليه غلائلا ورسية
واذا نظرت الى غرائب سقفه
وعبيت من خطاف عسجده التي
وضعت به صناعة اقلامها
وكانما للشمس فيه لقية
وكانما للزورد مخرم
وكانما وشوا عليه ملاءة
يا مالك الارض الذي اضحى
كم من قصور للملوك تقدمت
قمرتها وملكت كل رياسة

قنصت لهن من الفضاء طيور
ان تستقل بنهضها وتطيرا
ماء كسلسال اللجين نميرا
جعلت تغرد بالمياه صفيرا
لانت فارسل خيطها مجرورا
فوق الزبرجد لؤلؤا منثورا
جعلت لها زهر النجوم ثغورا
بالنقش بين شكجوله تنظيرا
فلك النهود من الحسان صدورا
شمس ترد الطرف عنه حسيرا
ابصرت روضا في السماء نصيرا
حامت لتبني في ذراه وكورا
فارتك كل طريدة تصورا
مشقوا بها التزييق والتشجيرا
بالخط في ورق السماء سطور
تركوا مكان وشاحها مقصورا
له ملك السماء على العداة نصيرا
واستوجبت لقصورك التأخيرا
منها ودمرت العدا تدميرا

ومن أجمل قصائد ابن حمديس ، قصيدة مدح بها المنصور ويذكر فيها خصوصا حلمه وكرمه ويشيد بعظمته وقوته (II) القصيدة طويلة ونكتفى باقتباس الابيات التالية منها :

امدام عن حباب تبتسم
اعلى الهم بعثنا كاسنا
اظلام لضياء طبق
اندى في الزهر ام ماء الهوى
اعمود الصبح في الغيب ام

ام عقيق فوقه در نظم
ام بنجم الافق شيطان رجم
ام على الكافور بالمسك ختم
حار في اعين حور لم تنم
غره الاشقر في الغيم الاحم

وكأن الشمس في ناجودها
فادر للروح اختا والمزرا
فهي مفتاح اللذات لنا
حل قصر المجد منه ملك
يحتبى في الدست منه أسد
يترك النقرة في جانبها
وإذا قال : نعم ، وهي له
وإذا ما بخل الغيم سخا
تنتخى السادات عزاً فإذا
يذعر الجبار منه فعلى
فالق الهام إذا كرسطا
كلما أوطأ حرباً سنبكا
وإذا حاول في طعن الكلى
يطأ الهام التي فلقها
يرجع الليل نهار بالظبا
وعروس لك أهديتها
في تقاصير من الصدر إذا
يضرّب الامثال فيها يكم
أسكنت ذكرك حكماً خالداً

من سواد القار في قمص ظلم
جين (12) بتنا وسرورا النفس أم
ويد المنصور مفتاح الكرم
بدىء المجد به ثم ختم
وهلال وسحاب وعلم
وإذا عاقب في اللب انتقم
عادة ، أسبغ بالبدل النعم
وإذا ما عبس الدهر بسم
قربت من عنده صارت خدم
شفة يمشى إليه لا أقدم
مسعر الحرب إذا هم اعتزم
حمي الروح وشب المقتحم
صرف اللهزم تصريف القلم
بلهام للأعداء ملتهم
ويعيد الظاهر بالنقع عثم
تكلم الحساد منها بالكلم
حاولوا تحصيلها فهي حكم
أمم في المدح من بعد أمم
أبداً بنيانه لا ينهدم

وكذلك مدح ابن حمديس عدداً من بني حمدون الذين توارثوا الوزارة وقيادة الجيش في دولة بني حماد ، وفي مقدمتهم ميمون بن حمدون ومطرف وعلى * والجدير بالذكر أن آخر قصيدة قالها الشاعر كانت في رثاء على * وهذا قد يتخذ دليلاً لترجيح رواية وفاته في بجاية (13) * وفي هذه القصيدة (14) يقول :

رمى الموت في عين التصبر بالدم
على القائد الأعلى الذي قل عزمه
أرى زمن الدنيا ينقل أهلها

وقال لحسن الصبر : بين الحشاد
كما قل عن ضرب الطلي حد مخد
إلى دار أخرى من غني ومعدم

(12) الزراجين : جمع زرجون وهو قضيب العنكب *

(13) هذا أحد القولين ، وهو الأرجح ، والقول الآخر ، أنه مات ودفن في جزيرة ما بورقة *

(14) الديوان : القصيدة 301 *

وخان أمين الملك فيما انطوى له
فما دفعت عنه جنود جنوده
ولم يغن عنها الضرب من كل مرهف
بايدى كمأة منهم كل مقدم
ويقبل في فضاضة فارسية
علي بن حمدون الذي كان حمده
حلت منه يوم الروع كل كتيبة
متى تعبس الهيجا له في لقاءه
تنقل من سرج الكمي يحتفه
فظللت منه في توحش غربة
وأرضعني تدي المتني فكانني
ومما ابت عن جدواه الا مشيعا
فيا سيدا زرتاه حيا وميتا
نردد تسليما عليك محبة
ومدرسة ابناؤها فقهاؤها
ضراغم في الجيش اللهم وانما
وان كان في نصر الشريعة مشرعا
ارى قائد القواد اعطى مقاده
واسلم للحتف المقدر نفسه
وانتم سيوف للسيوف مواضيا
عزاء جميل في (المصاب) فانكم
فدام لكم في العز شمل منظم

على حفظ اسرار الجلال المكنم
على انها في القرب كاليد للفم
ولا نافذات الطعن من كل لهزم
ياقدام يحمي حماه ويحتمي
تحدث عن ابطال عاد وجهرهم
ترفع منه هممة المتكلم
وكم عمرت من بأسه بالتقدم
رات منه في الاقحام سن تبسم
الى حفرة في جوف لحد مستم
بظل جناح بين غبراء مظلم
وليد اتى عمران شيخ التقدم
يافضال ذي فضل وانعام متعم
فما زال في هذا الجناح المعظم
وان كنت لم تردد سلام المسلم
فمن عالم منهم ومن متعلم
فوارسهم في الحرب من كل ضيغم
عن الحق ما يشفى به كل مسلم
لحكم قضاء في البرايا محكم
وقد كان لا يرقى اليه بسلم
وايمانكم فيها ذوات تختم
جبال حلوم بل طوالع انجم
وشمل الاعادي منه غير منظم

تلك لحة قصيرة من حياة ابن حمديس الصقلي ونبذة من شعره والتفاتة الى صلته ببني حماد
الذين عاش في قصورهم وخالط ملوكهم وصادق وزراءهم وقوادهم . والحديث عن بجاية لاهياء
نكراها ونكرى مؤسسيها ، لا يمكن ان يتم اذا اهلنا الاشارة الى شاعرها الاول . فان شعر ابن
حمديس الذي كان ينزل على مسامع الملوك والامراء في قصورهم ، لا بد وان تكون جبال الناصرية
وهضابها قد رددته اجيالا طويلة بعدهم .



بجاية

من الأرشيف "بجاية"

أ - حياة الشاعر :

ولد الشاعر عبد الكريم في 18 مارس عام 1918 ببلدة برج القدير ، دائرة إسرج بوعريش ولاية سطيف وتوفي في 13 ماي 1959 بمدينة دوبرة .

بدا دراسته الابتدائية في مسقط رأسه حيث تعلم القرآن عن أبيه الحاج المسعود كما أخذ بعض الدروس عن الشيخ موسى الاحمدى ثم انتقل الى قسنطينة وبقي فيها حوالي ثلاث سنوات (1933 - 1936) تتلمذ خلالها عن الشيخ عبد الحميد بن باديس وبعدها قصد تونس حيث تعلم في جامع الزيتونة ، وأثر حصوله على شهادة التحصيل عاد الى الجزائر (العاصمة) واشتغل معلما مدة 15 سنة ونتيجة لجراته في الدروس التي كان يلقها على المواطنين في جامع لادوت (المرادية حاليا) أراد المستعمرون التخلص منه . فكان أن اخذوه من بيته وساقوه الى السجن ثم قتلوه .

للشاعر المرحوم قصائد عديدة نشر منها عددا لا بأس به في جريدة البصائر الأسبوعية .

ملاحظة :

هذه المعلومات استقيناها من أهله ومن بعض الاساتذة الذين عاصروه .

ب - قصيدة بجاية :

نظم هذه القصيدة بمناسبة زيارته لها مع بعض رفاقه وأهداها الى الأستاذ الأديب حمزة بوكوشة الذي أفتح فصوله الأدبية بما قيل في وصف بجاية . ونشرها في المند 295 السنة السابعة من السلسلة الثانية من جريدة البصائر وصدر هذا العدد بتاريخ يوم الجمعة 7 ربيع الثاني 1374 هـ الموافق لـ 3 ديسمبر 1954 م والقصيدة مقسمة الى ثلاث مقاطع المقطعان الأولان كل منهما يشتمل على 11 بيتا. والآخر على 14 بيتا وبذلك يكون المجموع 36 بيتا .

شعر المرحوم
عبد الكريم العقون

بجاية .. !

« بجاية » نبع العلا والعظم !
 أتيتك تحلو بي الذكريات
 أغر جميل الرؤى خالدا
 مآثر شاخصة للعيان
 تبنت لعيني على أفقها
 يعانقها من رقيق الغمام
 وبحرسها من رواسي الجبال
 توسلت السفح في عزة
 ومن بينها قد بدا ساخرا
 « وملاحة » ملتقى الأسد من
 بها دفن الثلج جيش العدا

« بجاية » كم شاعر مبدع
 وهام « بواديك » مستلهما
 بدا هائما بين تلك الربا
 تدفق لهفان في نشوة
 على شفتيه غصون الكروم
 غدا يتدافع في سيرة
 وقد انصت الغاب في لهفة
 واسرع للبحر في ركضه
 دنيا نحوه خاشعا مطرقا

ومشوى جلودى هداة الأمم
 لماض مجيد تحدى العدم
 يلوح لنا كالسنا في الظلم
 مدى الدهر تبقى ولا تنعدم
 ملامح من عزها المنصرم
 وشاح موشى به تلتئم
 كل رفيع الردى والقمم
 يطوقها كل طود اشم
 « قراية » من كل خطب الم
 رجال العروبة اهل اللمم
 وذاق صنوف البردى والالم

تغنى بحسنك عذب الكلم
 خريرا كترتيل شعر نظم
 يدغدغ احراجها من امم
 طوى السهل في سيرة المزدحم
 تداعبه في حفيف النسم
 حذته الطيور باحلى النغم
 يهدده نغم منسجم
 يضافح منه العباب الخضم
 ليطفى شوقا به يضطرم

عناق اخ لآخ قد قلم
يداوى الكلوم ويشفى السقم

بها كان « حماد » ليث الاجم
بنى مجده بالقنا والقلم
يدافع عن غيله من ظلم
ويبنى المعاهد مثل العلم
علوما تسج كمزن الديم
وضيئا به كل بدر اتم
قوافل في غيب مد لهم
بهم يهتدى في ليالى الظلم
تبث العلوم بها والحكم
تعد « شباب » العلا والشيم
فكانت لابنائها خير ام
اراجع عهدا مضى كالخلم
لادفع هما بصدرى جثم - :
بأى الخلود ومعنى العظم

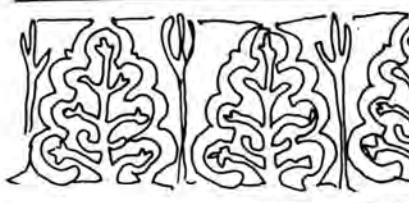
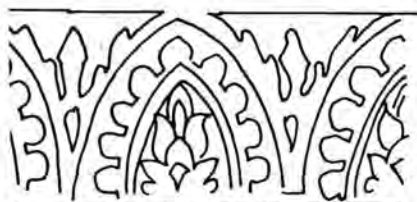
وعانقه البحر جـم الحنان
فاجب به منظرا رائعا

هنا قد ذكرت العهد التى
هنا كان « حماد » ذا صولة
هنا كان « حماد » فى عزة
هنا كان « حماد » يهوى العلا
قد اكترع النشء من نبعها
« احماد » عمرت دهرامضى
فكم من « اساتذة » قد هدوا
وكانوا مصاييح وهاجة
وكم من « فتاة » كبلر الدجى
بلت آية العصر فى عصرها
وتمحو الجهالة عن أمة
وقفت بارجائها ساهما
فقلت - وفى كبلى لوعة
فهلى مآثرهم شاهدات

الجزائر

عبد الكريم العقون

عناصر للزخرفة اكتشفت في قلعة بني حاد .





العمران والنشاط الاقتصادي في الجزائر

في عصر

بنو حماد

ما هو الأساس المادي لحضارة بنو حماد ؟ ومن اين جاءت المملكة تلك الموارد التي اتاحت لقصور القلعة التي خلفت القيروان ، ولقصور بجاية التي حلت محل القلعة والمهدية ، ذلك البذخ والترف الذي لم تعرف له مثيلا سوى قصور بغداد وقرنطة ؟ القاعدة المادية لحضارة بنو حماد هي وفرة الانتاج الزراعي وازدهار الصناعة والتجارة ، ولا سيما تجارة القوافل التي تحمل العبيد والذهب ، عبر الصحراء ، من بلاد السودان .

اسماعيل العربي
كاتب جزائري

1 - الزراعة :

تدل المعلومات القليلة المتوفرة لدينا (وهي مستقاة كلها تقريبا من الجغرافيين العرب) على أن اقتصاد مملكة بنو حماد كان يقوم أساسيا على الزراعة . وأما الصناعة والملاحة وصيد السمك فقد كانت قطاعات ثانوية . والانتاج الزراعي الرئيسي في المغرب الاوسط في عهد بنو حماد ، هو الحبوب وخصوصا القمح والشعير (I) الذي كان يشكل الانتاج الاهم في المناطق الريفية المختلفة ، حيث يمثل الغذاء الشعبي الاساسي .

وقد كانت نجود قسنطينة وسهول المسيلة وسطيف وطبنة ، كما هي الحال الآن ، تمد البلد بكميات كبيرة من انتاج القمح . ولكن زراعة الذرة والحمص والبقول والقطن كانت منتشرة أيضا في ذلك العهد في هذه المناطق وفي مناطق أخرى .

(1) G. Marcais. la Berberie Musulmane. P. 177-178

(I) راجع

ومنذ أقدم العصور ، كانت غابات النخيل تغطي المناطق التي تمتد جنوب قسنطينة حتى بسكرة وطولجة * وكان تمر هذه المنطقة يتمتع بشهرة خاصة ولا سيما النوع الذي كان يعسرف بالكسبا ، او الصيحاني ، والنوع الذي يسمى باللياري ، (ايض المس) * وقد كان عبيد الله الشيعي يامر عماله بمنع بيعه وبارسال ما تنتجه المنطقة منه الى قصوره (2) *

وعلى الرغم من ان منطقة بسكرة قد عرفت أيضا بما فيها من غابات الزيتون ، فان منطقة بلاد القبائل هي التي يصلح فيها الزيتون أكثر من غيرها * وكان لكل قرية فيها معاصرها التي تمصر الزيتون وتحوله الى زيت بالطريقة التي ورثتها افريقية عن الرومان ولا تزال متبعة الى الآن . وقد اشتهرت منطقة بجاية خصوصا بإنتاج التين الذي يجفف ويصدر الى الخارج (3) *

والتين هو الانتاج الذي اشتهرت به أيضا منطقة تنس ومرسى الدجاج (4) * وفي مجال انتاج الفواكه ، حضيت تنس وشرشال والمسيلة بمكانة خاصة ، ولا سيما فيما يتعلق بإنتاج السفرجل ، كما اشتهرت نقاوس وتبسة بوفرة ما تنتجه من الجوز الطيب الذي يصدر منها الى الخارج *

وكذلك اشتهرت كل من جيجل والمسيلة ومرسى الخرز في عهد بني حماد بكثرة ما يتوفر فيهما من السمك وبجودة انواعه * والشريف الادريسي يقدم الينا معلومات قيمة عن السمك الذي يصطاد في نهر المسيلة (سهر) والذي تباع كميات كبيرة منه في القلعة (4) *

وكذلك يتحدث ابن حوقل الذي زار مرسى الخرز عن انتاج هذه المدينة من السمك قائلا انه رأى فيها ما لم ير « أسمن منه ولا امنع جانبا في أى بلد آخر من بلدان العالم (5) *

ولكن الطريقة المثلى فيما يبدو للتعرف على انتاج مختلف مناطق المملكة هي ان نستعرض مراكز العمران الكبرى المشهورة (فيما عدا العواصم) ونقدم المعلومات التي نقلها الينا الجغرافيون والمؤرخون العرب الذين عاشوا في عصر بني حماد ، أو بعده أو قبله بقليل *

ولهذه الغاية نقدم فيما يلي قائمة تشتمل على اثنتى عشرة مدينة (ما عدا المراسى التي وضعنا لها قائمة خاصة) كانت أهم مدن بني حماد الداخلية من الناحية العمرانية ، والاقتصادية *

(2) البكري ، ص 52 *

(3) الادريسي ، ص 90 *

(4) نفس المصدر ، ص 73 * وابن حوقل ص 51 - 52 *

(4) نفس المصدر ، ص 98 *

(5) ابن حوقل ، ص 50 *

وسنبدأ هذا العرض من سجلماسة التي كانت تابعة لبني حماد في العهد الأول من الناحية الشكلية ولو أنها كانت تتمتع باستقلال إداري واسع ، متجهين إلى الشرق حتى تبسة التي تقع غير بعيد من حدود المملكة الحقيقية في الشرق .

سجلماسة :

كانت مدينة سجلماسة (تافيلالت حاليا) التي بناها بنو مدرار (104 هـ) مركزا عظيما للتجارة عبر الصحراء ، وتوطن في المناطق المجاورة لها قبائل مسوفة الرحل - من صنهاجة . ولكن هذه المدينة التي كان لها اثنا عشر بابا ، كانت أيضا محاطة بأرض زراعية نادرة المثال في الصحراء اشتهرت بكثرة النخيل والاعناب ومختلف أنواع الفواكه .

وتقع سجلماسة على نهر عظيم وهو نهر زيز الذي ينحدر من موضع يسمى اكلف ، وقد بنيت عليه خزانات وتتفرع عنه قنوات ، مما سمح بتوفير الري لمنطقة واسعة . ويقول ابن حوقل ان هذا النهر يفيض في الصيف ، كما يفيض نهر النيل فيزرع بمائه حسبا يزرع فلاحو مصر .

وقد اشتهرت منطقة سجلماسة خصوصا بنظام غريب لزراعة الحنطة لا نعرف له مثيلا . فان الادريسي يروي ان السكان يزرعون الحنطة سنة ويحصدون تلك البذرة سبع سنوات متوالية . ولكن الحنطة التي تنبت من غير بذرة تتغير تدريجيا حتى تتخذ شكلا بين الحنطة والشعير . وهذا الانتاج هو الذي يسمونه بالبربرية « يردن تيزواو » . وحسب هذه الحنطة صعب المكسر لذيق الطعم .

وهذه المظاهرة تعرض لذكرها كل من ابن حوقل والادريسي دون ان يقدم أي منهما تعليلا لها . ولكن البكري الذي يقول ان البذرة الواحدة يحصد منها ثلاثة اعوام (فقط) ، يفسر ذلك بقوله ان البلد مفرط الحر شديد القيقظ . فاذا يبس زرعهم تنأثر عند الحصاد وسقط في شقوق الارض . فاذا كان العام الثاني حرث بلا بذرة . وكذلك في العام الثالث .

وكانت تمتد في اراضي سجلماسة غابات كثيفة من النخيل الذي ينتج انواعا مختلفة من التمر وكذلك تنتج ارض المدينة غلات من القطن والكمون والكرويا والحناء التي تصدر من سجلماسة إلى مختلف بلاد المغرب وغيرها (6) .

(6) قارن الاستبصار ، ص 202 - 204 والبكري ص 151 . والادريسي ، ص 60 - 61 ، ومعجم البلدان 3 / 45 ، ومراسد الاطلاع 2 / 14 ، وابن حوقل ص 65 ، والمقدسي 231 ، وابن سعيد المغربي (كتاب الجغرافيا) 124 واليعقوبي (وصف افريقية) ، ص 17 - 18 .

تلمسان :

تلمسان مدينة قديمة وفيها آثار تدل على انها كانت مدينة مهمة في العصور الغابرة . وتقع المدينة سفح جبل يذكر الكتاب أن أكثر شجره الجوز . وقد وصفها اليعقوبي بـ « المدينة العظيمة » وقال ان عليها سورا من حجارة وخلفه سور آخر من حجارة ، وفيها خلق عظيم وقصور ومنازل مشيدة : وحول هذه المدينة قوم من البربر يقال لهم مكناسة .

والمدينة فيما يقول صاحب مراصد الاطلاع ، مدينتان احدهما قديمة والاخرى حديثة اختطها المثلثون (المرابطون) .

وفي جنوب المدينة ، يمر نهر سطفسيف الذي ينصب في بركة كبيرة من الصخر ثم يخرج من تلك الصخور فيسقى سهولا ومزارع واسعة وينصب في نهر تافنا ، الذي ينصب بدوره في البحر الابيض ، عند ارشغول .

ويقول ابن حوقل في وصفها « انها مدينة لطيفة قديمة ولها انهار جارية وعليها ارحية وفواكه كثيرة ، وزرعها سقى وغلاتها عظيمة ومزارعها كثيرة .

وقد كانت تلمسان في عهد بني حماد واحدة من قواعد المغرب الاوسط الرئيسية كما كانت في معظم الاوقات تمثل اقصى ثغور المملكة في الغرب . ولم تزل تلمسان دارا للعلماء والمحدثين وحملت الراى على مذهب ملك بن انس رضى الله عنه .

وعلى عكس بجاية والقلعة ، احتفظت تلمسان بمكانتها في القرن السابع الهجرى ، بل وعززتها حينما أصبحت قاعدة بني عبد الواد من زناتة . وقد تعرض ابن سعيد المغربي لوصف بعض جوانب اقتصاد تلمسان في هذه الفترة من حياتها ، فقال : « ومنها تحمل ثياب الصوف المفضلة على جنسها المصنوع في سائر بلاد المغرب . وتحمل منها الجم الخيل والسروج وما يتبع ذلك . والاندلسيون يقولون كانوا من مدن الاندلس ، لياها وبساتينها وكثرة صنائعها ، وعلى الرغم من أن الكتاب لا يتعرضون لشكر صناعة الجلد في تلمسان في عهد بني حماد ، فان من الممكن الاعتقاد بان هذه الصناعة كانت معروفة في ذلك الوقت (7) .

(7) قازن الاستبصار ، ص 176 ، والبكري ، ص 76 - 77 ، والادريسي ص 8 ، ومعجم البلدان 1 / 87 ، ومراصد الاطلاع ، 1 / 19 وابن سعيد المغربي (كتاب الجغرافيا) ، ص 140 ، واعمال الاعلام ، ص 61 - 62 .

تیهرت (تاهرت) :

كانت تیهرت عاصمة الدولة الرستمية وقد بناها مؤسس هذه الدولة الذي كان على رأس الاباضية في منتصف القرن الثاني الهجري - وكانت تعرف بتیهرت الجديدة ، أو السفلى ، تميزا لها عن تیهرت القديمة ، أو العليا ، التي تبعد عنها بنحو خمسة اميال ، وقد ازدهرت حضارة تیهرت في القرنين الثاني والثالث الهجري ، وكانت لها شهرة علمية واسعة في مختلف اطراف العالم الاسلامي حتى سميت بعراق المغرب *

وحول هذه المدينة تقع مدينة تيارت الحالية على مسافة نحو 5 كيلو مقترات منها *

وقد لعبت تیهرت (كما تسمى ايضا) دورا كبيرا في عهد بني حماد حين كانت لها قيمة استراتيجية خاصة ، باعتبارها من الثغور التي تفصل صنهاجة وزناتة * وكذلك كانت هدفا لحملات عسكرية قام بها زيري بن عطية الذي هزم جيوش القيروان عندها *

والمدينة القديمة تقع على سفح جبل يسمى جزول ، وعلى نهر يأتيها من جهة القبلة يسمى مينة ونهر آخر يأتي من عيون يسمى تاتش * ومن هذا النهر تروى اراضي تیهرت وبساتينها الكثيرة التي وصفها البكري بان فيها جميع الثمار ، وسفرجلها يفوق سفرجل الافاق حسنا وطعما وشما وسفرجلها يسمى بالمقارس *

ويقول الادريسي ان في اراضي تیهرت مزارع وضياح جمة اشتهرت بتربية البقر والغنم وخصوصا بانتاج البرانين والخيول ، ويضيف ان المدينة ومنطقتها وفيرة العسل والسمن (8) *

مليانة :

مدينة قديمة تشرف من الشرق والجنوب على وادي شلف بناها الروم وجدها زيري بن

مناد *

وتقع مليانة في سفح جبل زكار الغربي على ارتفاع 720 مترا فوق سطح البحر * والجبل تغطيه غابة كثيفة وتنزل منه مياه غزيرة * وقد وصف صاحب الاستبصار منطقة مليانة قائلا انها من اخصب بلاد افريقية وارخصها اسعارا * وهي ذات بساتين تنتج جميع انواع الفواكه * والمدينة تشرف على فحوص واسعة وقرى كثيرة عامرة ومزارع واسعة * ويشق تلك الفحوص نهر شلف ، وهو نهر كبير مشهور *

(8) قارن ، مرصد الاطلاع I / 960 ، ومعجم البلدان ، 913 و الاستبصار ، ص 178 ، والادريسي 87 ، والمقدسي ، ص 238 ، والبكري ، ص 66 - 67 *

وقال البكري انها مدينة « ذات اشجار وانهار تطحن عليها الارحاء وهي عامرة »
ولما تحدث الشريف الادريسي عن مليانة ، قال انها حسنة البقعة كريمة المزارع وتقع على نهر
يسقى اكثر مزارعها وحدائقها وجناتها ولها ارجاء على نهرها .
ومليانة تقع غير بعيدة من اشير ، وبين المدينتين تقع قرية كزناية ذات المزارع الواسعة ، وقرية
ريغة ذات العيون الفياضة والاراضى الزراعية الواسعة والبساتين التى تنتج كثيرا من الفواكه .
وهي ايضا سوق كان سكان المنطقة يقصدونها يوم الجمعة (9) .

المسيلة :

تقع المسيلة التى اسست فى عهد ابي القاسم عبيد الله سنة 313 على نهر سهر . وقد تولى
بناءها علي بن حمدون بن سماك بن مسعود بن منصور المعروف بابن الاندلسي . والمدينة فى بساط
من الارض كان عليها سوران بينهما جدول ماء جار يستدير بالمدينة . وكان للمدينة اسواق
وحمامات وحولها بساتين كثيرة وكانت سهول المسيلة مشهورة خصوصا بانتاج القطن والقمح
والشعير والفواكه وتربية الحيوانات ، ولا سيما البقر والغنم والخيول ومن هنا كثرة اللحوم فيها
ورخص اسعارها فى عهد بني حماد . ولكن الحمديّة ، كما تسمى ايضا ، كانت تثير باعجاب
زوارها وتفخر خصوصا بتنوع من السمك الصغير المزين بخطوط حمراء والذى يقول الادريسي
انه لم ير فى بلاد الارض المعمورة سمك على صفته . وهذا السمك الذى لا يتجاوز طوله الشبر ،
كان يصطاد بكثرة وينقل الى قلعة بني حماد . حيث كان يزين موائد الملوك والامراء ، والمسيلة
لا تبعد على القلعة الا بميل واحد (10) .

طبنة :

عاصمة كسيلة التى افتتحها موسى بن نصير ومدينة الزاب العظمى (II) كما يسميها اليعقوبي
وكانت طبنة فى عهد هذا المؤرخ ماهولة باخلط من العرب والعجم والروم والبربر . وقد وصفها

(9) قارن البكري ، ص 61 ، والادريسي ، ص 85 ، والاستبصار ص 170 ، وابن حوقل ، ص 64 ،
ومراصد الاطلاع ، ص 3 / 147 .

(10) قارن البكري ، ص 59 - 61 وابن حوقل ، ص 60 ، والادريسي ، ص 86 ، وابن سعيد المغربي
(كتاب الجغرافيا) ، ص 126 .

(II) الزاب اسم لانهار بالعراق ، منها الزاب الاعلى (بين الموصل واريل) والزاب الاصغر ،
وكذلك يطلق اسم الزاب على المنطقة التى تقع فيها بسكرة وطولقة وتوزر وقفصة وغيرها كما يطلق
اسم الزاب على نهر كان يجرى بين سجلماسة وتلمسان (راجع مراصد الاطلاع ، 2 / 653) .

البكرى بانها مدينة عظيمة كثيرة المياه والبساتين والزرع والقطن والحنطة والكتان وغير ذلك من الحبوب . وكذلك كانت بادية طينة تملك ثروة عظيمة من البقر والغنم .

على ان المدينة عرفت عهدا من الانحطاط والضيق في عهد ابن حوقل فتحوّلت « عزتها الى مذلة » واصبح أهلها « مشردين مطرحين بكل واد » وكان ذلك بسبب الفتن والتطاحن بين مختلف سكانها .

ولكن مدينة طينة استعادت مكانتها السابقة في عهد بني حماد وكان بها قصر وارياض وداخل القصر جامع وصهريج كبير يقع فيه نهرا ومنه تسقى بساتينها ، حسبما يقول البكري . وكان بالمدينة اسواق كثيرة ، وليس من القبروان الى سجلماسة مدينة أكبر منها .

وينتسب الى طينة من العلماء علي بن منصور الطنبلي ، الذي روى عن محمد بن مخارق وابو محمد القاسم بن علي بن معاوية بن الوليد الطنبلي الشاعر وابو مروان عبد الملك بن زيادة الطنبلي الشاعر اللغوي الذي عاش بالاندلس .

والمدينة تقع على نهر اسمه بيطام ، تسقى به جميع بساتينها وحقولها . وكان يحلو لاهل المدينة ان يرددوا قولهم « بيطام بيت الطعام » لخصب ارضها وجودة زرعها .

وقد استمرت المدينة تقوم بدور عاصمة الزاب وتتمتع برخائها في عهد الشريف الادريسي الذي يصفها بانها « مدينة عظيمة من جميع النواحي » .

وكانت طينة تتسم بجميع الخصائص التي تميز المدن الاسلامية الثانوية ، مركزا تجاريا مهما وتاوى كثيرا من الصناعات المعروفة في العصور الوسطى .

وفي مجال الزراعة ، اشتهرت طينة بقسط واسع من المنتجات ، في مقدمتها القطن والحنة والشعير والكتان ومختلف انواع الفواكه (I2) .

سطيف :

كانت سطيف مدينة كبيرة حصينة وعامرة متصلة محاطة بكثير من قرى كتامة ، ويصفها البكري بانها مدينة كبيرة جلييلة عامرة جامعة كثيرة الاسواق رخيصة الاسعار وهذا الوصف

(I2) قارن البكري ، ص 50 ، ومعجم البلدان 3 / 515 . والادريسي ، ص 93 ، والاستبصار ، ص 172 وابن حوقل ، ص 59 ، واليعقوبي ، ص II .

يشبه ما ذكره صاحب الاستبصار الذى ينوه بغزارة مياهها وسعة بساتينها ووفرة الفواكه والثمار فيها (I3) *

بسكرة (او بسكره) :

مدينة كبيرة كثيرة النخل والزيتون ومختلف الثمار ، وكانت فى عهد بنى حماد مسورة عليها خندق وبها مساجد كثيرة وحمامات وحولها بساتين كثيرة ، وهى فى غابة من النخيل تمتد على ستة أميال وكانت حول بسكرة أرباض تقع خارج الخندق المذكور ، وكانت تقيم حولها قبائل من البربر من أهلها سدراته وبنو مغراوة الذين كان على رأسهم بيت بنى خزرون وبنو يزمتى ، ويشق غابة بسكرة نهر كبير ينحدر من جبل أوراس ، يسقى بساتينها ونخيلها *

وكذلك يشيد البكري خصوصا بآبار بسكرة الكثيرة والعذبة المياه (I4) *

نقاوس Nicivibus القديمة :

مدينة جميلة كثيرة الانهار والثمار * وقد اشتهرت أرضها-خصوصا بوفرة ما تنتجه من الجوز واللوز والعنب والقطن والحبوب * وكان جوز نقاوس فى عهد بنى حماد ، يحمل الى القلعة وبجاية حيث يشتد الاقبال عليه فى قصور الملوك والامراء (I5) *

قسنطينة :

تقع قسنطينة الهواء ، كما يسميها القدماء ، على قمة كتلة صخرية هائلة العلو تشرف من ثلاث جهات على هاوية وعلى وادى الرمال الذى تبدو مياهه من المدينة وكأنها ثعبان يسير ملتويا ، بينما تتصل جهتها الرابعة بالأرض *

وقسنطينة مدينة قديمة أسسها الفينيقيون، وكانت تحمل فى البداية اسم سرتة (أى المدينة أو القرية) *

وفى عهد الرومان ، تحصن فيها الزعيم الوطنى ماسيناس الذى حاول الاستقلال بالمغرب الأوسط ولكنه فشل * وبعد ما خربها البربر فى ثورات دامية ، قام الامبرطور قسطنطين البيزنطى باعادة بنائها اثر احتلال البيزنطيين لها ومنذ ذلك التاريخ والمدينة تحمل اسمه *

(I3) قارن الاستبصار ، ص 1066 والبكري 76 ، والادريسي ، ص 98 ، وابن حوقل ، ص 68 ، البلدان 3 / 90 *

(I4) قارن الاستبصار ، ص 173 ، البكري ص 53 ، معجم البلدان 1 / 625 وابن حوقل ص 68 ، والمقدسى ، ص 230 والادريسي ، ص 94 *

(I5) قارن الادريسي ، ص 93 والبكري ، ص 50 والاستبصار ص 72 وابن حوقل ، ص 66 والمقدسى ، ص 230 *

وفي العصر الحمادي ، كانت قسنطينة تقوم بدور ، عسكري ولكنها لم تكن لها قيمة سياسية تذكر . وقد وصفها البكري بأنها « ليس يعرف أحصن منها » (والمدينة التي تسكنها قبائل متفرقة عن كتامة ، تقع « على ثلاثة أنهار عظام تجرى فيها السفن » .

وكانت في قسنطينة أسواق عامرة وتجارة رابحة ، وقد وصف الإدريسي سكانها بأنهم « مياسير ذوي مال وأحوال » .

وقد اشتهرت قسنطينة منذ القدم بمطامرها التي كانت تستعمل لادخار الحنطة ، وبعضها منقور في الصخر وكانت الحنطة تقيم في هذه المطامر ، حسب ما يذكر الإدريسي ، مائة عام ولا تفسد لبرودتها واعتدال هوائها .

وفيما يتعلق بالائتاج الزراعي ، اشتهرت قسنطينة خصوصا بوفرة العسل والسمن الذي كان يصدر منها الى مختلف الاقطار (16) .

باغايا :

كانت باغايا في عهد بني حماد ، وقبلهم ، مدينة مهمة من الناحية العسكرية والسياسية والاقتصادية معا . وهي مدينة قديمة وحصن مبني بالصخر وريض يحيط به سور تعقد فيه الاسواق . وفي ريفها فنادق المدينة وحماماتها والمدينة تقع على نهر يأتيها من القبلة يزودها بمياه الشرب ويسقي بساتينها وأرضها الزراعية الواسعة التي اشتهرت خصوصا بإنتاج الحنطة والشعير .

وأما القبائل التي تسكن فحصى باغايا ، فاهمها مزاته وضريسة ، وكلتاها إباضية . وكذلك كان سكان المدينة كلهم في عهد بني حماد على مذهب الإباضية .

وقد تعرضت باغايا لاهوال الحروب عدة مرات ولكنها كانت دائما تنهض من كبوتها ، حتى وصل اليها بنو هلال الذين قضوا على عمارة بواديها بحيث تضاعلت خيراتها في عصر الإدريسي الذي يقول عنها : « ان كل ما فيها الآن قليل » (17) .

(16) قارن البكري ، ص 63 والاستبصار ، ص 165 والإدريسي ، ص 64 ومعجم البلدان 4 / 98 ومراسد الاطلاع 2 / 413 وابن سعيد المغربي (كتاب الجغرافيا) ، ص 143 .
(17) قارن الإدريسي ص 103 ، والبكري ص 144 - 145 ومعجم البلدان 1 / 473 ومراسد الاطلاع 1 / 154 والمقدسي ص 227 وابن حوقل ص 59 .

تبسة « او تبسا » :

مدينة قديمة كبيرة مبنية بالصخر وفيها آثار قديمة يقول صاحب الاستبصار انه لا يوجد في افريقية اعظم من اثارها باستثناء قرطجنة . ويصف هذا المؤرخ بنيان ملعب فيها بقوله « انك لو غرست الابرّة بين حجرين من احجار البناء ما وجدت لها منفذا » . والجدير بالذكر ان صاحب الاستبصار قد زار تبسة واخذ منها تذكارا (طلسم) ويعتبر وصفه لآثار تبسة أدق وصف لهذه الآثار التي اندثرت وعفت خلال القرون التالية .

وفيما يتعلق بالانتاج الزراعي فقد اشتهرت تبسة ، خصوصا ، بكثرة الفواكه ولا سيما الجوز الذي يضرب المثل بجلالته وكبره وطيبه حسب تعبير البكري (18) .

2 - الصناعة والمعادن :

كانت صناعة الغزل والنسيج صناعة قومية متكاملة في مملكة بني حماد . وكانت أهم المواد المستعملة في هذه الصناعة التي تمارسها النساء عادة هي الصوف والقطن الذي تنتجه حقول المسيلة ونقاوس وطبنة بكثرة ، والكتان الذي كانت زراعته منتشرة في منطقة بونه . وكان انتاج صناعة القطن رائجا بحيث اشتق من هذه المادة اسم للتجار الذين يتعاملون فيها (القطان) .

واما صناعة نسيج الحرير فيبدو انها كانت تمارس في نطاق محدود في المغرب الاوسط ، حيث ان هذه الصناعة قد تركزت خصوصا في القيروان وقاس .

وكانت منسوجات القلعة تتمتع بشهرة خاصة في المغرب والشرق ، اشاد بها ياقوت الحموي في معجم البلدان حين يقول : « وبها الاكسية القلعية الصفيقة النسيج الحسن المطرزه بالذهب . ولصوفها من النعومة والبصيص ، بحيث ينزل بمنزله الابرسيم » .

وقد تعرض صاحب الاستبصار لصناعة العمائم التي اشتهر بها ملوك صنهاجة ، فقال انهم يطرزونها بالذهب ويغالون في اثمانها بحيث تساوى العمامة 500 و 600 دينار ، وازيد . وكانوا يعممونها باتقان وكانها تيجان (19) . بل ان تعميم العمامة انما يقوم به صناع متخصصون في ذلك ، ويتقاضون على عمامة واحدة دينارين وازيد . وكانت لهم قوالب من عود في حوانيتهم

18 قارن الاستبصار ، ص 162 ، والبكري ص 145 والادريسي ص 119 ، وابن حوقل ، ص 58 ومعجم البلدان ، 4 / 502 ، ومراسد الاطلاع 3 / 83 .

(19) معجم البلدان ، 4 / 163 - 164 .

الاستبصار ، ص 127 .

يسمونها « الرؤس » ويعممون عليها تلك العمائم . وإلى جانب الصناعات الغذائية التقليدية ، مثل عصر الزيتون وطحن الدقيق ، عرفت مملكة بني حماد صناعة السفن في بونه وبجاية ، حيث يتوفر الخشب والصمغ الذي يستعمل للحم الخشب ، وصناعة الجلد والدباغة التي يبدو أنها كانت مزدهرة في القلعة .

كانوا يستعملون الجلد المنمق بالذهب ، خصوصا في صناعة السروج وتجليد الكتب وصناعة التجليد التي كانت معروفة في افريقية منذ عهد الاغالبة ، بلغت شأوا بعيدا في أواخر عهد بني زيري في افريقية والمغرب الأوسط .

ونحن نعرف أن صناعة الورق (الكاغد) الذي كان يصنع من الكتان ، قد انتشرت في عهد الاغالبة خصوصا في القيروان وتونس وأن هذه الصناعة قد نمت وترعرعت في عهد الزيريين وانتشرت من افريقية الى صقلية وإيطاليا الجنوبية (20) ويبدو أن من البيهقي أن نفترض أنها كانت منتشرة في ولايات بني حماد ، ولا سيما في عهد بجاية .

وقد عرفت صناعة الفخار والخزف تقدما كبيرا خصوصا في مدينة القلعة وبجاية ، كما تشهد بذلك القطع التي اكتشفت في آثار المدينتين والتي يحتفظ بها متحف الجزائر . واللون المتغلب في زخارف هذه البقايا هو اللون البني والاحضر . وأما اللون الاصفر فقليل الظهور ، بينما لا يظهر الأزرق الا في القطع التي يعود تاريخها الى فترات متأخرة نسبيا (21) .

وأما المناجم ، فإن الجغرافيين العرب يذكرون منها عددا ، وكانت تستخرج منها مختلف المعادن . فقد كانت مجانة تسمى أيضا مجانة المعادن ، حيث كانت أهم مركز لاستخراج الحديد . وإلى جانب معدن الحديد ، يذكر البلاذري وابن حوقل ، وجود معدن للقضه غير يعيد من مجانة (22) التي تجلب من جهتها أيضا ، احجار المطاحن .

(20) ارجع روجي ادريس الذي ينقل عن المرحوم حسن حسني عبد الوهاب

La Berberie Orientale sous les Zirides, II/637
G. Marçais et L. Poissot, Objets Kairouanais, Notes
et Documents, XI, Fasc. 1, Tunis, 1948.

(21) ارجع تفاصيل في

(22) تجدر الإشارة الى أن الادريسي وصاحب الاستبصار ، وكلاهما كان يكتب بعد الغزو الهلالي لا يذكر شيئا عن معادن مجانة ، وإنما يقتصر على ذكر احجار المطاحن . وهنا يمكن أن نتساءل عما اذا كانت قبائل بني هلال قد وضعت حدا لنشاط هذه المناجم ، كما وضعت حدا لمختلف ألوان النشاط الاقتصادي في البلد .

ويعد هذين الكاتبين ، بقرن من الزمن ، يشير البكري هو الآخر الى وجود عدد من المعادن في منطقة مجانة اذ يقول : « وبها معادن كثيرة ، منها معدن فضه للواته يسمى الوريطسي ، وتعرف بمجانة المعادن » (23) *

وكذلك يذكر الادريسي معادن الحديد الموجودة في عهده في الارييس ، وبونه ، وبجاية ، والتي كانت بدون شك تستغل في عهد بني حماد ، بينما يتعرض البكري لذكر منجم للحديد والزئبق في الجبل الذي يقع غير بعيد من أرزاو (ارزيو) * وفيما يتعلق بالذهب ، فقد ذكر كل من اليعقوبي (24) والاصطخري (25) والاندلسي (26) وجود منجم له قريبا من سجلماسة * ويقول الاصطخري انه « لا يعرف معدن للذهب أوسع ذهباً منه ولا أصفى منه » * بل ان المقدسي واليعقوبي ، يتحدثان عن معادن الفضة والذهب *

على ان البكري الذي سجل ملاحظات مستفيضة عن سجلماسة لم يذكر وجود اثر لمناجم الذهب والفضة في منطقتها *

ولكن هذا الجغرافي الكبير يستغرب من جهة اخرى لكثرة وجود الذهب في سجلماسة « بحيث يتبايعونه وزنا لاعددا (27) وربما رأى البعض في هذه الاشارة ذاتها تأكيدا للروايات التي أوردها اسلافه والتي تقول بوجود مناجم الذهب والفضة في سجلماسة *

ولكن الشريف الادريسي الذي جاء بعد البكري ، والذي خصص فقرة مهمة في كتابه لوصف سجلماسة (28) لا يذكر هو الآخر وجود منجم للفضة او الذهب قرب سجلماسة * وكذلك نجد ان ابن سعيد المغربي الذي كان يكتب بعد الادريسي بحوالي قرن ، لا يشير الى وجود اي معدن في سجلماسة (29) *

والفرض الذي يتبادر الى الذهن ، هو أن تكون مناجم المعادن الثمينة في سجلماسة قد نفدت في عهد بني حماد * ولكنه نظرا لانقطاع الطرق الشرقية التي كانت تسلكها القوافل الى المغرب الاوسط ، تحول طريق الذهب الذي يستخرج في بلاد السودان ، واصبح يمر بسجلماسة *

(23) البكري ، ص 145 *

(24) كتاب البلدان ، ص 17 - 18 *

(25) الاصطخري ، ص 39 *

(26) المقدسي ، ص 231 *

(27) البكري ، ص 151 *

(28) الادريسي ، ص 60 *

(29) ابن سعيد (كتاب الجغرافيا) ، ص 124 *

ومن هناك ينقل الى المغرب الاوسط في ظروف صعبة ، نتيجة لاضطراب الامن ومن هنا وجود الذهب بكثرة في عهد البكرى * ولكن انفتاح طرق القوافل الشرقية من جديد ، وعودة الاحوال الى مجراها العادي باستقرار البدو الهلاليين في عهد الادريسي جعل سجلماسة مدينة كغيرها من المدن حيث لم تعد تنتج الذهب ، ولا تقوم بدور الوسيط (الترانزيت) في مروره *

وعلى كل حال ، فان أهمية مناجم سجلماسة نظرية ، حيث ان هذه المدينة انسلخت عن ملكه بني حماد في وقت مبكر نسبيا ، بعد ما استولى عليها المرابطون في عهد بولكين بن محمد بن حماد في سنة 453 ، واصبحت العلاقات التي تربطها بالمغرب الاقصى والاندلس ، اقوى من علاقاتها مع ولايات بني حماد في الشرق *

التجارة الخارجية :

كانت في مملكة بني حماد (او على الاقل في الامتداد الذي حددناه لهذه المملكة على الشواطئ) نيف وستة وعشرون مرسى * ومعظم هذه المراسي تقابلها مراسي على ساحل الاندلس ، او في جزر البليار ، مما يجعل الملاحة بين الشاطئتين تسير في خط مستقيم * وكثرة المراسي وتقارب المسافات بينهما في المملكة يدل دلالة واضحة على قوة تيار التبادل التجاري بين المملكة وبر الاندلس * ولكن المملكة كانت تتاجر ايضا مع شواطئ ايطاليا *

فعلى الرغم من الغارات التي كانت تقوم بها السفن الحربية من بون والمهدية وبجاية ، على المدن الايطالية وشواطئ بيزنطة في شرق البحر الابيض المتوسط ، وعلى الرغم من ان كثيرا من المدن الايطالية البحرية مثل البندقية ، وباري ، وسلرن ، ومالفي ، وناپلي ، كانت تابعة اسميا لسلطان بيزنطة ، فان شيئا من ذلك لم يحل دون قيام علاقات تجارية وثيقة مع هذه المدن والموانئ الاسلامية في المغرب في اواخر القرن العاشر واولئ القرن الحادي عشر *

والى جانب هذين التيارين التجاريين ، كانت مملكة بني حماد ترتبط بالشرق عن طريق طرابلس ، وبالسودان ، وما نسميه الآن بافريقية الغربية ، عن طريق سجلماسة ، بعدد من طرق القوافل التي تنقل الى المغرب الاوسط منتجات تلك البلدان وتعود محملة بالبضائع التي تنتجها وتصدرها مختلف مدن المملكة * وقد كانت القلعة حتى عهد المنصور بن الناصر بن علناس ، قبل ان يقطع العرب طرق المواصلات اليها ، المركز التجاري الرئيسي الذي تشد اليه الرحال وتقصده القوافل من مختلف انحاء العالم الاسلامي * ولكنه لما تحول بنو حماد عنها واتخذوا بجاية عاصمة لهم ، ركزوا على تنمية التجارة البحرية ، مما سمح للبلد بتجنب الاختناق الاقتصادي ، بعد ما اصبحت طرق القوافل مهجورة *

ونحن نجد ملاحظات هنا وهناك ، فيما كتبه الشريف الادريسي ، والبكري ، عن تيارات التبادل التجارى فى هذا العصر ، بين تونس وبجاية ومليلة وسبينة وطنجة ومدن الشواطىء الاروبية ، كما تظهر آثار هذا التبادل فى بعض الوثائق الغربية التى وصلت الينا (30) . وكلها تشير الى انه ، على الرغم من الحروب الداخلية والخارجية التى كانت المملكة تخوضها بين الحين والحين ، فان التبادل التجارى مع الخارج ، ولا سيما مع الاندلس كان قويا . ومرجع ذلك ، ان المملكة قد جمعت كثيرا مما تسميه اليوم بالاحتياطي ، ولا سيما من الذهب . وقد كان ذلك نتيجة لما عرفته خلال فترات طويلة من الاستقرار ، وخصوصا لهجرة رؤوس الاموال الى القلعة ، عقب تخريب القيروان وخنق العرب الهلاليين لشرايين الحياة الاقتصادية فى افريقية .

وهذه الظاهرة هى التى اتاحت للملكة فترة جديدة امتازت بحياة البذخ التى عرفتها بجاية وبعض المدن الشاطئية فى وقت يعانى فيه الانتاج الزراعى وطرق المواصلات الداخلية كثيرا من الاضطراب والتخريب .

كانت حاجات المغرب الاوسط بصفة عامة الى مختلف انواع الخشب الذى يستعمل لادوات الطبخ والنسيج والبنائيات وتأثيث المنازل ولصناعة السفن حاجات كبيرة . واما غابات البلد (ونحن لا نعرف منها سوى تلك التى تمتد فى جنوب وهران وغابة الزان التى تقع قريبا من بونة ، وغابة جبال القبائل الصغرى) ، فهى اقل من أن تفى بمختلف الاغراض ، ولا سيما اذا اغتبرنا المسافات البعيدة التى تفصل بينها وبين مراكز العمران . وفى نفس الوقت ، كانت ارض البندقية تغطيها مساحات شاسعة من الغابات . ولذلك كانت البندقية تمد المغرب بالخشب الخام والالواح والخشب المصنوع .

(30) اعتمدنا فى تحرير هذه الفقرة على الملاحظات التى أوردهاها كل من البكري ، والادريسي ، والمقدسى ، وصاحب معجم البلدان ، وعلى الوثائق والمعلومات التى وصلت الينا عن طريق بعض الكتاب الاروبيين ، وفى مقدمتهم : De Mas Latrie

ولنفس المؤلف Aperçus des relations commerciales de l'Italie Septentrionale avec l'Algérie au Moyen-Age
Traité de paix et de commerce
Histoire du commerce entre le Levant et l'Europe T. I

والعالم والباحث Maurice Lombard, l'Islam dans sa première grandeur
و كذلك R. H. Idris, la Berbérie Orientale sous les Zirides, T. II

L. Golvin et A. Louis, Etude technique et sociale, sur l'artisanat tunisien, Bulletin de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis, 1946.

وكذلك كانت صناعة الدروع والخوذات والحرايب مزدهرة في اللومبارديا ، وفي المانيا وكان الامراء يعتمدون في تسليح جيوشهم بهذه الاسلحة ، بل وبالسيف ايضا ، الى حد كبير ، على هذين البلدين وقد كانت تجارة الاسلحة في العصور الوسطى بين الغرب والشرق ، كما هي الحال الآن مجالا واسعا للمضاريات . لان ما كان يصل منها الى البلاد الاسلامية كان يصل عن طريق التهريب والتحدى لقرار اباطرة بيزنطة والكنيسة الذي يحرم تصدير المواد الاستراتيجية الى هذه البلاد ، التي من بينها المغرب .

واذا استثنينا منجما للذهب وردت الاشارة اليه في بعض كتب الجغرافيين العرب في منطقة سجلماسة ، كما اسلفنا ، فنحن لا نعرف منجما للمعادن الثمينة في اراضي مملكة بني حماد . ولتموين المشتغلين بصناعة الحلى وبيوت ضرب سكة الدولة في بجاية وتونس ، كان لا بد من الاعتماد على ما يرد اليها من اوروبا . وكان ملوك افريقية قد جروا على منح تخفيض كبير في التعرفة الجمركية على المعادن الثمينة تشجيعا لاستيرادها . وكان ما يرد منها الى قصور الامراء لاستهلاكهم الخصوصي ، او لبيوت ضرب السكة ، يعفى كلية من الضرائب الجمركية .

والى جانب المعادن الخام ، كانت تستجلب من ايطاليا اسلاك الحديد والابواق النحاسية والوانى المصنوعة من مختلف المعادن . وكذلك كانت قصور الملوك والطبقة الثرية تستورد من اوروبا الاحجار الكريمة ، والعقيق ، والياقوت ، والمرجان المصنوع ، ومختلف انواع المجوهرات .

واما عقاقير الهند ، مثل جوز الطيب والقرنفل والراوند والزنجبيل والقرقة وغيرها ، فقد كانت تصل الى المغرب عن ثلاث طرق مختلفة . اولا ، من الموانئ الاربوية حيث كانت توجد مستودعات للعقاقير الهندية وتحملها السفن الاربوية الى موانئ المغرب . وثانيا عن طريق الاسكندرية وغيرها من الموانئ الشرقية . ومن هناك تحملها السفن العربية والاربوية . وثالثا عن طريق الصحراء التي تحملها عبرها القوافل من مصر ، مارة بطرابلس والقيروان ، الى القلعة وتلمسان وغيرها من المدن الداخلية . وهذه ايضا هي الحالة فيما يتعلق بالروائح العطرية والبخور ، مثل اللبان والعود الجاوي والمسك والعنبر وغيرها .

وقد كان المغرب الاوسط احيالا مركزا لتجارة مرور (الترانزيت) العبيد . فمن جهة ، كانت اوروبا الوسطى والشرقية وارض الصقالية تدفع بالغلمان والجواري الذين يسوقهم النحاسون من اسبانيا الى المغرب ، حيث يوزعون بضاعتهم البشرية ويحملون قسما منها الى مصر وغيرها من بلاد الشرق ، بينما يبيعون الباقي محليا .

ومن جهة أخرى ، كانت الاراضى التى يطلق عليها بلاد السودان (اى جنوب المغرب) تمد قصور المغرب ومصر بالعبيد السود والخصيان وهذا عدا من يقع فى الاسر فى الحرب وما تسببه السفن المغيرة على الشواطىء الاوروبية .

وأما الاتفاقيات التى عقدت بين المغاربة والمسيحيين والتى تنص على منع بيع الاسرى وتوجب اعادتهم الى بلادهم بمجرد ما تعرف جنسياتهم فهى انما عقدت فى القرن الثانى عشر الميلادى (السادس الهجرى) ولم يكن مضمونها معروفا فى عهد بنى حماد .

وفى مقابل المنتجات التى يتلقاها المغرب ، كانت هذه البلاد تصدر كثيرا من الخيول العربية والبربرية والسبك المقدد والجلود المدبوغة والمصبوغة والمواد التى تستعمل للدباغة ، مثل القشور المعروفة بالقشور البجائية . ونحن نعرف الشهرة الواسعة التى كان يتمتع بها الجلد المغربى المصبوغ فى اوروبا فى العصور الوسطى ، وأن اوروبا لم تعرف صناعة انواع من الجلد الا فى القرن الرابع عشر الميلادى .

وقد كانت صناعة الجلود فى فاس وتلمسان وبجاية وتونس وطرابلس تشمل جلود عدد من الحيوانات ، مثل البقر والغنم والمعز والخيول والجمال وهذا يدل أيضا على وفرة هذه الحيوانات فى المغرب .

وفرة مادة الشمع فى افريقية الشمالية عموما ، والمغرب الاوسط خصوصا شىء معروف منذ العصور القديمة . وقد كانت بلاد المغرب الاقصى والمغرب الاوسط وافريقية ، ولا سيما مدينة بونة ومدينة بجاية ، هى التى تمد اوروبا فى العصور الوسطى بكثير من هذه المادة لسد حاجاتها . ويكفى أن نذكر أن بجاية هى التى منحت اسمها الفرنسى لشمعة الاستضاء Bougie لكى ندرك الى اية درجة كانت اوروبا تعتمد على هذا البلد للحصول على الشمع للاستضاءة ولغير ذلك من الاغراض .

وأما زيت الزيتون الذى لا يزال الى اليوم من أهم عناصر الثروة المغربية فقد كان كذلك منذ عهد الرومان . وكان زيت مراکش وبلاد القبائل الصغرى (منطقة بجاية) وتونس وقابس وصفاقس وجزيرة جربة وطرابلس ، يتمتع بشهرة واسعة فى العصور الوسطى كما هى الحال اليوم .

وكذلك كانت افريقية الشمالية ، والمغرب الاوسط بصفة خاصة تحتفظ فى العصور الوسطى بالمكانة التى كانت لها فى عهد الرومان حينما كانت تسمى « هرى روما » فيما يتعلق بانتاج القمح والشعير وغيرهما من الحبوب . والوثائق التى بين ايدينا لا تسمح لنا بمعرفة ما كانت

تصدره مملكة بني حماد الى اوروبا وشواطئ الاندلس من زيت الزيتون والحبوب . ولكن الاتفاقيات التجارية التي عقدت بين حكام المغرب والبنديين والجنوبيين في اوائل القرن الثالث عشر ، لا تدع مجالا للشك في أهمية التجارة في هذه المواد بين هذه البلاد وشواطئ اوروبا .

وكان التمر والفسق واللوذ والتين المجفف من أجود ما تنتجه افريقية الشمالية ويحمل الى اوروبا . والزبيب الجيد الذي كان يحمل من بجاية وبونة لا يزال يحتفظ باسمه العربي في اللغة الايطالية الى اليوم .

وقد كانت زراعة القطن كثيرة الانتشار في افريقية الشمالية منذ القرن العاشر الميلادي . وكانت مناطق المسيلة وبسكرة ومستغانم مشهورة بجودة انواع القطن التي تنتجها . وكذلك كان القطن يزرع في طينة وارض الزاب .

وقد ظل القطن يعتبر من المحصولات الرئيسية في المغرب حتى القرن السادس عشر حينما كان البنديون يستوردون من بلاد البربر ، ولا سيما من وهران ، كميات كبيرة ، وكذلك كانت بجاية وجزيرة جربة تصدر كل منهما كميات كبيرة من الصوف الى فرنسا وايطاليا مما يدل على أهمية تربية المواشي في المنطقتين .

ويذكر ابن حوقل ان الرصاص والحديد كانا يصدران في القرن العاشر باستمرار الى الشرق العربي من المغرب .

وكان ريش النعام والمرجان الذي يستخرج من تنس وخصوصا من مرسى الخزر ، مما يحمل الى اوروبا والى شواطئ البحر الاحمر والمحيط الهندي بكميات وافرة .

3 - النشاط البحري والمراسي :

كانت الشواطئ المغربية مهمة نسبيا ولا تستخدم الا بصورة عرضية حتى اواخر القرن الرابع واول القرن الخامس الهجري . فان البربر ، علي عكس سكان بقية شواطئ البحر الابيض المتوسط كانوا متمسكين باليابسة ولا يتحولوا عنها الا عند الضرورة القصوى .

وهذه الظاهرة تبدو غريبة ، خصوصا اذا تذكرنا ان معظم الغزاة والفاحين لبلاد البربر انما جاءوا اليها عن طريق البحر . وقد كان المتوقع ان يتخذ هذا الشعب عدته بتحسين الشواطئ وبناء السفن واكتساب المهارة في فن الملاحة البحرية التي تمكنه من حماية هذه الشواطئ ومن الدفاع عن بلده بكفاءة .

ولكنه بدلا من ذلك ، فقد اختار البربر اسهل الامور ، وفضلوا الابتعاد عن الشواطئ وتركها للغزاة ليعتصموا بالجبال حيث يبتون قرى على قممها لا سبيل للغزاة اليها ولا فائدة من اخضاعها . ولما وصل العرب الى المغرب لم يبدوا ميلا اكبر من ميل البربر الى استغلال الامكانيات التي تنطوي عليها شواطئ هذه البلاد .

وكذلك نجد أن عقبة بن نافع لما فتح افريقية جعل مقر الولاية في القيروان وليس في تونس التي كانت مع ذلك مركزا بحريا في عهد الفينيقيين . وكذلك ساروا على افعال الشواطئ لما امتد سلطانهم الى المغرب الاوسط .

وفي المغرب الاقصى ، فضل الادارسة اقامة عاصمتهم ، فاس في داخل البلد ، بعيدا عن المحيط الاطلسي ، ولم تحتل سبتة ومليلة وطنجة مكانة في البلاد ، الا لأنها كانت تستقبل السفن الآتية من الاندلس وتقلع منها السفن الموجهة الى تلك البلاد ، عن طريق مضيق جبل طارق .

وكذلك نرى أن جميع المدن التي ازدهرت وكانت مراكز للعمران والحضارة في العصور الوسطى (قبل بجاية) ، مثل تيهرت ، وسجلماسة ، واشير ، والقلعة ، وتلمسان ، وطينة ، كانت كلها مدنا داخلية بعيدة عن البحر ، على أن افريقية شهدت اهتماما بالنشاط البحري منذ عهد الاغالبة . فان معظم الجزر المقابلة لشواطئ افريقية ، مثل صقلية ، انما فتحت بقوات بحرية قامت من هذه الشواطئ .

ولما استقر الامر للعبيدين في افريقية ، كان من جملة الاعمال الاساسية التي قاموا بها بناء المهديّة التي تقع بعيدا عن القيروان والتي ستصبح من أهم موانئ البحر الابيض المتوسط تحت خلفاء المهدي وفي عهد بني زيري .

ولكن المعز لدين الله العبيدي ، اصطحب معه ، حينما غادر افريقية الى مصر ، معظم قطع الاسطول الفاطمي . وهذا الاسطول كان مهما ، حيث قيل أنه يتكون مما يناهز 600 قطعة (31) وقد زادت اهمية الاسطول الزيري حينما تركّز موقع المهديّة البحري واصبحت عاصمة افريقية . وكان الاسطول وسيلة لتنمية التجارة ولحماية شواطئ المملكة من القرصنة المسيحية ، وخصوصا لمواجهة اسطول التورمانديين الذي كانت خطورته تزداد مع مرور الزمن .

ويخبرنا ابن الاثير أن التورمانديين خرجوا في سنة 416 (1025) في جمّع كبير وملكوا قورية Calabre المجاورة لصقلية وشرعوا في بناء المساكن ينتظرون مراكبهم وجموعهم . ولما بلغ ذلك المعز بن باديس ، جهز اسطولا كبيرا يتكون من اربعمائة قطعة حشد فيها خلقا كثيرا من

(31) راجع روجي ادريس وراجعة في المصدر المذكور. II/536-38. La Berberie Orientale sous les Zirides,

المتطوعين للجهاد ومن الجنود المرتزقة * فسار الاسطول (في كانون الثاني) في اتجاههم ولما اقترب من جزيرة قوصره ، غير بعيد من الشواطئ الافريقية ، هبت على الاسطول الزيرى ريح عاصفة ، فهاج البحر وغرقت أكثر قطع الاسطول ولم ينج الا اليسير منها (32) *

ونحن نعرف أن المسيحيين كانوا يعملون على قدم وساق منذ أواخر القرن التاسع الميلادي لبناء قوات بحرية لتتق في طريق القوات البحرية الاسلامية التي كانت تقوم بشن غارات جريئة على المدن الواقعة على ساحل البحر الابيض * وكانت لاطاليا في هذا المجال قضية السبق حيث كان لها بحارون مدربون على مسالك البحار وكانت صناعة السفن ذات أهمية كبرى في النشاط الاقتصادي القومي *

ولكن خطر الاساطيل المسيحية استفحل في القرن الحادي عشر * وبينما كانت دول المغرب منهمكة في الحروب فيما بينها أو في قمع الثورات الداخلية ازدادت ثقة الاروبيين بانفسهم ولم تعد أجلامهم تقتصر على اقامة الحصون وبناء الاساطيل لحماية أراضيهم ولتابعة السفن الاسلامية * لان هدفهم أصبح الآن هو القضاء على سيطرة المسلمين في المناطق الغربية من البحر الابيض والتهجم على اراضى ومدن افريقية الشمالية *

ومع ذلك ، فان سيطرة الاسطول العربي كانت أكثر من أسمية في الربع الاول من القرن الحادي عشر * ونحن نجد دليلا على ذلك فيما تذكره الوثائق الغربية من أن أسطول المهدي خرج في سنة 1020 / 2411 وشن هجوما على ايطاليا الوسطى ونشر في أصقاعها الخراب والدمار *

وفي سنة 34 هـ (436 م) شن أسطول بيزنطا بتأييد من أسطول جنوه هجوما على مدينة بونة الحمادية التي كانت قاعدة بحرية مهمة فخريها واحتلها مدة قصيرة (34) وكذلك وقعت في نفس السنة محاولة لنهب سفينة تابعة لاسطول المهدي كانت في طريقها من الاسكندرية الى افريقية * ولكن سفن صقلية سارعت لنجدها وخلصتها *

(32) الكامل 9 / 245 - 246 * وفي سنة 427 (1035 م) ، وجه المعز بن باديس حملة تتكون من ستة آلاف مقاتل من العرب والبربر لحماية ثغور جزيرة صقلية ، ولكن هذه الاجراء اثار سخط الامراء العرب في الجزيرة حيث راوا فيه محاولة لضم الجزيرة التي ملك صنهاجة * ولتجنب الوقوع تحت حكم المهدي ، استنجدوا بالنورمانديين الذين استغلوا الفرصة لاحتلال مراكز الجزيرة قبل ان يستولوا على بلرم في سنة 465 (1072 م) *

(33) راجع : De Mas Latrie, 'Relations commerciales de l'Italie Septentrionale' المصدر المذكور

(34) نفس المصدر *

ولكن هذه العمليات البحرية لا يبدو أنها أثرت على العلاقات الدبلوماسية بين دول هذه المنطقة ، وبصفة خاصة بين المعز بن باديس والامبراطورية البيزنطية . فان ابن عذارى يخبرنا أن المعز تلقى في هذه السنة نفسها (426) هدية من ملك الروم ولم ير مثلها في كثرة ما اشتملت عليه من امتعة الديباج الفاخرة وغير ذلك (35) .

وفي سنة 428 هـ (1036 م) تسجل وثائق من جنوه غزوا لمدينة بجاية دون أن تتعرض لسبب هذا العدوان ولا لظروفه . وتقول الرواية ان قوة تتكون من اثنتى عشرة سفينة ، قامت في هذه السنة من جنوة ، فغزت بجاية وغنمت سفينة كبيرة وأسرت عددا كبيرا من العرب . وقد نالت كبل سفينة من السفن المشتركة في الحملة أرباحا طائلة من حصيلة بيع السفينة العربية (36) .

وفي سنة 436 هـ (1049 م) بعث المعز اسطولا الى الجزائر القسطنطينية للغزو فعدت سفينته مثقلة بالاسلاب وفي نفس السنة جدد خليفة القاهرة وامبراطور بيزنطة الهدنة التي كانت قائمة بينهما وتبادلا هدايا فاخرة .

ونحن نذكر أن هذه السنة شهدت حدة التوتر في العلاقات بين القاهرة والمهدية نتيجة لقطع الزيريين الخطبة على المنابر للعبيديين . ولذلك يمكننا أن نتساءل عما اذا كان التطور في العلاقات بين البيزنطيين والعبيديين حدثا مستقلا ، أم هو يرتبط بالحدثين المشار اليهما .

ويروى ابن الخطيب أن أهل جنوة وبيشة (بيزا - Pisa) نازلوا تميم ابن المعز في ثلاثمائة مركب تحمل ثلاثين ألف مقاتل فحاصروا المهدية في سنة 480 ودخلوا زويلة فاحرقوا الديار وعملوا في القتل والاسر . وأما تميم ، فقد لجأ الى قصره واعتصم به حتى وقع الصلح بينه وبين الزوم على أن يدفع لهم مائة ألف (دينار) من الذهب .

ولا دفع ذلك المبلغ ، وبعضه باواني الذهب والفضة ، اقلعوا به وباموال الناس وينسأهم التي نهبت (37) .

ونذكر ابن الاثير ضمن حوادث سنة 481 أن السروم فتحوا مدينة زويلة بافريقية في هذه السنة . وبسبب ذلك ، فيما يروى المؤلف ، أن تميم ، أكثر في غزو بلادهم من البحر فخر بها وشتت أهلها ، فاجتمعوا من كل جهة ، واتفقوا على انشاء الموانئ . لغزو المهدية ، ودخل معهم الجنويون والبشانيون (البيزنطيون) ، فاقاموا أربع سنوات في جزيرة قوصرة يجهزون اسطولا

(35) البيان 1 / 396 .

(36) راجع المصدر المذكور ، De Mas Laterie, Traité de paix et de commerce, P. 35 .

(37) اعمال الاعلام ص 87 .

يتكون من 400 قطعة ، فكتب أهل قوصرة على جناح طائر كتابا يذكرون فيه عددهم ووقت وصولهم وحكمهم على الجزيرة . فاراد تميم أن يسير اليهم عثمان بن سعيد المعروف بالمهر مقدم (قائد) اسطوله ليمنعهم من النزول ، فمنعه من ذلك أحد قواده ، واسمه عبد الله بن مكنون ، لعداوة بينه وبين المهر ، فجاءت الروم وأرسوا وطلعوا إلى البر ونهبوا وأحرقوا ودخلوا زويلة ونهبوها ، وكانت عساكر تميم غائبة في قتال الخارجيين عن طاعته ، ثم صالح تميم الروم على ثلاثين ألف دينار ورد جميع ما أخذوه من السبي (38) وكذلك نرى أن التوازن قد اختل بصفة حاسمة في أواخر عهد تميم بن المعز في البحر الأبيض بين أسطول الزييريين الذي كان يمثل القوة العربية الوحيدة في هذه المنطقة وأساطيل بيزا وجنوه التي كانت تجد تأييدا من أسطول القسطنطينية . وهذه الحالة ستستمر في التدهور في عهد أبناء تميم حتى تنتهي بمأساة سقوط المهديّة في يد النورمانديين في سنة 547 (39) .

وأما أسباب ضعف قوة الزييريين البحرية فهي متعددة . وربما كان أهمها تضاعف موارد الدولة نتيجة للقوضى والخراب الذي نشره الهلاليون في المملكة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن خشب بلاد القبائل في المغرب الأوسط لم يعد يصل إلى المهديّة بسبب انقطاع طرق المواصلات واضطراب العلاقات التجارية ، الأمر الذي أصبح معه من الصعب بناء قطع جديدة لتحل محل قطع الأسطول المستهلكة (40) .

وأما استيراد الخشب من البلدان المسيحية الواقعة على الحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط ، فقد كان غير متيسر بسبب الخطر الذي فرضته البندقية في سنة 971 كما أشرنا إلى ذلك ، بناء على طلب بيزنطة على تصدير البضائع ذات القيمة الاستراتيجية ، مثل الأسلحة والخشب الذي يستعمل لبناء السفن إلى البلدان الإسلامية (41) .

ويضاف إلى هذه الاعتبارات كلها أن الدولة كانت تخصص كثيرا من السفن لاستيراد القمح بعد تخریب ثروة البلد الزراعية ، ولا سيما في سنوات القحط . وهذا معناه تحويل نسبة مهمة من السفن الحربية واستخدامها لأغراض مدنية ولكنه في هذه الفترة ، أخذت بجاية ، بدار صناعتها وبما يتوفر لديها من الخشب والحديد والزفت ، وبموقعها أيضا ، تحل محل المهديّة

(38) الكامل 109 / 10 - 110 .

(39) أرجع تفاصيل غزو النورمانديين للمهديّة واحتلالهم لها .

(40) راجع في الكامل 82 / 1 - 83 .

Maurice Lombard, la Carte de Bois dans la Méditerranée Orientale, Annales, Avril 1959, P. 234-254.

(41) راجع ، R. H. Idris, la Berberie Orientale sous les Zirides, I/124 .

تدرجيا وتشغل الفراغ الذى تركته عاصمة بنى زيرى على الشواطىء الجنوبية الغربية للبحر الابيض المتوسط . والدلائل القليلة التى بين ايدينا تشير الى ان نشاط اسطول بنى حماد كان سلميا ، الى تجاريا ، الى حد بعيد .

ونحن فيما يلي نورد قائمة باسماء المراسى التى كانت موجودة ، الى جانب بجاية فى عصر بنى حماد ، من الغرب الى الشرق ، ابتداء من مرسى ارشغول وذلك طبقا للترتيب الذى أوردها به ابو عبيد الله البكرى الذى كان يكتب فى ذلك العصر .

وسنعرز ما ذكره البكرى (42) بملاحظات الشريف الادريسي الذى جاء بعده ، وبملاحظات ابن حوقل الذى كان يكتب قبله (367 هـ) مع ذكر المرسى المقابل على شواطىء الاندلس لمرسى بنى حماد .

ارشغول :

(ارشغول عند ابن حوقل ، ارشغول عند ابن سعيد المغربى) مدينة قديمة فيها آثار للرومان ومرسى : يقع عند مصب نهر تافنا وهو نهر تدخل السفن فيه .

وارشغول هى مرسى تلمسان وتقابلها من البحر جزيرة ارشغول وهى مستطيلة عالية ، ومن بر الاندلس مدينة المرية (43) .

مرسى اسلن : (اسلى عند صاحب الاستبصار)

مدينة حصينة لها سور عظيم وفيها مياه وبساتين كثيرة ولها مرسى مأمون . واهم مورد فيها هى الماشية (44) .

مرسى الماء المدفون :

يقع مرسى الماء المدفون على مسافة 13 ميلا من اسلن . وحول هذا المرسى منازل وقية عيون ثره . ويقابله من بر الاندلس مرسى الراهب (45) وبينهما مجريان وثلاث (46) .

(42) راجع البكرى ، ص 81 - 83 .

(43) المرية Almeria بالاسبانية . قارن البكرى ، ص 77 - 78 والاستبصار ، ص 34 و Fagnan, Extraits inédits, P. 456 وابن حوقل ، ص 53 والانسكلوبيديا الاسلامية ، الطبعة الثانية (الانجليزية) 661 / 1 وابن سعيد المغربى (كتاب الجغرافيا) ص 140 .

(44) قارن البكرى ص 81 ، وابن حوقل ، ص 52 ، و Fagnan, Extraits inédits, P. 45

(45) بالاسبانية : Puerto de Los Frayles

مرسى وهران :

مرسى كبير ومشتى مصون من الرياح . يقول ابن حوقل « ما اظن له مثيلا في جميع نواحي البربر » . ويحيط بالمدينة سور مبنى بالطوب المكوى . ويقول الادريسي عنه « وبه ترسو المراكب الكبار والسفن السفرية » . وهذا المرسى يستر من كل ربح وليس له مثيل في مراسى بلاد البربر . وعلى مقربة من المدينة نهر عليه يساتين وجنات وبها فواكه ، واهلها في خصب . والعسل بها موجود وكذلك السمن والزبدة . والبقر والغنم بها رخيصة بالثمن اليسير . ومراكب الاندلس اليها مختلفة (46) . ويقابل وهران من بر الاندلس : مرسى اشكوبرش (47) .

مرسى عين قروج :

وهو مرسى شتوى مأمون فيه آبار حوله مساكن ، وبينه وبين وهران في البر أربعون ميلا . ويقابله من بر الاندلس مرسى اقلة (48) .

مرسى قصر القلوس :

وهي مدينة على البحر ومرساها غير مأمون . ويقابلها من بر الاندلس ، مرسى قرطجنة (49)

مرسى مغيلة :

ومرسى مغيلة بني هاشم . مرسى صيفى معرض للرياح ، وهو يقع على مسافة 35 ميلا من قصر القلوس (50) .

(46) ارجع ابن حوقل ص 53 ، والادريسي ص 73 وتقويم البلدان ص 124 ومراصد الاطلاع 3 / 299 ، والاستبصار ص 133 .
(47) كذا عند البكري . ومقابلها عند الادريسي ، مدينة المريه . وفيما يتعلق بالتعرف على اشكوبرش راجع الهامش الذي وضعه دوسلان للترجمة الفرنسية لكتاب المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ص 163 . هامش رقم I ، ص 133 .
(48) البكري ص 81 . وهذا المرسى يقع على منتصف الطريق بين ارزيو ومستغانم التي ذكرها البكري ووصفها ضمن المدن الواقعة على الشاطئ ولكن لم يدرجها ضمن قائمة المراسى التي اوردها ، مما يمكن تفسيره بانها لم تكن تستخدم للحط والاقلاع . على ان ابن سعيد يقول ان مستغانم هي فرصة مغراوة التي تقابلها على ساحل الاندلس دانية (كتاب الجغرافيا ص 142) ومرسى عين قروج غير مرسى الدجاج كما سماه غلطا دوسلان ، مترجم البكري . واما مرسى اقلة فهو Acla las Agustas بالاسبانية .
(49) البكري ص 81 قرطجنة Carthagène .
(50) البكري ، ص 81 .

مرسى مدينة تنس :

وهو مرسى صيفى وبين المدينة والبحر ميلان * وكانت المدينة فى عهد بنى حماد مسورة محصنة داخلها قلعة صغيرة ينزل بها الولاة * ويقول ابن حوقل انها من اكبر المدن التى يقصدها الاندلسيون بمراكبهم وهى كثيرة التجارة وينهض منها الى ما سواها من المدن والموانىء * ويضيف الشريف الادريسي ان بها فواكه وخصب واقلع وحط وبها الحنطة وسائر الحبوب موجودة وتخرج (تصدر) منها الى كل الاقاليم فى المراكب * وبها من الفواكه كل طريقة ومن السفرجل الطيب المنعق ما يفوق الوصف فى صفته وكبره وحسنه *

ويذكر البكري ان تنس الحديثة بناها البحريون من اهل الاندلس سنة 262 هـ * ولكنه على الرغم من كل ما اشتهر به تنس من الثراء والفواكه والخيرات ، فقد وجد شاعر ، وهو سعيد بن واشك التيهري ، تضاييق منها وخصص لزمها قصيدة ، بعض أبياتها من أقذع ما قيل فى ذم المدن * وفيها يقول :

نأى النوم عنى واضمحلت عرى الصبر	واصبحت عن دار الاحبة فى أسر
واصبحت عن تيهرت فى دار معزل	واسلمنى مر القضاء الى القدر
الى تنس دار النحوس فانها	يساق اليها كل منتقض العمر
بلاد بها البرغوث يحمل راجلا	وياوى اليها الذئب فى زمر الحشر
ترى اهلها صرعى دوى أم ملدم	يروحون فى سكر ويغدون فى سكر

ويقابل مرسى تنس من بر الاندلس شنت بول (51) *

مرسى جزيرة وقور (52) :

يقع مرسى جزيرة وقور الذى يذكر البكري على مسافة عشرين ميلا فى شرق تنس والجزيرة قريبة من البر * ويقابلها من بر الاندلس مرسى لقنت (53) *

(51) راجع الادريسي ص 83 * وابن حوقل ص 52 والبكري ص 61 - 62 و 81 والاستبصار ص 132 * مرصد الاطلاع I / 277 ، و Fagnan, Extraits inédits, P. 45
وابن سعيد (كتاب الجغرافيا) ص 142 شنت بول Chent Pol بالاسبانية *
(52) لم اتمكن من التعرف على موقع هذا الميناء * ولكن المرجح انه يقع غير بعيد من مدينة الاصنام *
(53) لقنت Alicante

مرسى شرشال :

مرسى ومدينة قديمة Cesarée رومانية كانت في عهد بني حماد غير مأهولة . ويقول البكري أنه كان لشرشال في الماضي ميناء ارتدم . ولكن الادريسي يقول أنها كانت في عهده « مدينة صغيرة القدر لكنها متحضرة » وبها مياه جارية وأبار معينة عذبة وقواكه حسنة كثيرة وسفرجل كبير الجرم ذو اعناق كاعناق القرع الصغار . وبها كروم وبعض اشجار التين ، ويقابل شرشال على ساحل الاندلس مرسى مديره (54) .

مرسى البطال :

لم يكن هذا المرسى الذي كان في غرب جبل شنوة مأهولا في عهد بني حماد . ويقابله على ساحل الاندلس ، جبل قرون (55) .

مرسى هثور :

وهذا المرسى يقع في المكان المعروف حاليا باسم سيدي فروج غير بعيد من مدينة الجزائر (56) مرسى النيبان (57) :

وهذا المرسى يقع في المكان الذي كان يحمل في عهد الاحتلال الفرنسي اسم La Pointe Pescade مرسى جنائية :

وهذا المرسى يقع عند جزيرة فيها آثار قديمة ويقابل هذا المرسى على ساحل الاندلس ، مرسى دانية (58) .

مرسى جزائر بني مزغنة :

مدينة قديمة كانت تسمى في عهد الرومان ايقوسيوم Icosium ومرسى مأمون . وقد بنيت الجزائر الحديثة في عهد زيري بن حماد (بعد سنة 349 هـ) ويذكر البكري أن مرسى الجزائر

(54) راجع البكري ص 81 والادريسي ص 98 ، والاستبصار ص 132 وابن حوقل ص 52 و Fournel, Etude sur la Conquête de l'Afrique par les Arabes, I/51.

ومديرة هو الاسم الذي أورده البكري ، واقتراح دوسلان مترجمه قراءته مريز . Morira

(55) البكري ، ص 72 جبل قرون Cap St. Martin

(56) البكري ، ص 72 .

(57) البكري ، ص 72 .

(58) البكري ص 82 . وللتعرف على موقع هذا المرسى الذي اختفت معالمه الان راجع ترجمة دوسلان للبكري ص 166 الهامش I .

مرسى الدجاج تنتج من القمح والشعير والالبان والفواكه ما يزيد عن حاجتها * ومن ثم رخص الاسعار فيها * ولكن انتاجها الرئيسي هو التين الذي يصدر منها الى البلاد النائية * ويقابل مرسى الدجاج في البحر جزيرة ميورقة (61) *

مرسى تدلس (تدلس) :

يبدو ان تدلس التي اهل البكري ذكرها ، لم تكن مرسى عاملا في عهد بني حماد * ولما ذكرها الادريسي قال انها بلدة حصينة ومنقزها ت اشتهرت برخص الفواكه وبجودة الطعام والشراب مما لا يوجد بغيرها مثله ، وبكثرة ما فيها من الغنم والبقر ، ولكنه لم يشير الى انها مرسى * واما ابن سعيد المغربي فيقول ان تدلس فرضة مشهورة (62) *

مرسى مدينة بجاية :

لم يخص البكري الذي كان يكتب قبل بناء الناصر بجاية لهذه المدينة سوى سطرين * وقد ذكر انها مدينة اهلة عامرة باهل الاندلس وبشرقيها نهر تدخله السفن محملة * وهو مرسى مأمون مشتمى قد خرج عن محاذاة جزيرة الاندلس * ولكن مرسى بجاية سيتطور بعد ذلك بفضل موقع المدينة ودار صناعتها وما يتوفر لديها من المواد الاولى ، بحيث يصبح اهم مرسى على هذه الشواطئ *

مرسى جيجل Iglis القديمة :

مدينة رومانية قامت على انقاض مدينة قنيقية * وهو مرسىان مرسى في جهة الجنوب ، وهو مرسى وعر ويصعب الدخول اليه ما لم تستعين بدليل حاذق * واما مرسى الشمال ، فهو ساكن الحركة كالحوض ، حسن الارساء فيه ولكنه صغير *

وقد كانت المدينة التي على ضفة البحر المدينة الوحيدة * ولكن غارات النورمانديين عليها من ساحل صقلية في اواخر عهد بني حماد اضطر السكان الى بناء مدينة حصينة في الجبل على مسافة ميل من الساحل * واذا كان الفصل شتاء سنكنوا مدينة المرسى المأمون من غائلة اسطول روجر

(61) راجع البكري ، ص 82 والادريسي ، ص 89 وابن حوقل ، ص 51 - 52 وتقويم البلدان ص 126 ، والاستبصار ، ص 126 *

(62) قارن الادريسي ، ص 90 وابن سعيد (كتاب الجغرافيا) ، ص 142 *

(63) قارن الادريسي ، ص 98 ، وابن سعيد (كتاب الجغرافيا) ، ص 142 والاستبصار ص 128 *

والبكري ص 64 *

الصقلى • ولكنه متى حل فصل الصيف نقلوا أمتعتهم وبضائعهم الى المدينة الحصينة ولا يبقى منهم على الساحل الا عدد صغير من البحارة • وجبيل مدينة قديمة يرجع تاريخها الى عهد الفينيقيين •

مرسى القل :

مدينة قديمة ومرسى يبعد عن جبيل بحوالى 70 ميلا • وقد كانت القل مدينة صغيرة فى عهد بنى حماد (64) •

مرسى استورة :

وهو مرسى مدينة تاسقدة القديمة سكده عند ياقوت - سكيكة (65) •

مرسى الروم :

وهو مشتى مامون يقع على مسافة صغيرة من رأس الحديد (66) Cap de Fer

مرسى تكوش :

وهو مرسى مامون يتصل بقرى كثيرة ويحبل كثيرا الفاكة (67) •

مرسى ابن الالبيرى (68) :

وهو مرسى يؤتى اليه عن طريق رأس الحمراء • ويأتى بعد هذا المرسى الى الشرق مرسى الخروبة •

مرسى بونه :

مرسى مدينة تقع فى نشر من الارض منيع • ويقول ابن حوقل انها (فى عهده) ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة وتمتد على رقعة قريبة من رقعة اليريس • وهى مدينتان أحدهما قديمة ، وهى موطن الفيلسوف المسيحى سانت اجستان ، والاخرى حديثة ، ويقول البكرى ان مدينة بونه كانت فى زمنه كثيرة اللحم واللبن والحوت والعسل • ويذكر ابن حوقل ان المدينة ذات أسواق حسنة وتجارة مقصودة ، ولكنها لا تحقق الا ارباحا متوسطة • ويمضى فيقول ان البوادي التى

(64) راجع الادريسي ، ص 98 ، وابن سعيد (كتاب الجغرافيا) ص 142 ، والبكرى ص 83 والاستبصار ص 128 •

(65) البكرى ، ص 83 وفى مرصد الاطلاع سكة بالفتح ثم السكون (2 / 722) •

(66) نفس المصدر ، ومعجم البلدان 3 / 106 •

(67) نفس المصدر •

(68) نفس المصدر ورأس الحمراء هو الذى يمتد فى شمال بونه •

تحيط ببونيه ذات تربة خصبة تنتج القمح والشعير والكتان والفواكه والعسل بكثرة . وهذه الوفرة كانت سببا في رخص اسعار تلك المنتجات . وقد ذكر هذا الكاتب ايضا ان في ضواحي بونيه معادن كثيرة للحديد وقد كان مرسى بونيه القاعدة التي تنطلق منها القرصنة البحرية في عهد بني حماد لشن الغزوات على سواحل البحر الابيض الشرقية والجزر التابعة للنصارى ، مثل سردانىة وكرسىكا (69) .

مرسى الخرز :

مدينة ومرسى يحيط بها البحر فيما عدا مسلك واحد ربما قطعه البحر في الشتاء . ويقول البكرى انه تبنى فيها السفن والمراكب الحربية التي تغزى بها بلاد الروم . ويمضى فيقول : « والى هذه المدينة يقصد الغزاة من كل افق لان مقطعا يقرب من جزيرة سردانىة وبينهما مجراوين » .

فمرسى الخزر كانت اذا ، في عهد بني حماد ، دارا مهمة لصناعة السفن والمراكب الحربية ، كما كانت قاعدة للقرصنة والغزو . ولكنها كانت مهمة ، خصوصا بسبب ما كان يستخرج منها من المرجان « وهو شجرة في البحر متحجر يخرج ابيض اللون ليئا ، فاذا ضرب به الهواء امصر وصلب » . ويقول المقدسى في وصف طريقة استخراج المرجان من مرسى الخرز ان العمال يخرجون الى جمعة في قوارب ومعهم صلبان من خشب قد لقوا عليها شيئا من الكتان المحلول ، وربطوا في كل صليب حبلين يأخذهما رجلان فيرميان بالصليب ويدير النواتى القارب ، فيتعلق بالقرن ، ثم يجذبونه ، فمنهم من يخرج عشرة الاف (درهم) الى عشرة دراهم ثم يجلى في اسواق لهم وبياع جزافا رخيصة ولا اشراق له قبل جليه ولا لون .

ويقول ابن حوقل الذي زار مرسى الخزر ، ان تجارة المرجان في مرسى الخزر تجارة واسعة يمارسها سماسرة وتستثمر فيها اموال طائلة . وقال انه يعمل في استخراج هذا المعدن في أكثر الاوقات خمسون قاربا او أكثر ، يعمل في كل منها ما يقارب العشرين رجلا .

ومرسى الخرز مدينة عربية لانه على الرغم من ان الفتيقيين والرومان عرفوا هذه الشواطىء جيدا فهم لم يتركوا اثرا للعمران في هذا الموقع (70) .

(69) قارن ابن حوقل ص 51 والبكرى ، ص 54 - 55 و 83 ، وابن سعيد المغربى (كتاب الجغرافيا) ص 142 ومراسد الاطلاع I / 231 والاستبصار ، ص 127 ومعجم البلدان I / 764 والمقدسى ص 226 .

ويجب عدم الخلط بين بونيه وبون ، وهى مدينة باليمن قيل انها هى ذات البئر المطلعة والقصر المشيد .
(70) راجع ابن حوقل ، ص 50 ، وابن سعيد (كتاب الجغرافيا ، ص 143 ، والمقدسى ، ص 239 .

المراجع العربية

- البكري (أبو عبيد) ، كتاب المغرب في ذكر افريقية والمغرب ، تحقيق البارون دوسلان - الطبعة الثانية - باريس 1965 .
- ابن الاثير الكامل في التاريخ ، نشر وتحقيق طورنبرج ، ليود ، 1876 - 1891 .
- ابن حوقل كتاب المسالك والممالك ، طبع دوحوية ، ليدن ، 1872 .
- ابن الخطيب (لسان الدين) تاريخ المغرب في العصر الوسط ، وهو الجزء الثالث من كتاب اعمال الاعلام ، تحقيق العبادي وابراهيم الكتاني ، طبع دار الكتب ، الدار البيضاء 1963 .
- الادريسي (الشريف) صفة المغرب وارض السودان ومصر والاندلس ، نشر دوزي ودوحوية ، ليدن ، 1872 .
- كتاب الاستبصار في عجائب الامصار ، مؤلف مجهول من كتاب القرن السادس الهجري ، نشر زغلول عبد الحميد 1958 .
- ابن سعيد المغربي (على بن موسى) كتاب الجغرافيا ، نشر وتحقيق اسماعيل العربي ، بيروت 1970 .
- الاصطخاري كتاب المسالك والممالك ، نشر دوحوية ، ليدن 1871 .
- صفى الدين (بن عبد المؤمن) مراصد الاطلاع ، تحقيق محمد ابو النجار ، القاهرة 1954 .
- ابن عذارى البيان المغرب في اخبار المغرب - نشر بيروت ، 1950 .
- المقدسي (محمد بن احمد) احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، نشر دوحوية 1872 .
- المؤيد (الملك) تقويم البلدان ، تحقيق دوسلان ، باريس ، 1840 .

المراجع الأجنبية

- E. Fagnan*, Extraits inédits relatifs au Maghreb Alger, 1924.
- H. Fournel*, Les Berbères, études sur la conquête de l'Afrique par les Arabes, en 2 vol. Paris, 1857.
- L. Golvin et A. Louis*, Etude technique sur l'artisanat tunisien, bulletin de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis, 1946
- R. H. Idris*, La Berberie Orientale sous les Zirides en 2 vol. Paris, 1959.
- De Mas Laterie, Traité de paix et de commerce concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique du Nord, Paris, 1866.
- De Mas Laterie, Aperçus des relations commerciales de l'Italie Septentrionale avec l'Algérie au Moyen-Age Paris, 1845
- G. Marçais*, La Berberie Musulmane au Moyen Age, Alger, 1946
- G. Marçais et Poissot*, Objets Kairouanais, notes et documents, XI, Fasc. 1, Tunis, 1948
- Maurice Lombard*, L'Islam dans sa Première Grandeur, (VII - XI^e siècle), Paris, 1971
- Maurice Lombard*, Une carte de bois dans la Méditerranée Orientale, annales, économie, société, civilisation Avril, 1946
- The Ency. of Islam*, New Edition.



صندوق قديم في المنطقة



بجاية

يبدأ المؤلف بتحديد وضع بجاية الجغرافي والطبوغرافي ، فيقول
انها تقع على جون يبلغ عرضه 28 ميلا وعمقه 7 أو 8 أميال ، وتمتد منازلها
وشوارعها في تلال وهضاب مرتفعة وتحيط بها حواجز من الجبال الشاهقة
التي تظللها قممها . وأهم هذه القمم واعلاها ، قمة «للا (السيدة) قورايا» ،
التي تنطلق في الفضاء وراءها ، وعلى يمينها ، وهي مقبلة على البحر ،
قمة توجه ، وفي مقابلها ، محاذية للشاطئ ، جبال بوعداس ذات
التضاريس العديدة ، وجبال البابور التي تغطيها طبقات الثلوج شهورا
عديدة في السنة . وجميع هذه الجبال تكتسي حلا من الالوان الخلابه
التي تتغير وتتجدد بتغير الفصول وتجدها .

وعلى مد البصر ، ينشر البحر رداءه الازرق القتان من مياهه
الصافية التي تعلوها في الصباح وعند الاصيل طبقة من الضباب الخفيف ،
وتضيء اشعة الشمس الذهبية سماءها معظم ساعات النهار .

تأليف : شارل فيرو
عرض ونقد
اسماعيل العربي

وتقع بجاية عند درجة اثنتين وخمس واربعين دقيقة على طول خط العرض الشرقي ، ودرجة
ست وثلاثين وخمس واربعين دقيقة ، على طول خط العرض الشمالي . وتتمتع المدينة بجو معتدل
تلطف هواءه جبالها ونسمات البحر العليقة . ومع ذلك ، فقد يحدث ان ترتفع درجة الحرارة في
المدينة بحيث تبلغ في موسم الصيف ما يتراوح بين 30 و 40 درجة سنتجراد . وذلك ، لان جبالها

Charles Ferand : Bougie, Constantine, 1869.

ولا سيما جبل جورايا ، تحجب المدينة تماما وترد عنها الرياح الشمالية في الوقت الذي تظل فيه عارية وعرضة للرياح الجنوبية .

بجاية قبل الاسلام :

المعلومات التي يوردها المؤلف عن بجاية الفنية معلومات ذات طابع عام وتنطبق على جميع القواعد والمراسي التجارية التابعة لقرطجنة في افريقية الشمالية- ووصفه لبجاية يبدأ بالتعرف على هذه المدينة في «صالدي» (Saldac) الرومانية ، ذلك الاسم الذي عثر عليه منقوشا على حجر من آثار المدينة ويوجد حاليا في متحف اللوفر ، في باريس . وحتى المعلومات التي يذكرها من هذه الفترة ، انما تتصل في الحقيقة بوضع بجاية بوصفها قاعدة لفياليق الرومان التي كانت تقوم بعمليات عسكرية باستمرار لاختضاع المناطق المجاورة من بلاد القبائل الواقعة على ضفاف وادي الساحل .

واما تاريخ بجاية تحت الوندال ، فهو قصة جميع المدن الافريقية التي كانت مسرحا للخراب والارهاب الذي نشره جينيسريك وحشوده المتوحشة في هذه الديار . ومع ذلك ، فان بجاية فازت - حسب رواية - بحظ لا شك وان غيرها من المدن العائرة الحظ كانت تحسدها عليه حيث اتخذوها عاصمة لهم . على ان هذه الرواية يرجع اصلها الى جراماي (Gramaye) والتي نقلها المؤرخون من بعده ، لا تقوم على اساس من التواتر ولا تؤيدها دلائل مادية . والكاتب ، على كل حال يعمل الى الرأي بان عنابة تقدم مزايا افضل تؤهلها لان تكون عاصمة للوندال الذين احتلوها بعد حصار دام 14 شهرا في سنة 430 ميلادية .

وبوصول جيوش بيزنطة الى الشواطئ الافريقية في سنة 544 م . ساد شعور لم تلبث الحوادث ان كذبت بان جوستانيان تحدوه رغبة صادقة في العمل لضمد الجراح ولتعمير ما خربه الوندال . وهذا الشعور اوجت به الاعمال الاولى التي قام بها البيزنطيون في اعادة بناء بعض المدن واصلاح بعض الموانئ في البلد . ولكن الشعب ادرك في فترة لاحقة ان الاستعمار البيزنطي اشد وطأ وان معاملة حكام القسطنطينية اقسى وافضع من معاملة الوندال . ومرة اخرى ، ستسيل الدماء غزيرة في ثورات شعبية متوالية قامت لمحاولة طرد الغزاة المحتلين .

ومهما يكن من شيء ، فان بجاية كانت تحتفظ بعدة آثار للبيزنطيين ، ومن اهمها بعض المعابد والملاعب وسور المدينة الذي يقول المؤلف انه كان من الممكن التعرف عليه بعد بضع سنوات من نزول الفرنسيين في المدينة .

العصور الإسلامية :

خصص المؤلف مكانا بارزا لعرض حوادث الفتح العربي لأفريقية (وهي حوادث لا بد من الاعتراف بأنها بعيدة عن موضوعه) ، قبل أن يعرض رواية استقاها - فيما يقول - من بعض سكان بلاد القبائل عن غزو العرب لبجاية ، ثم ينقل ما ذكره ابن خلدون من أن بجاية اسم للمنطقة التي تقطنها قبيلة تحمل نفس الاسم * وبعد هذا مباشرة ، يذكر في إيجاز مغل أن الناصر ابن علناس بنى بجاية سنة 360 هـ * (1067 - 1068 م) .

وفي الصفحات التالية ، يعرض المؤلف مقتطفات تاريخية مضطربة تختلط فيها أسماء القائم العبيدي ومناد الصنهاجي ، وأبو يزيد الخارجي * وحوادث مهلهلة لا ترتبط ببجاية وينقصها الارتباط حتى بالسياق التاريخي .

والحق أن هذا المترجم الذي أراد أن يتحول إلى مستشرق وباحث ، ليعرض لنا صورة يرثى لها وتدعو إلى الشفقة عن ربط الحوادث والأخبار التي ينقلها عن ترجمة ابن خلدون الفرنسية فضلا عن محاولة تحقيق النصوص التي يعتمد عليها وتمحيصها .

وبعد ذلك ، يستطرد المؤلف ، في غير مناسبة ظاهرة - ويضع عدة صفحات لينكر بالدول العربية التي تعاقبت على بجاية حتى نزول الأسبان فيها ، ثم يعود إلى زيري بن مناد ويذكرنا بتأسيس القلعة ويشير إلى ما عرفته من الازدهار ويكرر للمرة الرابعة أن الناصر قد أسس مدينة بجاية * دون أن يضيف إلى هذا الخبر شيئا سوى قوله أنه بنى فيها قصورا ودارا للصناعة .

ويمضي فيشير إلى مراسلة البابا جريجوار السابع والناصر بن علناس ، ويذكر بما هو معروف من وجود أقلية مسيحية معتبرة في المغرب الأوسط ، حيث كانت لهم أسقفية في بونه وأخرى في القلعة .

وفي عصر المنصور « الذي يتمتع بمقدرة خلاقة مثل أبيه » ، أصبحت بجاية مركز الإمبراطورية وقلب العمران فيها . وفي عهد هذا الملك ، تم بناء مرصد « شوف الرياض » الذي يستعمل لإرسال الإشارات بواسطة عدد من المرايا وعدد من القصور التي من بينها قصر « أميمون » وقصر « النجم » وقصر « اللؤلؤة » .

ويمضي الكاتب فينقل معلومات عن مخطوط عربي كان في حوزة أحد البجائيين وأوصافا وهمية لبعض قصور بجاية . وهذا المخطوط الذي حاولنا تتبع أثره بدون جدوى ، لا يمكن أن

نأخذ ما ينقله عنه فرو عن العهد الحمادي الا بأقصى ما يمكن من التحفظ ، بل والتشكك ، حيث ان المعلومات التي يوردها عن احد مساجد بجاية ، هي نفسها التي اوردها البكري لمسجد القيروان (I) وفي سياق ذكر ما كانت تزخر به بجاية من النشاط العلمي والادبي ، يشير فرو الى كتاب الغبريني عن علماء بجاية في المائة السابعة (ذلك الكتاب الذي كان شاربونو Charbonneau قد ترجمه الى اللغة الفرنسية قبل ذلك بوضع سنوات) ، ولكنه على عكس ما قد ينتظره منه القارئ فهو لم يستفد من المعلومات التي يزخر بها هذا الكتاب في قليل ولا كثير .

وقد تعرض المؤلف لتاريخ بجاية في عصر المنصور من جديد في سياق مشوش مضطرب ، وأشار الى مختلف الثورات التي قامت في عهده ونهض لقمعها من بجاية والتي من أهمها ، ثورة عمه بلبار الذي كان قد ولاء على قسنطينة .

وكذلك خصص فقرة لخلفه المنصور الذي مات في سنة 498 هـ (4 - 1105 م) ولاخيه العزيز الذي مات في سنة 512 هـ (4 - 1125) ، ولابنائه المخت يحيى الذي كان آخر ملوك بجاية الحماديين .

وعلى الجملة ، فان المعلومات التي يقدمها المؤلف عن العصر الحمادي - مهما كانت الزاوية التي ننظر اليها منها - لا تشكل مساهمة علمية ، وذلك حتى لو اخذنا الى الاعتبار التقدم الضئيل الذي سجله الاستشراف وقت كتابة الكتاب . والواقع ان طريقة سرد الحوادث ومحاولة - او على الاصح عدم محاولة - ربطها ، تدل على ان المؤلف لم يستوعب من تاريخ بجاية الحمادية سوى اسماء بعض الملوك الذين تعاقبوا على عرشها .

وبعد سقوط تلمسان وفاس وغيرها من مدن المغرب تحت سيطرة الموحدين ، جاء دور القلعة التي خربوها ثم دخلت بجاية في سلطان عبد المؤمن الذي ولى عليها احد ابنائه ، ابا محمد .

وكذلك خلف بقى حماد الموحدين على بجاية التي انحدر وضعها الى قاعدة ولاية ، ثم جاء اليها بنو غانية ومن بعدهم الحفصيون الذين سيسطولون على تونس في عهد ابي زكرياء الاول (625 هـ - 1328 م) ويعلنون استقلالهم عن احفاد عبد المؤمن . والمؤلف يسرد الحوادث التي

(I) راجع ، اسماعيل العربي «بجاية عاصمة بني حماد الثاني» مجلة الثقافة ، السنة الثالثة ، العدد 18 ، ص 33 . ان تشككي بشأن هذا المخطوط انما ينصب على القسم الذي يعالج العصر الحمادي . واما القسم الذي يتناول الاحتلال الاسباني ، فهو يستحق اهتمامنا ، حيث ان مؤلف المخطوط يسرد حوادث عاشها وشارك فيها ، بينما هو ينقل عن غيره الحوادث التي وقعت في العصور السابقة (الناقد) .

وقعت منذ نزول بنى غانية فى بجاية فى سنة (1183 م) ، حتى مقتل أبى فارس فى سنة 680 هـ .
 (أى فترة قرن كامل) فى عجالة بحيث لا يتجاوز المكان المخصص لها 4 صفحات من الكتاب .
 وفى مقابل ذلك ، عنى الكاتب عناية حسنة بإبراز عهد الامير أبى زكرياء الثانى ، اخى أبى
 فارس ، ولا سيما محاولات أبى حمو وابنه أبى تاشفين الاستيلاء على بجاية وضمها الى مملكة
 تلمسان .

ولكن العيب الاساسى فى رواية الحوادث التى وقعت فى هذه الفترة ، وفى غضون القرن
 التالى ، هو ان المؤلف يقتصر فيها على مصدر واحد ، وهو ابن خلدون الذى يقف بسرده
 لتاريخ افريقية الشمالية عند سنة 1394 . واذا تذكرنا ان المؤلف يستعمل الترجمة الفرنسية التى
 وضعها دوسلان لتاريخ البربر والتى وان كانت جيدة الا انها لا تخلو من اغلاط (وهى على كل حال
 لا تقوم مقام الاصل العربى) ، وعرفنا ان المؤلف المغربى يقع احيانا فى سهو واغلاط ، لا بد
 للباحث من تصحيحها بمراجع أخرى ، ادركنا بسهولة قلة جدوى هذا العرض ، وبالتالي ضئالة
 قيمته العلمية .

وفى مقابل ذلك ، عرف المؤلف كيف يستغل المعلومات التى استقاها من دوماس لا ترى
 De Mas-Latrie وإيلي دولا بريمودى E. la Brimodie وذلك فيما يتعلق بالعلاقات التجارية التى قامت
 بين بجاية فى عهد الحفصيين وبين جمهورية بيزا Pise من جهة ، وفيما يتصل بالمنتجات التى
 كانت تصدرها بجاية فى هذه الفترة من السلع الى الموانئ الأوروبية ، من جهة أخرى .

الاحتلال الاسباني :

تفسر المصادر الأوروبية الغزو الاسباني للشواطئ الافريقية لا بانه مجرد امتداد واستمرار
 للحروب الصليبية (الغربية) ، كما هى الحقيقة ولكن بان المسلمين الذين طردهم الملك فرديناند
 من اسبانيا فى اواخر القرن الرابع عشر والتجئوا الى مختلف المدن الافريقية ، كانوا يحملون
 شعورا قويا ببعض المسيحيين الذين اخرجوهم من ديارهم ، ولكنهم كانوا فى نفس الوقت عاجزين
 عن اخذ الثأر وعن تحرير اوطانهم المقتصة . وقد اخذت رغبتهم فى الانتقام شكل تنظيم قرصنة
 وهجمات بحرية بقصد تخريب تجارة الاسبان . ولكي تضع اسبانيا حدا لهذه القرصنة ، قامت
 بغزو شواطئ المغرب ، فاستولى الدون فرناند القرطبى فى سنة 1505 م على المرسى الكبير ، ثم
 استولى الكرد يفال اكسيمنس (Ximenes) على مدينة وهران ، بعد ذلك بربع سنوات (18 مايو
 1509) .

تلك هي الرواية المسيحية التى نقلها إيلي دوبريمودى واعتمدها مؤلفنا .

ومهما يكن من امر ، فان بجاية التي كانت قد سحبت الامتيازات التي كان التجار القطلانيون يتمتعون بها منذ اكثر من قرن سارعت لانجاد وهران باسطولها وبقوات عسكرية ارسلتها عن طريق البر ، وهذه القوات ، ولا سيما ، الاسطول الذي كان يحمل الخراب والدمار الى الشواطئ الاسبانية سنوات طوال ، ستلعب دورا مهما في تعزيز مقاومة مدينة وهران ، وكذلك نجد ان المدينة نفسها لم تلبث ان اصبحت هدفا للعدوان الاسباني *

فان اكسيميس ، بعد ما استولى على وهران ، كلف بيير دونافارو في سنة 1509 بغزو عدد من المدن الشاطئية ومن بينها بجاية التي وصل اليها في 5 يناير 1510 على رأس 25 سفينة حربية (I) ، وخمسة آلاف من البحريين * وبعد مقاومة عنيفة استمرت حتى 25 مايو ، استولى الاسبان على المدينة ونهبوا ما في بيوتها وقصورها ومساجدها من الكنوز والتحف وشحنت هذه الغنائم على متن 30 سفينة * ولكنه بعد خروج هذه السفن من الميناء ، هبت عليها عواصف شديدة فغرق معظمها في البحر *

وبعد ما يستعرض كاتبنا رواية الكتاب الاربين ويعقد مقارنة غير متعمقة بينها وبين الرواية التي نقلها مخطوط البجاوي الذي سبقته الاشارة اليه ، يورد ترجمة نص رسالة للملك فرديناند الى بيدرو دونافارو تحتوي على تعليمات من الملك الى قائده بشأن السياسة التي ينتهجها في المناطق المحتلة *

ويمضي الكاتب فيعرض تفاصيل وافية للنزاعات التي ظهرت عقب استقرار الاحتلال ، بين بعض الامراء ، وفي مقدمتهم السلطان السابق عبد العزيز واخوه ابو بكر ، امير قسنطينة ، وابن اخيه العباس الذي التجأ الى قلعة ونوغة وراح يساوم الاسبان طمعا في اعادته الى عرش ابيه (عبد العزيز) ومحاولات ابي بكر لاختضاع القلعة وللقبض على العباس ، ثم يذكر حصار ابي بكر لبجاية على رأس قوة كبيرة - ذلك الحصار الذي دام 51 يوما وتراجع عن المدينة ليلجأ الى تحصينات بناها غير بعيد من المدينة حيث اقام يناوش الاسبان ويبيعث بسرياه التي تبلغ بها الجراة احيانا ان تتجول في شوارع المدينة ، بل وأن تستولى في ليلة من الليالي على حي باب البنود باكملة وتسيطر عليه *

ولكن الامير ابا بكر تعب في نهاية الامر من المقاومة وعاد الى قسنطينة تاركا قيادة النضال للامير الموفق *

(I) تقول مصادر اخرى ، ومنها محمد حسن الوزاني ، ان الاسطول الاسباني الذي غزا بجاية يتكون من 14 سفينة حربية كبيرة (الناقد) *

وازاء الغارات والهجمات المتوالية التي كانت تتعرض لها الحامية الاسبانية فى بجاية اضطر الاسبان الى التخلي عن سورها القديم الذى بناه بنو حماد والذى يتطلب الدفاع عنه جيشا كبيرا ، وبنوا سورا جديدا ضيقوا به رقعة المدينة ، يمر بحصن باريل (حيث تتعرف على قصر النجم الحمادى) ويصعد الى باب فوكة حتى يبلغ القصبة ، ويتجه من جهة اخرى من حصن باريل نارلا الى مسجد سيدى عبد الله الشريف ، بين بريجة والعيون الخمس ، مارا بموقع قصر اللؤلؤة (عند الثكنة والمستشفى العسكرى) ثم يستمر فازلا الى البحر عند حصن عبد القادر .

وفى سنة 1512 م ، اتصل الامير ابو بكر بعروج وخير الدين ، البحرىين ، التركيين الذين اخذ صيتهما يذيع على الشواطىء الافريقية للبحر ودخل معهما فى ترتيبات ليقوما بهجوم بحرى على بجاية ، وفى نفس الوقت اصدر امرا الى الامير الموفق بان يقوم بدوره بهجوم برى ، وتقول الرواية التركية ان البحرىين قصفا بجاية بالمدافع خلال ثمانية ايام . وفى هذه المعارك ، فقد عروج احد ذراعيه .

واثر ذلك ، نزل البطلان الاسطوريان الى البر واحرقا سفنهما ثم اتجها عن طريق البر الى جيجل التى اتخذها قاعدة لنشاطهما العسكرى البحرى فيما بعد .

وفى هذه الاثناء اتجه السلطان ابو بكر الى حصن بكر ، على مقربة من بجاية والتجأ اليه ولما علم الاسبان بوجوده هناك ، زحفوا عليه ، ولكن الامير الموفق جمع جيشا من القبائل ، كما قام اخوه ، صالح ، على رأس قوة من المهاجرين الاندلسيين وحملوا على المسيحيين فى معركة انتهت بهزيمتهم وتراجعهم .

وبعد الكارثة التى وقعت لاسطول شارل كينط فى مياه الجزائر فى سنة 1541 م ، حيث غرقت معظم قطع هذا الاسطول بمن عليها ، اتجه الاميراطور الى بجاية التى وصل اليها فى اوائل نوفمبر من تلك السنة ، لضمم جراح قواته ، وللاغراق فى صلوات لا طائل وراءها ، خصوصا ، وانها جاءت بعد قوات الاوان !

والرواية الاسبانية لا تخبر بما اذا كان الاميراطور قد قام باية عمليات عسكرية ضد العرب اثناء اقامته فى بجاية ، ولكننا نعرف ، على كل حال ، ان شارل كينط قد اغتنم فرصة وجوده فى هذه المدينة لتصفية حسابه مع اليهود للمرة الثانية بالتعذيب واحراق كتبهم ومعابدهم ، ثم طردهم جميعا منها ، وذلك بعد ما طردهم فرديناند من الاندلس فى سنة 1492 ، مثل العرب .

ونحن نعرف كذلك ان جماعات من نخبة المثقفين اليهود ، كانت قد اختارت للاستيطان بجاية التى زادت حياتها الثقافية والعلمية ثراء ، وقد عاشت هذه الجماعات فى أمن ودعة فى المدينة

الحمادية قبل ان يتعقبهم الاسبان ، وكان على رأس الطائفة اليهودية الحاخام ابن يمينه الذي كان يتمتع قبل طرد اليهود من الاندلس بصيت دائع لتضلعه في العلوم والاداب العربية والعبرية .
 اين ذهب اليهود ، بعدما طردهم الاسبان من موطنهم الثاني ؟

اندمجوا في بلاد القبائل التي اوتهم واحسنت اليهم ، وكانوا يسكنون في مختلف القرى في الجبال ويمارسون ، خصوصا ، صناعة الصياغة التي اشتهرت بها بعض الاعراش مثل بني ايراثن .

ولكن لنعد الى شارل كينط والى كتابنا .

ففي 16 نوفمبر 1541 ، عادت بقايا الاسطول الاسباني الى وطنها ، يتقدمها الامبراطور العاشر الحظ ، تاركا وراءه في بجاية نحو 15 ألف من الغزاة الارببيين .

وبعد هذا التاريخ بوقت قصير (1555 م) ، استولى البحري التركي ، صالح الرايس على بجاية التي استرجعها من الاسبان ، بعد معركة خاضها على رأس 22 سفينة حربية مسلحة بالمدايع

العصر التركي :

كان الاحتلال الاسباني قد قضى جزئيا على عظمة بجاية الثقافية حيث نهب الاسبان كل ما فيها من التحف والكتب والحقوا بمنازلها وقصورها ومساجدها كثيرا من الخراب . وكذلك تحولت المدينة ، بعد ما فقدت نشاطها البحري التجاري الذي كانت تمارسه خلال عدة قرون ، الى قرية يسودها الفقر وانقلبت حالة سكانها من يسر الى عسر .

وربما كان تدهور وضع بجاية الثقافي والتجاري ، هو الذي جعل الاتراك يفضلون عليها الجزائر لجعلها عاصمة لهم .

وقد زاد من تدهور المدينة تضيق الاسبان لرقعتها بالسور الجديد الذي بنوه والذي ترك خارج المدينة احياء كاملة لم يلبث سكانها ان هجروا منها الى الداخل حينما اصبحوا لا يتمتعون بالحماية الضرورية ولا يجدون فيها مجالا للنشاط التجاري والصناعي .

وفي اوائل القرن الثامن عشر ، اى بعد مضي نحو قرن ونصف من الاحتلال التركي زاد تدهور الحياة العمرانية في بجاية بل حدا وصفه معها السائح الفرنسي بيسونيل (Peyssonnel) بانها « قد تحولت الى خرائب لان الاتراك لا يصلحون شيئا من مبانيها » .

ومع ذلك ، فان بجاية قد احتفظت في عهد الاتراك بعدد من سفن الشحن (نحو عشرين سفينة) ، كانت تمارس الملاحة الشاطئية وتنقل منتجات بلاد القبائل الى موانئ عنابة وتونس

والجزائر ووهران ، وكانت تشحن بزيت الزيتون والخشب والشمع والتين المجفف والجلود الخ * وتعود محملة بالحبوب واواني الفخار والاقمشة التي توزع من بجاية الى مختلف بلاد القبائل * على ان هذه السفن كانت ممتوعة من حمل الاسلحة والقياس باعمال القرصنة - تلك الاعمال التي كان يحتكرها اسطول الجزائر !

وقد حاول الاتراك مد نفوذهم من بجاية الى داخل بلاد القبائل المجاورة ، ولكن اعتزاز هذه المنطقة بعزلتها واستقلالها كان يشكل عقبة في طريقهم ، ولذلك اعتمدوا ، واليا لهم عليها منذ اواخر القرن السادس عشر ، وهو سيدي محمد امقران ، جد عائلة المقراني التي اقامت مملكة في مدينة قلعة بنى عباس والتي دخلت في العراك المشهور ضد الفرنسيين في اوائل النصف الثاني من القرن الماضي *

القسم الرابع :

يقدم المؤلف في هذا القسم ملاحظات تاريخية عامة عن بعض القبائل التي تقيم في الجبال المحيطة ببجاية ، وهذه القبائل على الضفة اليسرى لنهر السومام هي مزاية - توجه - اولاد مقران - بونجدا - بنو عمران - بنو كسيلة - بنو شقفة - تسلفت - تاردام - ابريس - ايت احمد غاريت - ايت سعيد - الشرفة - ايت اعمر - ايت اومالك - بنو حسين - افنايا - بنو وغيليس اوزلاجن *

وعلى الضفة اليمنى للنهر : بنو مسعود - اولاد عبد - بنو يمل - اولاد تامزالت - اولاد عمر او يعقوب - زناجة - ملاحه - بنو جليل مسينسا - بنو خطاب يرباشه - جيفسار - بنو عمروس ايت واريت - او على - بنو محمد - بنو حسين - بنو سيجوال *

والملاحظات التي سجلها المؤلف عن هذه القبائل ، ليست - مع الاسف - ذات قيمة تذكر حيث انها لا تساعدنا على فهم اصل هؤلاء السكان ولا تضع امامنا معالم عن تطورهم او الادوار التي لعبوها في التاريخ ، او حتى الدور الذي لعبوه في مقاومة الاحتلال الفرنسي للمنطقة * ويختم المؤلف بعرض تاريخ الاحتلال الفرنسي بايجاز ، منذ استيلائهم على بجاية في 29 سبتمبر ، 1833 ، حتى سبتمبر 1863 ، ويورد قائمة باسماء الحكام العسكريين الفرنسيين الذين تعاقبوا على بجاية في غضون هذه الفترة *

ولما كانت هذه الفترة - فترة الاحتلال الفرنسي - قد درست بتوسع وبطريقة او في - وادق ايضا - من عدد من المؤرخين الفرنسيين المحدثين ، فان عرض المعلومات التي تتصل بها ليس بذى فائدة ، حيث تجاوزته الاحداث وتضاءلت قيمته العلمية *

وخلص القول ان كتاب بجاية الذى كان المؤلف قد نشر معظم فصوله فى شكل مقالات مسلسلية فى المجلة الافريقية 458 Revue Africaine, T. II P. 1857 م . يمثل نظرة تركيبية للاحداث التاريخية التى تتصل ببجاية من قريب او من بعيد ويقدم فكرة ، لا بد وان تكون مقيدة فى ذلك العهد ، للجمهور الفرنسى الذى كان يجعل كل شىء عن تاريخنا ، والميزة الاساسية للكاتب هى روح الاعتدال التى تسرى فى صفحاته وعدم محاولة المؤلف تسخير هذا المجهود - فى وقت كانت فيه خدمة السياسة هدفا لخدمة العلم - لتمجيد الاستعمار . ومما يزيد من تقديرنا لقيمة هذا الموقف ان نعرف ان المؤلف كان مترجما فى الجيش الفرنسى وهى مهنة كثيرا ما افضت بالطموحين ممن يمارسونها الى مراكز النفوذ ، متى عرفوا كيف يستغلون مواهبهم .

ولكن الكتاب ، مع ذلك ، يقصر دون هدفه الاساسى ، وهو وضع تاريخ لبجاية عبر العصور وهذا القصور مرجعه عدة اسباب :

1 - قصور المؤلف وعدم تعمقه فى البحث للرجوع الى المصادر الاجنبية المتوفرة فى شكل مخطوطات او مطبوعات (ولا سيما الوثائق الاسبانية والتركية) .

2 - عدم استغلاله بطريقة وافية لكثير من المعلومات التى تقدمها المراجع التى التجأ اليها .

3 - ضعف ملكة النقد والتحصيص للنصوص التى ينقلها وعدم مقاربتها بنصوص اخرى لاستخلاص افضل الروايات .

4 - ضعف استعمال المؤلف للمخطوطات العربية من كتب التاريخ والجغرافيا التى كانت المكتبة الوطنية (الملكية حينئذ) تحتوى على نسخ لكثير منها .

5 - اسلوب فرنسى مهلهل هو السبب - بالاضافة الى عدم اعتماد منهج علمى دقيق - فى كثير مما ينطوى عليه سرد الاحداث من التشويش والغموض والتكرار .

6 - عدم اعتماد طريقة منهجية لكتابة الاسماء العربية والبربرية بالحروف اللاتينية .

كتب عن بجاية بيبليوغرافيا أعدتها السيدة عالمة

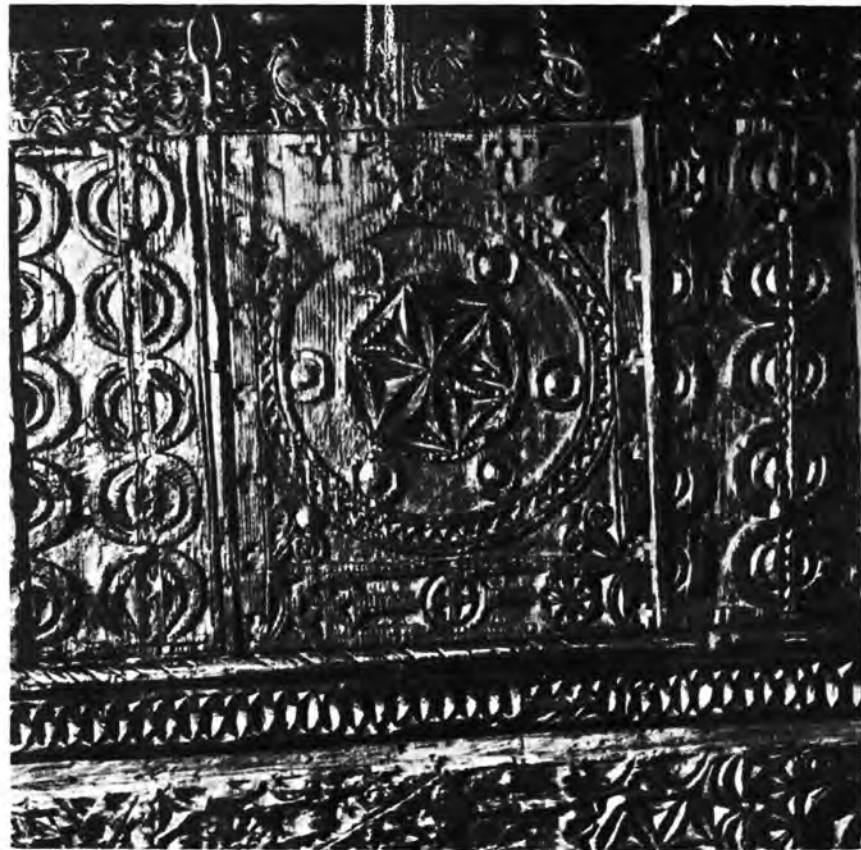
ذكرنا فيما يل اهتماما للقائدة في هذا العدد الخاص ببجاية ، أهم المصادر والمراجع باللغة العربية وباللغة الفرنسية التي تناولت تاريخ المدينة .

1 - المصادر والمراجع العربية

- 1) ابن الاثير (محمد) - الكامل في التاريخ - بيروت ، 1967 .
- 2) ابن حوقل (محمد) - صورة الارض - بيروت ، بدون تاريخ .
- 3) ابن خلدون (عبد الرحمن) - كتاب العبر - بيروت ، 1956 - 1959 .
- 4) ابن خلدون (يحيى) - بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد - الجزائر، 1903 - 1913 .
- 5) ابن القنفذ القسنطيني (أحمد) - الفارسية في تاريخ الدولة الحفصية - تونس، 1968 .
- 6) الادريسي (محمد الشريف) - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - لندن ، 1866 .
- 7) الزركشي (محمد اللؤلؤي) - تاريخ الدولتين الموحدية ، والحفصية - تونس ، 1289 .
- 8) الغبريني (أحمد) - عنوان الدراية في تاريخ علماء بجاية - الجزائر ، 1389 هـ - 1970 .
- 9) تويهض (عادل) - اعلام الجزائر - بيروت ، 1971 .
- 10) الوزير السراج (محمد) - الحلل السندسية في الاخبار التونسية - تونس، 1970 - 1973 .

2 - المصادر والمراجع باللغة الفرنسية :

- 1) EL-BEKRI ('Abd-Allah) : Description de l'Afrique Septentrionale, trad. de Slane. Alger, 1913.
- 2) BRAUDEL (Fernand) : Les Espagnols de l'Afrique du Nord de 1492 à 1577, in Revue Africaine, 1928.
- 3) BRUNSCHWIG (Robert) : La Berbérie orientale sous les Hafsides. Paris, 1940-1947.
- 4) CHERBONNEAU (Auguste) : Notices et extraits du «Unwan ad-Diraya fi tarikh Machaïekh Bidjaïa», in revue algérienne et coloniale, Juin 1859.
- 5) DE BEYLIE (Gal L. de) : La Kala'a des Beni-Hammad. Paris, 1909.
- 6) DE GALLAND (Charles) : Bougie. Alger, 1895.
- 7) FERAUD (L. Charles) : Histoire des villes de la province de Constantine, in Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique de la province de Constantine, 3me volume de la 2me série, 1869.
- 8) GOLVIN (Lucien) : Le Maghreb central à l'époque des Zirides. Paris, 1957.
- 9) IBN AL-ATHIR (Mohamed) : Annales du Maghreb et de l'Espagne, trad. Fagnan. Alger, 1898.
- 10) IBN HAWKAL (Mohamed) : Configuration de la terre (Kitab Surat al-Ard), trad. J.H. Kramers et G. Wiet. Beyrouth - Paris, 1964.
- 11) IBN KHALDOUN (Abderrahmane) : Histoire des Berbères, trad. de Slane. Paris, 1927.
- 12) IBN KHALDOUN (Yahia) : Histoire des Abdelwadites, trad. A. Bel. Alger, 1903-1913.
- 13) EL-IDRISSI (Mohamed Ach-Charif) : Description de l'Afrique et de l'Espagne, ed. et trad. Dozy et de Goeje. Leide, 1866.
- 14) LAPENE (Edouard) : Vingt-six mois à Bougie. S.l.n.d.
- 15) MARÇAIS (Georges) : Les Arabes en Berbérie. Constantine - Paris, 1913.
- 16) MARÇAIS (Georges) : Les poteries et faïences de Bougie. Constantine, 1918.
- 17) MARÇAIS (Georges) : Bougie, in Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition. tome I, pp. 1240-1241.
- 18) MAS LATRIE (Comte de) : Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen-Age. Paris, 1866.
- 19) NUMA LAMBERT (Jacques) : Saldae-Bougie et le Christianisme. Alger, 1958.
- 20) YVER (Georges) : Bougie. in Encyclopédie de l'Islam, ancienne édition, tome I, pp. 785-786.
- 21) ZARKACHI (Mohamed) : Tarikh ad-Dawlatayn (histoire des Almohades et des Hafsides). Constantine 1895.



مقطع من صندوق خشبي قديم في المنطقة



منظر مدينة جايه

فهرس العدد

صفحة	
2	افتتاحية
3	كلمة افتتاح الملتقى الثامن للفكر الاسلامى
	النقطة الأولى من جدول أعمال الملتقى
7	وضع الاقليات والجاليات عموما والاسلامية خصوصا فى كثير من بلدان القارات الحمس ، وواجب العلماء والمفكرين ، ورجال الاعلام نحوها..... فرنسيس منهايم
17	وضع الاقليات والجاليات عموما والاسلامية خصوصا فى كثير من بلدان القارات الحمس ، وواجب العلماء والمفكرين ، ورجال الاعلام نحوها..... د. عبد الكريم سايتو
	النقطة الثانية من جدول أعمال الملتقى
31	دور الفكر اليوم وعلى مر العصور فى امته وتجاه الانسانية فى كل من قضايا الساعة وأفاق المستقبل..... د. محمد عزيز الحبابي
	النقطة الرابعة من جدول أعمال الملتقى
41	مصنف عصرى لطب العين من القرن السادس الهجرى : مرشد الكحالين د. سعيد شيبان
57	بين التعصب والاسلامية أو الاسلام من خلال بعض الشخصيات فى العالم المسيحى..... د. ميقال دى ايبانزا
65	الحضارة الاسلامية والنزعة الانسانية د. احسان عباس
	النقطة الخامسة من جدول أعمال الملتقى
79	الانية والاصالة مع التفتح والعالمية عبد الله بن بيه
87	التاريخ كملتقى ممتاز للاصالة والعالمية د. ايفون تورين
101	بين الاصالة والمعاصرة د. زكى نجيب محمود
113	حماية فلسفة التشريع الاسلامية د. الحاج عبد الكريم يوليوس
117	امجادنا تتكلم ؟ ملحمة تاريخية عن بجاية مفسى ذكريرا.
127	توصيات الملتقى الثامن للفكر الاسلامى
143	كلمة اختتام الملتقى الثامن للفكر الاسلامى مولود قاسم
	فى ذكرى الاربعين لوفاة الاستاذ علال الفاسى
153	محمد علال الفاسى المفكر المجتهد..... احمد حماني
	مقابلات
191	الاسلام نظام شامل والنقص قينا..... مولود قاسم
200	حوار مع الدكتور عبد الكريم سايتو.....
204	وشهد شاهد من غير أهلها.....
207	الاقليات الاسلامية فى اسبانيا.....
214	لقا. مع د. عبد الكريم سايتو.....
217	استجواب مع د. ايفون تورين.....
	اصلا. الملتقى
221	موضوع الاصالة والتفتح يسود مناقشات الملتقى 8 للفكر الاسلامى..... بول بالطا
	الحياة الثقافية
223	حوار حول كتاب 80 سنة على الجزائر العثمانية..... احمد توفيق المدني
241	سياسة ثقافية فى خدمة السلم..... محمد عزيز الحبابي
248	الاسبوع الثقافى التونسى.....
249	معرض الكتاب العربى.....
253	تأسيس اللجنة الدولية لتشجيع البحوث التاريخية العربية.....

افتتاحية

محاضرات من الملتقى

ريثما يصدر كتاب الملتقى الثامن للفكر الاسلامى سننشر
فى كل عدد من « الأصالة » كعادتنا فى الملتقيات السابقة
مجموعة من المحاضرات .

والملتقى كما يعلم القارىء ، وكما أشارت صحف عربية
وأوروبية منبر حر مفتوح للجميع ، ومن هنا فالآراء التى عرضت
فى الملتقى لا تعبر كلها بالضرورة عن آرائنا .

ومن هنا فالزيادة على المناقشات المفتوحة الطويلة العريضة
التي فسح لها المجال فى الملتقى ننتظر من القارىء أن يثرى هذه
المناقشات على صفحات هذه المجلة .

هذا وطبقا لما جاء فى الخطة التى اعلنناها فى افتتاحية العدد
الأول : « . . . كما سيكون جزء منها باللغة الفرنسية كما هو
شأن بعض المجلات فى بلدان شقيقة ، لتخاطب بعض الناس
لدينا بما يفهمون » والتى سرنا عليها برهة ثم توقفنا لاسباب
عديدة ، واستجابة لرغبات ملحة من جزائريين ومسلمين عموما
وخاصة من أوروبا ومن غير المسلمين من عدة جهات من العالم ،
نستأنف خطتنا المذكورة باصدار جزء من المجلة بالفرنسية أيضا
زيادة عن أصله بالعربية أو ترجمته اليها .

« الأصالة »

حضرات الاساتذة .

اخوتي الطلبة والطالبات ،

نجتمع لأيام وليال لتدارس نقاط خمس تراها في غاية الأهمية لا بالنسبة للجزائر والعالم الاسلامي الاوسع فحسب ، بل وللانسانية كلها، وهي التي تمر بازمة طاغية تهدد القيم ، وتعرض لعواصف عاتية تنذر باكتساح الحضارة وآثارها!

(1) نود ان نستعرض معا ما نالته جاليات واقلية من حسن معاملة ، او عاقبه وتبعانيه اليوم من عنت وعذاب ، في مختلف انحاء العالم ، ونرى فيما اذا كان يليق بالعلماء ، والمفكرين عموما ، ورجال الاعلام ان يبقوا سلبين اذاها ، ويكتفوا في احسن الاحوال بالحوقة والاستنكار في النوادي المغلقة ، او يجب عليهم ان يصرخوا في وجه الظلم حيثما وقع ، ويندوا بمختلف انواع التمييز ، ويفرضوا بسلطتهم المعنوية احترام كرامة الانسان كإنسان!

(2) كما يبدو لنا من الضروري ان نتصفح التاريخ ، ونلقى نظرة فاحصة على عالم اليوم لتذكر ونسجل دور الفكر الآن وعلى مر العصور في امته وتجاه الانسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل . وهل الفكر الذي وصفه اليونان وينعته عالم اليوم بالنخبة ، وميزه ابن رشد في تصنيف الناس الى صفوة ودهماء ، أو الجماهير ، كما يقال اليوم ، أقول هل يمتاز هذا الفكر عن رجل الشارع بالوعي الدقيق بعظم المسؤولية . وبشمولية النظرة ، وسعة الصدر ، والتفحيط في العمل على فرض احترام كرامة الإنسان والشعوب ، ام ان كل ميزاته هي الشهادات، والوظائف ، والتشريف ، والألقاب ؟

اذا كان الانسان . أي انسان ، حيوانا ناطقا حسب تعريف أرسطو ، فانه لا يمتاز عن بقية الحيوانات الا بالنطق ، أي التفكير لنفسه ، وأمثه ، والانسانية . وعلى الفكر بالذات يلقي عبء خاص، وبه تناط مسؤولية استثنائية ، هي اسماع نتيجة تفكيره ، والمناداة بصوت ضميره !

(3) وكيف لا نشير ونحن في بداية الى الدور البارز الذي ساهمت به الدولة الحمادية في بناء الحضارة والفكر الاسلاميين ، وبالتالي في الحضارة العالمية ، ويكفي أن نذكر ، كرمز الى ما قامت به الدولة الحمادية في الميدانين الحضاري والفكري ، ان اسم الشمع المضي لأوروبا والعالم قبل اكتشاف الكهرباء. بقرون مستقى من اسم بجاية . BOUGIE ، وتدل على ذلك بطون التاريخ ،

كلمة افتتاح الملتقى

ويذكر به القاموس الفرنسى لاروس ، وان عبد الرحمن بن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع . كان يدرس بها بجامع القصبة وهو فيها حاجب ، اى رئيس وزراء . وان المهدي بن تومرت كان يدرس بجامعها الريحانة « وان جامعتها كان يرتادها رجال علم وفكر من بقية المغرب ، ومن الاندلس ، والمشرق ، ومن أوروبا الغربية اذ ذاك فى ظلمات قرونها الوسطى ، وان علما من اعلام هذه القرون الوسطى الأوروبية ، وهو ريمون لول ، المسمى بـ «لدكتور الملهم» ومؤلف كتاب «الفن الكبير» فى المنطق . جا. الى بجاية للدرس والمناقشة . وسيحدثنا عن هذا كله بتوسع واختصاص الاساتذة الكبار فى هذا الملتقى .

4) والحضارة والفكر الاسلاميان اللذان كانا منطلق أوروبا نحو نهضتها وتقدمها ، يتطلبان منا أن ندرس أسباب ازدهارهما وانهارهما ، وعوامل انبعثهما ، لأن التاريخ يعيد نفسه ، وإذا كانت براقش قد جنت على نفسها . فنهضتها من كبوتها لا تتوقف الا عليها ان صح العزم ، وقويت الارادة . واستخلصت عبر التاريخ ، واستلهمت تجارب الأمم .

ان الحضارة والفكر ارث مشترك ، بقدر ما هما عمل جماعى . والتاريخ يسجل لكل امة لبنيتها ، ويأخذها على كسلها وتقصيرها ، ومن تهاون هان ، وخسر الرهان !

5) وهل صحيح ما يبدو لنا من أن طريق الخلاص الوحيد للامة الاسلامية ، ولاية امة من الأمم فى وضعها . هى الكد فى تدارك ما فات ، والسعى للحاق بركب الناهضين . مع المحافظة على روحها وخصائصها ، وتقديم الجوهر على الاعراض ، وعدم الاستغناء بالقشور عن اللب ، وضرورة الاقلاع عن التعلق بسلبات الحضارة الحديثة للاقتصار على ايجابياتها ، وهذا كله هو ما نقصده بالانية والأصالة ، مع التفتح والعالمية .

وهنا أود أن أذكر بما سبق أن أشرت اليه بايجاز فى الملتقى السادس . وهو اننا امام فريقين نرى أن كلا منهما مقال وواقع فى الشطط .

احدهما فريق المتفوقين ، المتزمين ، المنزوين ، المنكمشين ، الراكدين ، المنغلين ، الجامدين . الذين يدعوننا باسم المحافظة على التقاليد الى عدم الاكتفاء باقفال الابواب ، بل يطلبون منا أيضا سد النوافذ ، حتى لا يتسرب إلينا بصيص من نور ، أو نسمة من هوا . ونبقى فى الظلمات ، ونعرض للاختناق !

والفريق الآخر يلحون علينا باسم التقدمية ، والثورية ، والتطور ، والتمنن ، وسعة الأفق ، والفتح ، والعالمية ، الى عدم الاكتفاء . يفتح النوافذ واسعة ، والأبواب على مصارعها ، بل يصمون آذاننا بالمناداة بضرورة نزع السقوف أيضا ، وهم المغامرون ، السطحيون ، المسوخون ! ونحن نجيب أولئك وهؤلاء . باننا لا نريد أن نحرم أنفسنا من الأكسجين والضوء . اللذين هما اكسير الحياة ، ولا أن نعرض أنفسنا للزوابع الجارفة المنيعة بالابنية . المخللة للآوتاد ، المهلهلة للعماد !

اننا ندعو الى فتح النوافذ ، بل والأبواب عند اللزوم ، ولكن مع الاحتفاظ بالسقوف والرفوف ، ونقف بأقدام ثابتة على أديمنا الراسخ ، لترنو، مطمئنين ، واثقين بأنفسنا ، الى عوالم أخرى نستقي من تجاربها الناجحة ، ونتعظ بأخطائها ، وهو ما يدعونا اليه الاسلام، وما نجح به السلف . اولم يسيروا في الأرض ، أفلا ينظرون !

أما أن نبقي معلقين في الهواء ، ونشرب من خلال السقف المنزوع الى عالم المجهول ، فلن تكون النتيجة الا الوقوع في الدرك الأسفل والانحدار !

هذا ما قصدناه بالجمع بين الانية والأصالة مع التفتح والعالمية ، الذي يفتح النوافذ والأبواب ، ولكنه يحتفظ بالسقوف والرفوف ، والذي يدلونا المخرج الوحيد للانسانية التي تعاني اليوم أزمة حضارية حادة ، تهدد البناء البشري بالتصدع والانهيار .

حضرات الاساتذة الافاضل ،

اخوتي الطلبة والطالبات ،

هذه هي المواضيع التي نريد النظر فيها معا ، ونفتح باب مناقشتها واسعا ، ونرجو أن نخرج من ذلك كله بنتائج تكون هي نفسها خطوات تمهيدية في مسيرة ينبغي أن تستمر لتلقى الحضارة ، وتصون كرامة الانسان .

وأخيرا أتمنى لأعمالنا التوفيق والنجاح ، وللإساتذة والطلبة الضيوف طيب المقام في بجاية والجزائر .

والسلام عليكم ورحمة الله



النقطة الاولى من جدول اعمال الملتقى

وضع الأقليات والجماليات عمومًا والإسلامية خصوصًا في كثير من بلدان القارات الخمس وواجب العلماء والمفكرين، ورجال الإعلام نحوها

ان عنوان النقطة الاولى الملتقى الفكر
الإسلامي الثامن واسع جدا ويسمح بالدخول في
مشاكل وحالات متنوعة جدا - فالنقطة الاولى اذن
المعنونة « وضع الأقليات والجماليات عمومًا
والإسلامية خصوصًا في كثير من بلدان القارات
الخمس وواجب العلماء والمفكرين ورجال الإعلام
نحوها » .

ان هذا العنوان يفرض طريقتين : وصف
حالة موضوعية وبما انها مسألة « واجب »
اصدار اقتراحات نظام اخلاقي .
اقترحت في العرض الذي اقدمه لكم ان
اصف حالة موضوعية جدا : وهي حالة الاقلية
الإسلامية التي تعيش في بلاد بلجيكا وبالاخص
امير عائلة واوحدها : الجالية الجزائرية .

الاستاذ فرنسيس منهايم

كاتب ورئيس
الجمعية البلجيكية العربية
بروكسيل - بلجيكا

اما الواجبات التي تعود الى فئات معينة من الاشخاص والتي تواجه المشاكل التي تطرحها هذه الاقليات فاني اعيد نفسي تقييدا في اطار مهنتي ككاتب وصحفي اى كشاهد عيان .
فهدفنا اذن ان نصف المشاكل الاخلاقية والثقافية للاقلية الاسلامية في بلجيكا وخاصة في المجموعة الجزائرية .

ولكن لتفهم هذه المشاكل من الضروري تحديد هذه الاقلية وهذه المجموعة على المستوى الديمغرافي والتاريخي والاقتصادي وغيره .

1 - يعيش في بلجيكا 10 ملايين نسمة من المواطنين بينما هناك 700000 اجنبي تقريبا يعيشون في البلد - وتجدر الاشارة الى ان هذا العدد ما هو الا تقريبي لسبب بسيط هو انه لم توجد احصائيات كاملة لهؤلاء الاجانب - ان الارقام المعطاة من طرف الشرطة تخص الاشخاص الذين يزيد عمرهم على 12 نسمة - اما تلك التي تعطيها وزارة الشغل والعمل فتخص المستقلين وتلك التي تعطيها الادارة فهي غير كاملة - واخيرا فان العناصر القنصلية هي اقرب الى الصواب من غيرها - وعن هذه المعلومات تعرف انه يوجد 5571 جزائري فيهم 2215 رجل اكثر من 21 سنة و 573 امرأة اكثر من 21 سنة و 2783 شابا وشابة .

ان الجالية الجزائرية قليلة نسبيا بينما نجد الجالية المغربية تفوتها ثمانية اضعاف والجالية التركية اربعة اضعاف - اما التونسيون فان عددهم لا يتجاوز الفين - وفي المجموع فان الجالية الاسلامية تمثل 10 % من مجموع الاجانب - (ويجدر بنا ان ننبه ان هذه النسبة لا تحتوي على بعض المائات من الالبانيين واليوغسلافيين ومواطنين لبعض بلدان اوربا الشرقية الذين يدينون هم ايضا بالدين الاسلامي) .

2 - الهجرة الاسلامية في بلجيكا حديث عهد نسبيا - وعرف هذا البلد الصغير المصنع جدا اغواجا اخرى من المغتربين : ايطاليون ويونانيون في بداية القرن ثم بولونيون وتشيكويون وقت استغلال الموارد الفحمية بصفة قوية ثم اسبانيون وقت حرب اسبانيا سنة 1936 - وما دخل عمال افريقيا الشمالية الى بلجيكا الا بعد الحرب العالمية وخصوصا بين 1955 و 1967 - وتجدر الاشارة ايضا الى مشاركة بعض الجزائريين كعمال في المناجم في معركة الفحم الكبرى التي خاضتها بلجيكا غداة استقلالها في سنة 1944 على أمل انقاذ اقتصاد ارضه الغازي النازي بكيفية خطيرة .

3 - وهذا يفسر ظاهرة ثالثة للجالية الجزائرية في بلجيكا - بينما هذه الجالية شابة جدا اذ + 80 % من اعضائها لا يتجاوزون 40 سنة فان 1/3 الرجال الجزائريين الذين يعيشون في بلجيكا هم عمال مناجم متقاعدون يواصلون مع ذلك نشاطات اخف في نفس القطاع .

وضع الاقليات والجاليات ...

وخارج هذا القطاع النجمى نجد اغلبية عمال افريقيا الشمالية فى قطاع البناء والحديد - ونجد بعضهم فى قطاع المواصلات الذى يفرمونه الشبان البلجيكيون اكثر فاكثرا لانه يحتوى على اعمال ليلية وفى يوم الاحد *

وفى الجملة يمكننا القول بان اغلبية عمال افريقيا الشمالية يشتغلون فى مناصب خطيرة وسخة وشاقة - يتقاضون اجرا حسنا نسبيا كرفاقهم البلجيكيين - وهذا لا يعنى ان وظيفتهم مرغوب فيها وسنرى لماذا *

4 - ان الوضعية العائلية لعمال افريقيا الشمالية غالبا ما هى صعبة - نصفهم عزاب وزيادة على ذلك فان نصفهم تقريبا متزوج هاجريدون عائلة واصبح وحيدا *

5 - يجد عمال افريقيا الشمالية صعوبات جمة فى الحصول على سكن لائق وخاصة اذا كانوا ذوى عيال - وهذا راجع نسبيا الى عنصرية ارباب المنازل والشقق تلك العنصرية التى ستحدث عنها ايضا - وهو راجع ايضا الى نقصان السكن الاجتماعى الذى تعاني منه بلجيكا - ان شركات عديدة تبني دورا باثمان بسيطة وتخصصها للمواطنين او لمواطنى بلدان المجموعة الاوربية - وفى بروكسال بالاختصاص فان ازمة السكن جدا و آلاف عمال افريقيا الشمالية يعيشون فى اكواخ حقيرة *

وبصفة عامة فان اخرب الاحياء (والمعينة للهدم عن قريب) هى الوحيدة التى تسمح بايواء هؤلاء العمال *

6 - ان تجمع عمال افريقيا الشمالية الكثيف فى بعض الاحياء له نتيجة مباشرة فى المجتمع الدراسى لهذه الاحياء - فى بعض مدارس صاحبة بروكسال او المنطقة النجمية يهينو Hainaut اغلبية التلاميذ هم ابناء عمال افريقيا الشمالية - ونظرا للحالة الحاسمة فان التشريع المدرسى لبلجيكا لا يسمح بمواجهة هذه الحالة الشاذة * وهكذا فانه لا توجد وسائل تعليمية تساعد ابناء عمال افريقيا الشمالية بالتكيف بصفة جدية على التعليم الاوروبى * كما انه ليس لاولياء الطلبة ان يفرضوا تعليم الدين الاسلامى لابنائهم وبينما يسمح القانون بذلك لاولياء التلاميذ المسيحيين او البروطسنتين او اليهود *

7 - وان كانت السلطات البلجيكية تندب بالمظاهر العنصرية وتريد ان تتبع سياسة ايجابية تجاه البلدان العربية عامة وبلدان افريقيا الشمالية خاصة فان العمال المسلمين * غالبا ما يتعرضون الى المشاكل الادارية او عدم التفهم او معارضة بعض الموظفين البلجيكيين فى الادارات المحلية او الشرطة *

8 - وهذا يؤدينا الى ان نتكلم على آخر نقطة فى وضعنا : وهو جو اللامفاهمة والعنصرية المتأججة التى غالبا ما تحوط مغتربى افريقيا الشمالية *

وأظن انه امام جمعية كهذه لا بد من الشجاعة للصعود الى العناصر والنظر في المشكل في افقها التاريخي *

ان المعارضة الثقافية للعالم الغربي المسيحي تجاه العالم العربي والاسلامي لقديمة منذ ظهور الاسلام * وهي توجد كذلك بصفة مستمرة كتبنا التاريخية والمدرسية * فقد تعلمت دائما ان الديانة الاسلامية ديانة غاصبة لا تسامح وان الحضارة العربية قد اضمحت وتلاشت بعد فترة قليلة من الزمن - وقد تعلمها ابي من قبل وجدى قبله وكذلك ابوه وجده من قبل *

ومن الجدير الا نعمم ولكنه من الطريف الاعتراف بهذا الاتجاه السلبي تجاه الاسلام * ومن البديهي ان نعارض الخسائر التي أحدثتها *

كما هو من الخطأ ايضا الا نعترف بأن كتابا كثيرين حاليا من بينهم مسيحيون كثيرون يتخذون مواقف تاريخية أكثر ملائمة للحقائق ويتحدثون عن الاسلام باحترام الشيء الذي كان ينقص الغربيين بكثرة اولئك الذين كانوا يرمعون معرفته *

ولكن ان كان التاريخ ومن يكتبونه يتحررون اليوم من الحقد الازلي فهذا لا ينزع شيئا من المرض الذي وقع وهو عظيم ومتجنىء بصفة عميقة في العقلية الاوروبية *

ان هذا المرض لكبير جدا سيما وانه كان يهيء العقول بدون شعور الى ان تسيطر عاينه آفة اخرى واعنى بذلك الدعاية الصهيونية الموجودة في الغرب منذ جيلين وقد وجدت في بلادي وغيره ابواقا قوية ومضرة * وليست نيتي في كلامي هذا التحدث عن المشكل الفلسطيني الاليم وانما التحدث عن الاقلية الاسلامية التي تعيش في بلجيكا وعن المشاكل التي تواجهها - ولا بد لي ان لاحظ ان مواضيع الدعاية الصهيونية التي تشكل حدثا مؤقثا اضيفت الى عدم تفهم اقدم يمكننا ان نقبره تنظيما من طرف الرأي العام الغربي تجاه كل ما هو عربي ومسلم *

ويضاف الى ذلك ردود الفعل الانانية للجمهور تجاه بعض الاحداث السياسية والاقتصادية بصورة عامة فان الرأي العام البلجيكي قد تعاطف مع الكفاح الذي خاضته الشعوب المستعمرة بغية انتزاع استقلالها السياسي * الان الرأي العام هذا نفسه أكثر تحسسا وحقدا حين تحاول هذه الشعوب انتزاع حقوقها الاساسية في الميدان الاقتصادي *

وان تصدر الحكومات العربية - والحكومة الجزائرية خاصة - معركة شعوب افريقيا واسيا وامريكا اللاتينية التي تخوضها الآن لفرض توزيع اعدل للثروات والموارد العالمية - ان هذا التصدر اثار ردود فعل عنصرية من نوع جديد لاتنجم منها بلادي مع الاسف * ومما لاشك فيه ان البعض يحاول في فرنسا وبلجيكا الانتقام من العمال العرب المتربين وان جانبيا من الرأي

العام اكثر استعدادا لسماع مثل هذه النداءات بسبب انه لم يحط احاطة كافية باسهام اليسـد العاملة الاجنبية فى الاقتصاد الغربى الذى لم يكن ليستطيع الاستغناء عنها فى فترة مارس 1945 - 1970 على الاقل تلك هى الخطوط الكبرى لوضعية عمال شمال افريقيا فى بلجيكا . وكما قلتم فان اللوحة لا يضبط عليها ولكنها تشمل بجانب ظلماتها انوارا - واكون ظالما لو لم ابرزها خاصة ان بعض هذه الانوار تبهرن ان شيئا اخذتحوّل فى الغرب وفى بلجيكا بوجه ادق .

اما النقاط الايجابية فساذكرها مبعثرة فى غير ترتيب منطقى - واود قبل كل شىء التاكيد على دور ودادية الجزائريين فى بلجيكا والمصالح القنصلية وسط الجالية الجزائرية .

1 - على خلاف رعايا بلدان اخرى (واذكر رعايا المغرب وتركيا) فان العمال الجزائريين فى بلجيكا لا يشعرون بعزلة وليسوا معزولين بالفعل وان الرئيس بومدين قد ذكر مرارا فى خطبه ان الجالية الجزائرية جزء لا يتجزأ من الجزائر وانه يتعين بناء على ذلك بذل كل الجهود بغية اعادتها الى البلاد . والاحظ - فيما يتعلق ببلجيكا على الاقل - ان الودادية تضطلع تماما بدور الوساطة بين الامة الجزائرية وبين الجالية الجزائرية المغتربة سواء نظرت الى الودادية باعتبارها ملتقى ومجمعا ، او خلية دفاع او اداة تربية للشباب حيث تنظم دروسا للعربية والدين الاسلامى ومعسكرات صيفية فى ارض الجزائر نفسها ، وكذلك تربية الكهول حيث تحرض العمال على استكمال معلوماتهم المهنية والنظر الى هذا الاستكمال تبعا لحاجات الاقتصاد الجزائرى المستقبلية ، ومعنى هذا بعبارة اخرى تبعا لاعادة انخراط هؤلاء العمال فى هذا الاقتصاد .

2 - النقطة الثانية البالغة الايجابية : الروح الجديدة التى تسيطر على جانب من الرأى العام البلجيكى وخاصة وسط الشباب . فهؤلاء الشباب ابعد ما يكونون عن كل فكرة عنصرية ، وان وجود عمال شمال افريقيا بجانبهم قد ايد ايمانهم هذا بالمساواة الاساسية وحرمة وكرامة كل البشر مهما يكن اصلها وماضيها الثقافى ووظيفتها الاجتماعية . وهذا التضامن النشط بين الشباب البلجيكى وعمال شمال افريقيا يتجلى فى عدة ابنية كالمنظمات النقابية ولجان الاحياء والحركات الجامعية والمبادرات الثقافية بل والرياضية .

وهذا التضامن يسهم فى استبعاد الاجراءات الظالمة التى قد تتخذ ضد العمال العرب من طرف السلطات الرجعية ولكنها تسهر على علاقات مودة اساسها التقدير المتبادل والتعارف .

وعلى قدر نمو التعارف ينمو الاحترام وبقدر ما ينمو الاحترام ينمو التعارف .

3 - ان هذا التضامن من صنع المسيحيين وبعض القسيسين - ولما كانت الجالية الاسلامية فى بلجيكا تملك بعض المساجد - وان كانت غير كافية - فقد وضع عدة قسيسين كاتوليكيين ورعاة

بروستانسلى من تلقاء انفسهم كنائسهم تحت تصرف العمال المسلمين • ان عهد التبشير المسيحى قد ولى الى الابد •

ان الناس مختلفون - وهم متساوون - وفى نفس الوقت مختلفون • ليس طبيعيا ان يخاطبوا الله فى لغات وطقوس مختلفة - ليس حقا على من يصلى لله ان يحترم الآخرين الذين يصلون •
4 - ان السلطات العمومية نفسها - لها دور فى بعث هذا التضامن حتى ولو اخذنا عليها حاجتها الى الجراة فى المبادرات التى تتخذها - خاصة فى ميدان التقنين لصالح الغرباء •

وهكذا فان آخر وزير للشغل والعمل ارناست قلين وهو احد اصدقائكم منذ امد طويل قد اتخذ عدة اجراءات لمنح معتمدات لمن يتكفلون بما يسمى « الكفل » الروحي والثقافي للعمال العرب - وهذا فان عددا من البلديات التى انشأت مجلسا شوريا للعمال المهاجرين تود ان تشارك هؤلاء العمال الى اتخاذ القرارات البلدية بصفة اكثر مباشرة •

وهكذا فان عددا من النواب المتزايد عددهم يطالبون ان يمارس العمال الاجانب حقوقا سياسية زيادة على الحقوق الاقتصادية بشرط ان تكون هذه الحقوق ملائمة وسيادة الدولة •

5 - وآخر نقطة من الاحسن ملاحظتها هنا هي : ان رجال السياسة ورجال الكنيسة والجامعيين الذين يعيشون مع مشاكل الهجرة قد تراجعوا عن فكرة الاندماج - قد مر زمن كانت النفوس الطيبة تريد ان تساعد القادمين الجدد ان يشابهوا قدر الامكان مواطنى البلد المضيف - ومن الممكن ان تجد هذه الارادة تبريرات حين كانت تستضيف الوافدين من نفس الثقافة اذ كانت رغبتهم الاستيطان النهائي فى هذا البلد - وهكذا فان آلافا من الاسبانيين او الايطاليين قد استوطنوا فى بلجيكا دون امل العودة وبنسوا اولادهم بلجيكيين - ولكن فكره الاندماج تصبح سخيفة فيما يخص العمال العرب المسلمين والذين يعيشون هناك آمليين فى العودة الى الجزائر او الى المغرب يوما ما - فان هؤلاء العمال من الضروري ان نحترمهم فى شخصيتهم الحقيقية وفى اختلافهم • وما يطلبون الا اندماجا مؤقتا فى مجموعة اقتصادية فى حاجة اليهم وهم فى حاجة اليها •

وفكرة الاندماج المؤقت هي التى طغست اخيرا - اعرف انها تناسب ارادتهم التى عبرت عنها مرارا السلطات الجزائرية - ومن الممكن ان اقول انها تستوحى نهائيا السياسة التى تتوى سلطات بلادى اتباعها تجاه اليد العاملة الوافدة من البلاد الصديقة وبلاد المغرب - اود ان اتحدث عن النقطة الاخيرة الموجودة فى الموضوع الاول لاشغالكم - اعنى واجبات رجال الاعلام وعمال مواصلة الجماهير امام الاوضاع التى سردناها امامكم بايجاز •

اكرمكم عن المهنة التي امارسها وهى الصحافة وحسب رايى ، راي صحافى بلجيكى
تجاه هجرة العمال العرب المسلمين الى بلادى *

كنت دائما اعتبر ان مهنة الصحافة مهنة شاقة متى كانت تحتوى على الشهادة - كلمة
شهد تحتوى اولا على الاطلاع ثم الادلاء بما نعرف - فكلتا الطريقتين تحتوى على عدة عقبات
من الصعب جدا تحاشيها *

كثيرا ما يقال ان الواجب الاول للصحافى ان يكون موضوعيا * وبعد ان مارست هذه المهنة
عشرين سنة استطيع ان اقول ان هذا ليس صحيحا كله لسبب بسيط وهو ان الموضوعية تظهر لسي
مستحيلة - ان الصحافى ليس مؤرخا فهو فى الحق منغمس فى التاريخ الحاضر - شغله الاول
ان يعيش فى الواقع ان يحاذى رجالا احياء ان يتفعل كرجل حي يعيش وضعيات ملموسة - ولو
اراد ان يكون موضوعيا فهل يستطيع ؟ بالعكس عليه ان يكون نزيبا - فالنزاهة هى عمله الاول -
فانه لا يستطيع ان يخدع لا من يتكلم عنهم ولا من يكلم - كما انه لا يستطيع ان يخدع نفسه ويسقط
فى افخاخ الكتابة *

واظن ايضا ان هذا الواجب الاساسى اى النزاهة يرافقه حقان : حق الاشتمزاز وحقوق
الابتهاج - واظن اننى استعملت هذين الحقين فى مادة تلاتهما - فكم فى الارضاع التى وصفناها
من مواضيع الاشتمزاز والابتهاج كم ظلما مسلطا على العمال المهاجرين فى شخصيتهم وهم متقبلون
هذه الحياة السقيمة * كما نبتهج حين نرى ذلك التضامن الذى يقوى يوما بعد يوم بين هؤلاء
العمال ومواطنى البلد المضيف *

اظن ان واجبا كصحافيين يستطيع ان ينحصر فى نقاط محسوسة قابلة لتغيير عقلية
الرأى العام تجاه المهاجرين تغييرا جذريا اذ هو الاهم فى النهاية - لابد ان نذكر الى الرأى العام
هذا ان اقتصادنا الغربى يحتاج الى اليد العاملة الخارجية - لم يجد هذا الاقتصاد ما يحتاجه من
عمال فى عين المكان لذا اضطر ان يطلبها من اسواق العمل الاخرى وجلب هذه القوى الاضافية
التي هو فى حاجة اليها * طبعاً فان الفائدتين متلازمتين ان العمال الواقدين عند ما يعملون
برضى منهم لانهم وجدوا مزايا مادية - ومن الجدير بالذكر فيما يخص هجرة عمال افريقيا
الشمالية انها نتيجة مباشرة للاقتصاد الاستعماري - لم تصنع فرنسا الجزائر ابدا لم يهتمها ابدا
ان توفر العمل للجميع - انها حولت اناسا كثيرين وجدوا انفسهم فى مناطق لم يجدوا فيها وسائل
العيش كافية - من هنا نشأت الهجرة اى من اضطرار الانسان ان يعيش وان يعيش ذويه - من
الاحسن تذكير هذا للرأى العام ولو لم يكن هو المسؤول - كما هو الامر للرأى العام البلجيكى
مباشرة ولا حليف السياسة التى طبقت هذا زمنا طويلا - ومهما كانت اسباب الهجرة فمن واجبا

ان نذكر الراى العام ان العمال الواقدين عدناهم رجال ، رجال ليست عليهم واجبات فقط ولكن لهم حقوقا أيضا - رجال ليس همهم الوحيد كسب المال ولكن لهم اشتغالات عائلية واجتماعية وثقافية ، رجال ليس همهم الوحيد الحصول على سكن لائق (وقد رأينا انه غالبا ما لا يجدونه) ولكن يحتاجون الى محيط بشرى ليساعدهم على ان يتكثروا على النطاق الخلقى والثقافى .

لا بد ان نكون ذوى شجاعة حتى نقول الى الراى العام ان العمال الجزائريين المقيمين فى بلادنا لهم الحق المطلق فى ان يرددوا مع ابن باديس الشعارات الثلاثة : « الاسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر بلدنا » . وفى نظرى قانه لا يوجد اى تناقض بين ارادة تطبيق هذا الشعار وضرورة الاندماج المؤقت فى مجموعة عمل اجنبية .

ولا بد علينا كلما اقتضت الحاجة ان نذكر قيم الحضارة العربية الاسلامية وأن نضع الاسلام فى وجهه الحقيقى - طبعاً قانه ليس على الصحفيين ان يعيدوا كتابة التاريخ ولا نظريات الفلسفة - ولكنه فى استطاعتهم ان يدلوا بوضوح ان هذا التاريخ قد كتب جيدا وان هذه النظريات غالبا ما كانت خاطئة - اتذكر خاصة ما تعلمته عن عمق الاسلام من الناحية العلمية وعن التناقض الموجود بين هذا الدين الموحى وتطور المعرفة . وفهمت بعدئذ انهم ارادوا ايهامى كما خدعوا اجيالا من التلاميذ فى الغرب - ففهمت ان الاسلام يمكنه ان يكون قوة تحريرية وانه ما فتنى كذلك - وما فهمت نفى استطاعتى افهامه لغيرى ان لدى فرصة الكتابة وأن مهنتى الشهادة .

وحين يعلم الراى العام شئ البلد المضيف القيم الثقافية والخلقية للعمال المهاجرين جيدا فانه ستزول عدة افهام سيئة وسيقوى التضامن بين الرجال الذين تحتم عليهم الاوضاع الاقتصادية ان يعيشوا معا .

على الصحفيين ايضا وعلى كل من يعمل فى اجهزة الاعلام ان يكشفوا عن اضطهاد العمال المهاجرين سواء من طرف ارباب العمل او من طرف السلطات العامة - ان التجربة لتبين ان الاتهامات العامة لهذا الظلم لاجدى ومتى كان الراى العام مجندا فان السلطات المعنية لابد وان تتبّع .

فمثل هذه الحملات يستطيع الصحفي ان يساعد العمال المهاجرين على ان يتغلبوا على عقدة الخوف التى غالبا ما تشلهم .

وهكذا سيقطعون الصمت الذى يتخذونه امام الاضطهادات وسيرفضون طريقة الاستغلال الذى يحاول ان يطبق عليهم وبكيفية موجهة سيطلبون ويفرضون كرامتهم الانسانية - الكرامة - اود ان اتم بهذه الكلمة - ان هذه الكلمة كثيرا ما كانت معدومة فى مفردات الهجرة

وضع الاقليات والجاليات ...

– لابد من استرجاعها • اعنى كرامة العمال المهاجرين وعائلاتهم كما اعنى ايضا كرامتنا –
ان كرامة حضارة ما تقاس بمدى ما تفعله للغير – كرامة مجتمع ما تقاس باحترام من تستقبلهم
عندها – ان كرامة الانسان تقاس بالصورة التى يسيد بها على غيره – اعتبر العمال العرب الذين
هاجروا الى بلادى كاخوانى كما اعتبر انه من واجبي كصحفى ان اكتبه – هذا ما وددت أن اقوله
كصحفى ان اكتبه – هذا ما وددت أن اقوله بكل بساطة •



برقية تعزية

بمناسبة وفاة العالم
الجليل
محمد أبى زهرة
بعث السيد
مولود قاسم نايت بلقاسم
نص البرقية التالية :



بلغنا بمزيد الاسى والحزن نبا وفاة الشيخ أبى زهرة المعروف
باستماتته فيما يراه حقا ، وأحد أساطين الشريعة الاسلامية على مر
العصور ، والذي غادرنا فى الوقت الذى كنا ننتظره والسيدة حرمه
فى الجزائر بناء على دعوتنا اياه التى كان قبلها فى آخر الملتقى السابع
للفكر الاسلامى الذى شارك فيه فى السنة الماضية فى تيزى وزو .
تغمد الله الفقيد برحمته وأسكنه فسيح جنانه ، ورزقكم وأسرته
وايانا جميعا الصبر والسلوان .

مولود قاسم

وضع الأقليات والجماليات عمومًا والإسلامية خصوصًا في كثير من بلدان القارات الخمس وواجب العلماء والمفكرين، ورجال الإعلام نحوها

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

امتداد الإسلام نحو الشرق :

منذ بدء دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام - دين الله - في ربوع مكة - وقد مر على ذلك ألف وأربعمائة سنة تقريبا - والإسلام ينتشر في جميع أنحاء الأرض ، بالطبع ، لقد تركزت غالبية المسلمين أولا في الجزيرة العربية باعتبارها المكان الأصلي للدعوة ، ثم انتشر بعد ذلك في جميع البلاد العربية ، ثم في بلاد المغرب وإيران والترك والافغانستان والباكستان والهند وبنما وتايلاند وأندونيسيا ومليزيا وسيلان ، تلك البلاد التي تكون العالم الإسلامي ، وكذلك الصين وبلاد السوفييت حيث يوجد عدد كبير من المسلمين •

د • عبد الكريم سايو

استاذ الاقتصاد
جامعة طوكيو - اليابان

فى آسيا - احدى قارات العالم الخمس سيتكثف جمهور المسلمين فى الغرب ، والقليل منهم فى الشرق ، ثم اقل القليل فى الشرق الاقصى ، وحين اذكر الشرق الاقصى انما اريد مثلا الفلبين والصين بما فى ذلك هنج كنج وفورموزا وكوريا واليابان . انه من الاهمية بمكان ان اقول : ان الاسلام هو دين المساواة بين جميع الطبقات وجميع الاجناس فى العالم . واذن ، لم يكن انتشاره وامتداده فى جميع انحاء الارض بالقوة والسيف كما يقول اعداء الاسلام ، وانما بالاخاء والسلام والمساواة ، وبخاصة كان لتلك المعانى اثرها العجيب فى الاجزاء الشرقية من آسيا . فلم تكن هناك جيوش ارسلت الى الصين او روسيا .

هل كانت هناك بعثات حربية او سياسية بغرض دفع الناس الى الاعتقاد فى الاسلام وتفرض على الناس الدخول فيه فى مليزيا او سومطرة او جاوة انه من الواضح جدا - طبقا لتاريخ العالم الحديث - ان التجار العرب فى شواطئ البلاد العربية مثل حضر موت واليمن وعمان وغيرها قد امتدت تجارتهم - تدريجيا - فى سلاسل واطمئنان وامان عبر شواطئ البحار الشرقية حتى وصلوا الى ميناء اتشى ، ثم الى الشمال الغربى من سومطرة ، وانهم استقروا هناك ثم تزوجوا من اهالى تلك البلاد ، وبنوا منازلهم ، وعاشوا مع عائلاتهم هناك ، وكان اعتقادهم الراسخ فى الاسلام ومبادئه سببا فى جعل المواطنين يتأثرون بعقيدتهم ويقلدون طريقته فى الحياة .

حينئذ انساخ الاسلام بالتدريج الى كل اجزاء الجزيرة ، ثم الى جاوة وساييس وسولو ثم الى منداناو (الفلبين) وهكذا .

الفصل الثانى

انتشار الاسلام فى الشرق الاقصى :

I - الطريق الشمالى :

بدأ الاسلام فى مكة بدعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم انتشر بعد ذلك فى كل الانحاء . وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بسنوات قليلة وصل الاسلام الى العراق وايران (فارس) وازدهرت بالاسلام فى ايام الدولة الاموية والعباسية والساسانية . وقد ذكر ايضا انه قد اعدت بعثة وصلت فى عاصمة الصين فى دولة تانج بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بعشرين سنة فقط . وفى سنة 711 وصل محمد بن القاسم السند (الباكستان) وفى سنة 751 هزم مسلمو آسيا الوسطى الجيش الصينى وفتحوا الطريق الى الصين ، ومن ثم انتشرت التعاليم والحضارة الاسلامية فى الشرق عن طريق الاجزاء الشمالية من آسيا . وفى القرن التاسع صارت

كل منطقة التركستان دولا اسلامية . وبعد القرن العاشر وجدت كثير من الدول الاسلامية مثل الفاطمية والغزنوية (خورازم شاه الغزنوي) والسلجوقية (سلجوق) والايوبية والسلطان محمد الغرقي الافغانستان ، وقطب الدين ايبك وكذلك الامبراطورية العثمانية وكثير ، وكذلك كل المنطقة بين النهرين والاناضول والكردستان واذربيجان وقارس وخراسان وخارى وكيفيا وسمرقند وطشقند وفرغانة وكشجر وبلوخستان وافغانستان والهندوس والبنجاب ودكا وبنجالا وكشمير ، وانتشر في قلب آسيا عبر جبال تنجشان وطريق تكارا (كشجر ويرقند وخوتان) وصحراء جوبي ومنغوليا ومنشوريا ثم الى العواصم الصينية خاصة .
2 - الطريق الجنوبي :

في خلال وقت قصير من فجر التاريخ الاسلامي انتشر هذا الدين الحنيف في جميع الجزيرة العربية كما ذكر من قبل . ثم ان التجار المسلمين من الضواطيء العربية مثل اليمن وحضر موت ومسقط وعمان ذهبوا الى ايران وبلوخستان والسند والشايطيء الغربى لقارة الهند ثم الى قمة هذه القارة ثم الى سيلان او جزر مالديف . ثم استمرت رحلاتهم فيما وراء المحيط الهندي الى برما ومليزيا وسومطرة وجاوة وبورينو وسليس وسولو ثم الى الفلبين (منداناو) وقد ذكر أيضا أنهم وصلوا كانتون (شمال الصين) في فجر التاريخ الاسلامي .
3 - انتشار الاسلام في الصين :

لقد ورد في تقرير صيني قديم في عصر (دولة تانج) سنة 651 ان اول بعثة جاءت الى الصين كانت من الدولة الاسلامية (تاجيك) واستقرت في المكان الذي هو شمال افغانستان الآن . ومنذ هذه الزيارة ارسلت الى هناك ست وثلاثون بعثة من الدول الاسلامية . وقد حضرت هذه البعثات عن طريق الشمال ، واستقر بعضهم في العاصمة تشانجن ، وبعضهم استقر في يوانج تشو وهوانج تنج او جزيرة هاى تنج .

وكان عملهم في الغالب هو التجارة ولم يكن للتبشير الاسلامي على عكس ما تقوم به المسيحية المأجورة .

وفي دولة (سنج) من القرن العاشر الى القرن الثالث عشر نشطت حركة المرور والاتصالات بين الصين وبين المسلمين من الشمال والجنوب وكان هؤلاء المسلمون من التجار الذين استقروا في مدن : هوانج تنج وكايقن وهانج تشو - الخ تلك المدن التي كانت في الغالب موانئ او مراكز تجارية .

وقد حافظ هؤلاء التجار المسلمون على التبادل التجارى العام بين الشرق والغرب ، واتصلوا بالناس في هذه الاماكن ، وأروهم طرق حياتهم الاسلامية ، وعلموهم الاسلام - ذلك الدين الصالح لكل زمان ومكان :

وفي عصر دولة (يوتن) من القرن الثالث عشر الى القرن الرابع عشر ، غزا المغوليون كثيرا من الدول الاسلامية في غرب آسيا وخربوها تخريبا عنيفا ، ولكن - بدل ذلك - اتحدت الحدود والقيود والعادات في امبراطورية واحدة ونتاجت مع ذلك حضارة اسلامية عظيمة تحت حكم الدولة المغولية (يوتن) ، وكان هناك اختلاط كثير واتصال عظيم بينهم ، واستدعى كثير من مسلمي غرب آسيا وركوا الى مناصب هامة في الصين وفي ميادين التعليم والصناعة والتجارة والرياضة والفلك والتكنولوجيا والجغرافيا والطبوغرافيا - الخ ، ولا يستثنى من ذلك تعاليم الاسلام وطابع الحياة الاسلامية ، فقد سرت الى الناس من خلال ذلك ، حتى انه - بعد توالي السنين - قد اهتدى الى الاسلام اعداد كثيرة من الصينيين ، وقد وجد المسئولون الصينيون أن الاسلام خير مساعد على الادارة والسياسة ، ولذلك لم يضطهدوه . وقد ظلت كل الاراضي التي احتلها المغوليون على اسلامها ، بل ان كثيرا من المسلمين انتشروا وانتشروا واسعا وعميقا في الصين .

وقد اعتنق الاسلام الملك ائاندا وجنوده - وعددهم مائة وخمسة وخمسون الفا - كما صارت محافظات كيانج سى وسو تشوانج وطرفان في دائرة الحكم الاسلامي .

ولقد رقى السيد شمس الدين أحد مسلمي بخارى (1211 - 1279) كمؤسس اداري في منصب صيني ملائم ، وكان كثير من المهتدين للاسلام - خاصة - من محافظات : ائان وسوتشوانج وكيانج سى . وفي عصر عائلة منج (1368 - 1643) تغيرت السياسة والادارة ، وعانى المسلمون من اضطهاد هذه الحكومة ، وواجهوا كثيرا من الصعوبات ، ولكنهم ظلوا محافظين على دينهم تحت ضغط هذه الظروف . ولقد حرم عليهم التزوج من الجنسيات المختلفة وأجبروا على أن يلبسوا ملابس على الطراز الصيني وأن يغيروا أسماءهم على الطريقة الصينية . على الرغم من هذه الفترة العنصرية فانهم لم يغيروا دينهم ولم يتركوا اسلامهم وظلوا محتفظين بتعاليم الاسلام وعقيدته وطريقة حياتهم . ولقد أبعدت حكومة منج المسلمين الى سمرقند وهامى وطرفان في الشمال الغربي والى اماكن أخرى وسكنوا غيرهم في اماكنهم التي أخرجوا منها . ولكن المسلمين الذين هم من أصل تركي أو إيراني أو منغولي اختلطوا مع الطوائف الصينية على الرغم من الصعوبات والعقبات الجنسية واللغوية ، وكونوا طوائف اسلامية متعاونة تحت فكرة الاسلام .

وقد أدى هذا الاضطهاد الحكومي الى اتحاد المسلمين وثباتهم ، كما تزوج بعضهم من بعض على اختلاف جنسيتهم حتى من الصينيين ، وكانوا يتكلمون اللغة الصينية في حياتهم اليومية ويلبسون الملابس الصينية ولكن كانت طريقة حياتهم اسلامية محضة ووجهة نظرهم في الاسلام لم تتغير أبدا . ولما صارت الصين في حكم عائلة (تشنج) 641 ، زادت الطوائف الاسلامية بالتدريج في الصين وانتشرت بالرغم من اختلاف الجنسيات ، ولكن جدت في هذا الوقت مشكلة أخرى هي القتال

وضع الاقليات والجاليات ...

بين الجماعات الاسلامية وجماعة هان القومية (مؤسسة صينية قومية) * هذا القتال انتشر في معارك مسلحة * ولقد انتهى حكم عائلة تشنج في 1911 (الامبراطور هسوان) *
لقد ورد في التقارير أن جمهور المسلمين في ذاك الوقت كان 35,400,000 مسلما *
وفي سنة 1961 أعلن التقرير الذي نشر في بينج تحت عنوان (مجلة القوميات في الصين) أن جماعة المسلمين يبلغ بيانهم كالاتي :

اسم الدولة	في سنة 1953	في سنة 1957
هوى هوى (صينية)	300 و 559 و 3	335 و 934 و 3
فيجولس	100 و 640 و 3	205 و 901 و 3
كازاكس	300 و 509	160 و 533
تونجانس	700 و 155	345 و 159
كرغيس	900 و 70	862 و 68
سراهمس	600 و 30	923 و 31
تاجكس	499 و 14	014 و 15
أرزيكس	600 و 13	557 و 11
بوالس	900 و 4	516 و 5
تراتارس	900 و 6	371 و 4
المجموع الكلى	799 و 005 و 8	288 و 665 و 8

4 - انتشار الإسلام في الفلبين :

كانت هناك موجات اسلامية عن الطريق الجنوبي عبر الموانئ الساحلية للهند وسيلان وجزيرة مالديف وسومطرة ثم مرت بمالكا قاصدة الى الشاطئ الشمالي لبورنيو وامارة خلال بحر جاوة وبحر مكاسر الى المستقر الاخير وهو الفلبين في ذلك الوقت *

تتكون الفلبين من كثير من الجزائر ، ولقد نزل الاسلام اول ما نزل في جزيرة سولو وجزيرة مندانا و ثم الى لوزون في النهاية ثم انتشر في تلك المنطقة من الشرق الاقصى * لقد ورد في تقرير ان الشيخ مقدم - وهو من مالكا - كان عالما مشهورا ومفتيا وقد بذل كثيرا من الجهود لنشر الاسلام في مالكا حوالي سنة 1380 ، وكان هؤلاء الذين قاموا بالدور الهام في نشر الاسلام

فى الفلبين - فى الغالب - تجارا مسلمين مثلهم فى ذلك مثل اخوانهم فى الصين وبخاصة هؤلاء التجار العرب الذين جاءوا من مكان بعيد من حضر موت عن طريق البحر ، وقد تركوا اوطانهم ليستقروا فى هذا المكان يعلمون الاسلام ، ويلبهم الحكام الوطنيون فى مناطق بحر الشمال فى شرق آسيا الذين اهتموا للاسلام مع رعيتهم وقومهم جميعا ، ولقد جعلت قوة ارادتهم ذلك امرا سهلا وسريعا . وثالثا فان العلماء والغيورين على الاسلام قد حضروا لزيارة هذه الاماكن وقاموا بالتبليغ بين الكفار .

ولقد قيل ان بعثات صوفية أيضا ارسلت من ايران فى ذلك الوقت . ثم ووجه هذا التقدم الاسلامى المسالم فى الفلبين بهجوم عنيف اسباني فى القرن السادس عشر . بعد هذا الهجوم الاسباني بدأت ثلاثة قرون كلها حرب لحماية الاسلام والامة ضد الاستعمار الاسباني . وفى أثناء هذه الفترة الطويلة تحمل المسلمون وغيرهم عناء شديدا ولكنهم قاتلوا ببسالة . ولقد هزم السلطان سليمان فى لوزون بسرعة فوقعت الجزيرة فى أيدي الاعداء ، وأخيرا حدثت معارك عنيفة لا نهاية لها فى الاجزاء الجنوبية من منداناو وسولو ، وكان من بين المقاتلين الذين اشتركوا فى هذا الجهاد السلطان بنجيان سلطان سولو والسلطان ديباتيان قدرتي سلطان ما جنداناو وداتو اقادير سلطان راناو . وبالرغم من الغارات الاسبانية الياسنة المتتالية لم يستطيعوا ان يهزموا المسلمين الفلبينيين . وأخيرا واجه الاسبانيون سوء المصير الذى حملهم على التخلي عن طموحهم الوحشى نتيجة لتأثرهم بالهزيمة فى الحرب الاسبانية الامريكية سنة 1898 . انه لم يكن هناك قتال أكثر عنفا وتعاسة فى تاريخ الفلبين من هذه الحرب التى كانت بينهم وبين الاسبانيين ، وحقا أنهم حموا بيضة الاسلام حماية تامة من الاعداء . انه ليس فخرا لهم فحسب ولكنه فخر كل المسلمين فى العالم من غير شك . ان نور الاسلام وحضارته ربما ازدهرت وانتشر عبيرها فى الفلبين لو لم تكن هذه الحرب الاسبانية .

لم يكن المسلمون الفلبينيون سعداء ليستقبلوا الامريكان بعد الاسبانيين ، ولكنهم كانوا متعبيين تماما فى ذلك الوقت . وفى أثناء التسلط الامريكى أبدى المسلمون الفلبينيون مقاومة عنيفة لهذا التسلط أيضا ، ولكنهم لم يستطيعوا ان يكسبوا بسبب العدد الكثير من الامريكان وبجانب الاسلحة الفائقة الامريكية . وكان القواد الذين ماتوا فى هذه الفترة : داتو على فى سنة 1905 وجيكرى فى 1909 وداتو اميتابا رديد فى 1909 وداتو امبوانجوس فى 1911 ونجيب أمير فى 1913 وسايبول بونجلوسيف الدين فى 1914 . وحينئذ أصبح المسلمون تحت الادارة الامريكية والتأثير الكاثوليكي ، ثم فسدت حال المسلمين شيئا فشيئا . وفى سنة 1945 حصل الفلبينيون على الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية فاتصل المسلمون الفلبينيون مباشرة بمسلمى العالم ، وبدءوا

يستيقظون ، وفي سنة 1950 زار القلبيين جماعة التبليغ الباكستانيون ثم الشيخ شلتوت شيخ الجامع الازهر وغيرهم ، وجاءتهم المساعدات المالية والروحية من القاهرة ومكة وجاكرتا وليبيا وكوريا وغيرها ، وكذلك أيضا اختلطوا باندونيسيا ومليزيا وهنغ كنج واليابان وكوريا وغيرها ، وبدأ أن مستقبل المسلمين في القلبيين في تحسن ولكن لسوء الحظ أقول أن هناك في هذه الايام تصادما مستمرا بين اخواننا المسلمين وبين الجماعات المسيحية المعانين بوساطة الاداريين الحاليين .

لقد بلغت الضحايا في تصادم سنة 1971 كماورد في تقرير حكومة القلبيين أكثر من الف ، وأن ست مدن في جنوب سان بوانجا أصبحت أشباح مدن في سنة 1972 ، وأن عدد اللاجئين بلغ 135 و 213 شخصا ، وقد صدر هذا التقرير في الاسبوعين الاولين من مارس سنة 1973 ، وكان سبب هذا التصادم كما جاء في التقرير هو سوء المعاملة بما في ذلك مصادرة الاسلحة أو الارض التي أخذها المسلمون في المناطق الاسلامية . وقام قطاع الطرق المسيحيون المدعوون (ايراجا) بمهاجمة المسلمين ، وقام المسلمون بتنظيم جماعة مسلحة لحماية انفسهم . لقد كان تعبئة الجيش والبوليس لاجل هذا الغرض دافعا الى جدية هذا الصدام . ولقد ذكر أن قائد جماعة المسلمين المسلحين هو الاستاذ نور مسوالى من جامعة القلبيين ، وامتدت مناطق القتال في كوتاباتو وسان بوانجا ولبنجان وباسيلان وهولو ثم بعض الاماكن في جزيرة سولو .

ولاجل حالة المسلمين المؤسفة في القلبيين اهتم مسلمو العالم بهذا الامر . ففي يونيو 1973 ارسلت بعثة الى القلبيين لبحث هذا الامر تضمنت اشخاصا من الافغان والسنجال والصومال ومن السعودية العربية ، ولكن لم يقل الضغط بعد ، ولا يزال المسلمون هناك يعانون من اراقة الدماء ما لا يقل عن نظيره في فلسطين . ولقد أعلن الرئيس ماركوس نفسه أن هناك مليوني من اللاجئين المشردين في هذه المناطق . انه لشئ محزن ليس لهم فقط بل لكل جميع اخوانهم من المسلمين ولكل البشرية على هذه الارض . يجب ألا نهمل هذا الامر ونضعه جانبا ، بل يجب أن نطالب بحق الانسانية لـ اخواننا المسلمين في القلبيين . ولاجل ذلك نرجو من حكومة القلبيين :

- 1 - أن توقف الاعمال الهجومية التي يقوم بها الجيش والبوليس .
- 2 - أن تقوم بعمل مهادنة بين الفريقين .
- 3 - أن تقوم بإلغاء الامتيازات التي تميز الآخرين على المسلمين .
- 4 - أن تنشئ قانونا يبيح للمسلمين حق تملك الارض .
- 5 - أن تقوم بتحسين النظام التعليمي لابناء المسلمين .

- 6 - أن تنقذ المتعطلين ومن لا عمل لهم من المسلمين .
- 7 - أن تنشئ المستشفيات والعيادات الطبية في المناطق الاسلامية .
- 8 - أن تبيع لهم الاختلاط باخوانهم في الخارج .

اننا يجب أن نمد أيدينا الى هؤلاء الاخوة المسلمين الفلبينيين الذين يبلغ عددهم ثلاثة ملايين على وجه السرعة .

5 - انتشار الاسلام في كوريا :

ان التبشير للاسلام في كوريا لم يصل في الوقت الحالي الى الدرجة المطلوبة شأنها في ذلك شأن اليابان التي ستذكر فيما بعد ، لا عن الطريق الشمالي ولا عن الطريق الجنوبي . قد يكون من المحتمل أنه قد حدثت اتصالات معينة بواسطة الطرق الشمالية في زمن دولة يوشن الصينية عندما حصل هذا الاختلاط العظيم بين الصين والاقطار الاسلامية ، ولكننا لا نستطيع أن نذكر على وجه التحديد متى كان ذلك .

قبل الآن في سنة 1950 تبعاً لنتيجة الحرب الكورية قد استقر هناك جنود اترك من القوات الدولية للامم المتحدة ، وهؤلاء الجنود كانوا مسلمين يتصرفون في حياتهم تصرفاً اسلامياً ، فكان ذلك تبليغاً للاسلام غير مقصود ، وكانت هذه فرصة عظيمة ليعرف الكوريون عظمة الاسلام وأن يتأثروا بذلك فدخلوا الاسلام واحداً بعد الآخر . وبعد الاترك جاء كثير من الاخوة المسلمين المسلمين من باكستان ومليزيا والسعودية العربية وسنغافورة والافغان الى هؤلاء المسلمين .

الجدد البالغ عددهم آلاف قليلة في النصف الجنوبي لجزيرة كوريا . وسيبقى اسم الصاج صبرى سوه رئيس اتحاد مسلمي كوريا في تاريخ انتشار الاسلام في كوريا كواحد من عظماء الرجال . وأول مسجد الآن في سبيله الى الاكتمال في سيول ، وهو المسجد الذي في سبيله بذل داتو ابراهيم السقاف (من سنغافورة) ومولانا السيد جميل (من باكستان) كثيراً من الجهود والوقت ، وما أنيله غرضاً مقدساً ، واننا لنتوقع كثيراً من التقدم لجيراننا الجنوبيين في المستقبل . ليس عندنا أخبار في الوقت الحالي عن المسلمين في النصف الشمالي للجزيرة .

6 - الاسلام في هنج كنج (حذف)

7 - الاسلام في فورموزا (حذف) .

8 - الاسلام في اليابان :

ان الاتصال بين اليابان والصين وجد فعلاً من عصر (تانج 618 - 957) عندما ظهرت أول بعثة اسلامية في الصين ، ولكن لم يأت شيء بخصوص الاسلام من الصين الى اليابان ، وكذلك لم يحضر الزائرون المسلمون عبر البحر الى اليابان .

وضع الاقليات والجاليات ..

منذ ذلك الوقت الى القرن السادس عشر لم تكن العلاقة بين البلدين متينة بسبب العقبات الطبيعية أو وعورة البحر والتصرف غير الودى من دولة يوشن تجاه المسلمين .

وفى القرن السادس عشر بدأت رحلة البحارة الاوروبيين الى الشرق ، ولكن سياسة الحكومة اليابانية نحو اغلاق الحدود تماما منذ سنة 1639 الى سنة 1853 أوصدت جميع أبواب البلاد ، ولهذا لم تنهيا الفرصة لتقدم الاسلام الى هذه البلادولا للاتصال من البلد الى الخارج والعكس . فى سنة 1868 وهو عصر الامبراطور ميچى أزيلت هذه المغاليق وفتحت الابواب على مصراعيها ودخلت الحضارة الغربية البلاد ودخل معها الاسلام بواسطة الاوروبيين غير المسلمين من خلال كتبهم بالاختصار . وفى سنة 1875 نشر كتاب مترجم من الانجليزية الى اليابانية اسمه (سيرة النبى محمد) وربما كان هذا أول كتاب فى اليابان حول الاسلام . وفى سنة 1890 رار اليابان بعثة صداقة من الامبراطور العثمانى ، وكان هذا أول اختلاط بقطر اسلامى .

وفى سنة 1895 بعد الحرب الصينية اليابانية مباشرة اعتنق الاسلام (ب . أريجا) وكان أول مسلم فى اليابان . وفى سنة 1909 حج البيت الحرام (ك . ياماؤكا) مع الحاج عبد الرشيد ابراهيم التركى ونشر كتاب (الحج الى مكة) . وفى سنة 1917 أدى الحج (ا - تاناكا) وأحضر معه ثلاثة من المسلمين الاتراك . وفى سنة 1909 لجأ الى منشوريا ثم الى اليابان مئات من مسلمى الاتراك الروسين بعد الثورة ، وقد قبلتهم اليابان كلاجئين وجعلتهم يستقرون فى اليابان . وقد باشروا حياتهم الاسلامية فى اليابان بحرية تامة مؤثرين فى اليابانيين كما استمروا فى حفاظهم على الدين لمدة طويلة ، وقد سجلت كتبهم المنشورة عن الاسلام الى الآن مثل (يانى جابون محمد) .

وهناك كتب نشرت عن الاسلام باللغة اليابانية مثل (قوة الاسلام) لمؤلفه ياماؤكا - و (نشاط المسلمين ومستقبل آسيا) لمؤلفه واتانابو (حياة محمد) ومؤلفه ساكاموتو ، و (تاريخ الاسلام الحديث) ومؤلفه كاواس ، و (دراسة على المسلمين فى الصين) ومؤلفه دازاى ولكن لم يهتد الى الاسلام الا القليل جدا لان مؤلفى هذه الكتب المذكورة لم يكونوا من المسلمين فى الغالب . وفى هذا الوقت كان كثير من البلاد الاسلامية يرزح تحت نير الاستعمار الاوروبى ، ولكن الترك وايران والافغانستان تبادلوا التمثيل الدبلوماسى مع اليابان . وفى سنة 1932 أسست (جمعية التمدن الاسلامى) فى طوكيو .

وفى سنة 1932 بنى أول مسجد فى كوبى بايدى التجار المسلمين الاجانب ، كما ذهب بعض الشباب اليابانى للحج (سوزوكى ، هوساكو ، كورى ، ياماموتو) . وفى سنة 1938 فى 12 مايو افتتح مسجد طوكيو وحضر الافتتاح الامير سيف الاسلام حسين من اليمن وعبد الوهاب داود بك

من مصر والشيخ حافظ وهبه من السعودية العربية وكثير من الضيوف من العالم العربي والاسلامى ،
واخذ الامام المفتى عبد الرشيد ابراهيم منصبر رئيس الشرف فى حفل الافتتاح .
وبعد هذا الافتتاح الرسمى بثلاث سنوات وقعت الحرب الامريكية اليابانية فى المحيط الهادى
ونتيجة لهذه الحرب استقلت كثير من البلاد الاسيوية ، وفى اثناء تلك الحرب اعتنق الاسلام
كثير من الجنود والبحارة والمدنيين الذين عملوا فى الخارج من اليابانيين حيث اتصلوا بالمسلمين
وصاروا حقا مسلمين ، ولكن بعضا منهم كان قد اعتنق الاسلام لاسباب حربية او سياسية ولكنهم
اختلفوا بعد الحرب . لقد بدأت الحركة الاسلامية فى اليابان حقا بعد هزيمة الامبراطورية اليابانية
مباشرة من غير مساعدة او تشجيع من أى سلطة اللهم الا من المسلمين . فى سنة 1952 أنشئت
جمعية للمسلمين الموجودين فى طوكيو وانتخب السيد صادق امايزومى كرئيس لها ، وقد اطلق
على هذه الجمعية اسم (جمعية مسلمى اليابان) وبعد ذلك سجلت هذه الجمعية فى الحكومة كجمعية
قانونية مسجلة فى سنة 1968 .

- 1 - مركز الاسلام الحالى فى اليابان (سيشرح فى اثناء الحديث) .
- 2 - النشاط الحالى للجمعية (سيشرح فى اثناء الحديث) .
- 3 - غرابة الدين بالنسبة لليابانيين (سيشرح فى اثناء الحديث) .

الفصل الثالث

انتشار الاسلام فى مناطق الاقليات المسلمة ودور المفكرين الاسلاميين :

أريد أن اتحدث عن انتشار الاسلام وتعضيده والاتحاد بين الجماعات الاسلامية فى بلاد
الاقليات المسلمة وبخاصة فى اليابان اندى يعتبر بلدا لا أمل لنشر الدعوة الاسلامية فيه .

1 - موضوع بث الدعوة الاسلامية :

كل مسلم مسئول عن تبليغ الدعوة الاسلامية فى أى مكان . استاذ التبليغ هو المسلم نفسه
بصرف النظر عن جنسيته وسنه ومركزه ونوعه - ذكرا أو أنثى - وتعليمه وعقله وقدرته المالية
الى آخر هذه الاعتبارات . أى انسان يابانى أو غير يابانى يجب أن يخصص وقتا قل أو كثر ،
طال أو قصر لهذا الغرض . كل واحد قائم بتبليغ ، ويستطيع أن يعمل بنفسه أو مع غيره من
الناس فمثلا : اثنان أو جماعة قلت أو كثرت كمنظمة أو جمعية أو اتحاد ، مسلم كشاف رحالة
- ذكرا أو أنثى - ، جماعة النساء ، منظمة الشباب ، اتحاد العمال ، اتحاد المدرسين ،
جمعية الطلبة وهكذا وهكذا - على أى حال ، فان موضوع الدعوة وتبليغها يجب أن يكون مسئولية
كل مسلم أمام الله .

2 - المبدأ الاسلامى الواضح السهل الاساسى يجب أن يكون شعار التبليغ للدعوة ، وكل مبلغ يجب أن يعمل باعتقاد ثابت أنه لاشئ غير الاسلام يستطيع أن يحل مشاكل العالم وأن ينشر السلام الحقيقى تحت علم (الله اكبر) وهو الخالق القادر ، ولا يقرب الامور غير الاساسية بالتفصيل ، ولا اكراه فى الدين . وأن يجعل نفسه مثلاً صالحاً وقدرة حسنة ، وأن يشرح الاسلام بالحق والعدل وحب الانسانية ، وأن يكون حريصاً فى حديثه وكتابته ، وأن يدرس ويتبع طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل أعماله ، وأن يأخذ المثل المناسبة من الحديث ويستخدمها فى التبليغ للدعوة الاسلامية بين غير المسلمين .

3 - غرض التبليغ :

جمهور الناس وبخاصة : الفقراء والمحتاجين والمرضى والشباب والتلاميذ والطلبة وبخاصة دراسى اللغات الشرقية والتاريخ والارامل والاقارب والمعارف الشخصية للداعى .

4 - طريقة التبليغ :

أ - الحديث والحوار : انه مألوف ومؤثر ، تستطيع أن تزور من تريد تبليغه شخصياً فى بيته أو فى مكان عمله أو فى أى مكان ، وتخطبه وجهاً لوجه ويفضل أن يكون الحديث فى مكان هادئ وتستطيع أن تستدعيه الى بيتك لتحدثه وتتناول معه .

ب - محاضرة أو اجتماع للشرح والتفسير : يجب أن تعد مثل هذه الاجتماعات وأن يحضر اليها من يريد التبليغ ويتحدث ويشرح المستمعين ويستطيع أن يستدعى الشخص الى مكان معين كصالة عامة أو مدرسة أو نادى أو شركة أو مستشفى أو معبد . والمسجد أفضل كل هذه الاماكن .

ج - الراديو والتلفزيون والسينما .

د - الطباعة : يطبع المطلوب تبليغه فى كتيبات أو صحف أو مجلات اسبوعية أو منشورات دورية أو كتب أو يدخل ضمن البرامج فى الكتب المدرسية .

هـ - الخطابة فى الشوارع .

و - تعاون الاجانب المسلمين فى اليابان : العلماء الاجانب والدبلوماسيون ورجال الاعمال والطلبة والذين ارسلوا من البلاد الاسلامية لمساعدة الحركة الاسلامية فى اليابان يجب أن يشتركوا فى رحلات فى جماعات لغرض تنشيط حركة التبليغ خلال البلاد .

ز - ارسال الطلبة المسلمين الى الاقطار الاسلامية ليدرسوا الاسلام : فى الوقت الحالى هناك عدد من الطلبة اليابانيين يدرسون فى مصر (الأزهر ، جامعة القاهرة ، جامعة عين شمس)

وفي أندونيسيا والسعودية العربية وليبيا والباكستان وإيران * وإذا أمكن ففي الجزائر والمغرب وتونس وفي البلاد الأخرى ، وهذه البلاد الأخيرة طلبت فعلا إرسال بعض الطلبة *

ح - الانتفاع بالطلبة الذين يتخرجون بعد عودتهم من البلاد الأجنبية :

يوجد الآن فعلا مجموعة من الطلبة اليابانيين الشباب المسلمين الذين درسوا في الاقطار الاسلامية ثم رجعوا الى اليابان يعلمون في حقول التعليم والاعمال الأخرى * هؤلاء نريد أن نرغبهم في النشاط الكلى أو الجزئى للحركة الاسلامية *

ط - مبنى للنشاط الاسلامى : انه من الضرورى أن يكون هناك مبنى اسلامى لهذه الحركة ولإباشة كل الاعمال الاسلامية بوساطة المسلمين وأيضا لأجل أن يساعد على وحدة المسلمين *

ى - افتتاح مركز اسلامى فى عاصمة اليابان : المركز هو المكان الاساسى لاجتماع المسلمين ويمكن أن يؤدي فيه الصلاة والتبليغ والاصالات المختلفة والاجتماعات والاتفاقيات والنشــر والمحاضرة والاطلاع على الكتب فى مكتبته ، ويمكن أن يضم غرضا يستعملها المحليون أو الضيوف الذين يحضرون من مختلف البلاد ، وللخدمات العامة للمسلمين وغير المسلمين جذبا لهم ، ويمكن أن يستقر المسلمون حول هذا المركز ويكونوا دولة اسلامية صغيرة أو مجتمعا اسلاميا تتمثل فيه وحدتهم وقوتهم *

ك - افتتاح مصلى : لأجل راحة المصلين واجتماع المسلمين الذين يعيشون بعيدا عن مسجد طوكيو أو كوبي أو المركز الاسلامى المتوقع بناؤه فى بعض الاماكن ، يجب أن تبنى مصليات صغيرة فى اماكن متعددة مثل توكوشيما وسنداى وفوكوكا *

ل - فتح مدرسة : فتح مدرسة يكون من الوسائل المريحة لتعليم الدين الاسلامى للاولاد والبنات المسلمين والمسلمات المحليين والاجانب فى اليابان ، ولیدرس فيها المسلمون الجدد طريقة الاسلام دراسة عملية والدروس الضرورية واللغوية والثقافية *

م - افتتاح قسم اللغة العربية : اللغة العربية هى لغة القرآن الكريم ، ولهذا فان فتح قسم للغة العربية مهم جدا ، وليكن فى المركز الاسلامى أو فى الصلى أو فى حجرة لهذا الغرض *

ن - العيادات الطبية الخيرية : وهذا العمل أيضا يجب أن يتصل بالمركز أو فى أى مبنى آخر ، ويخدم المرضى واليتامى والارامل ... الخ

6 - ميزاتية نشر الدعوة :

فى بلاد الاقليات الاسلامية بغير استثناء يواجه المسلمون عجزا كبيرا فى ميزاتية الدعوة والمسلمون عادة ليسوا أغنياء فى مثل هذه المواقف ، مع أن اليابان فى درجة عالية من التقدم الصناعى *

وضع الاقليات والجاليات ...

أ - يجب أن تساعد الاشخاص المسلمين أو القُتُوكات الاسلامية لتزيد نشاطها في ميدان التجارة والمال ٠٠٠ الخ ، وأن تفتح شركات ومكاتب أعمال في الخارج ليزداد التقارب وتقوى العلاقات وليحسن عمل المسلمين ودخلهم ، ومن ثم يمكن بسهولة أن يساهموا في ميزانية نشر الدعوة الاسلامية .

ب - المساعدات المالية من البلاد الاسلامية .

ج - قبول التبرعات الاختيارية من الشرقة غير المسلمة اليابانية أو الاشخاص الذين هم أصدقاء للمسلمين أو يميلون للاسلام بدرجة معقولة . بين التعاون .

د - أننا نقوم بدور الوساطة بين الشركات العمالية والتجارية اليابانية والاقطار الاسلامية وذلك على أساس العمولة .

7 - الختام :

كما بدأت من قبل ، لقد أغلقت الجزر اليابانية حوالي ثلاثة قرون لتمنع البعثات المسيحية وذلك لان اليابان قد علمت أنذاك أن المسيحيين يخفون غرضاً آخر هو الانقلابات السياسية .

ولو أن الاسلام دخل اليابان في ذلك الوقت لما منعتة اليابان لانهم يعلمون أن الاسلام ليس له طموح سياسى للتسلط على البلاد ، وتوجد الآن حرية الدين في الدستور الياباني ، ولهذا فليس هناك أى عقبة أو صعوبة في نشر أى دين ، وبالرغم من ذلك فإنه توجد بعض التحيزات ضد الاسلام ، فمثلاً (الاسلام دين الصحارى) أو (المسلمون يتزوجون أربع زوجات) أو (الاسلام يعنى القرآن في يد والسيف في اليد الاخرى) ، وربما كانت هذه من عمل بعض الشياطين ذوى المقاصد السيئة للاسلام . ويجب على اخواننا في الاقطار الاسلامية أن يكونوا حذرين من هذه الاشاعات ، ويجب أن نعمل جميعاً على ازالة هذا التحيز من قلوب اليابانيين كما نعرف كيف نصد هجمات الاعداء الجديدة ، ولهذا الغرض يجب أن ينشأ معهد للدراسات الاسلامية بواسطة المسئولين المتخصصين من الاقطار الاسلامية ومسلمى اليابان وأصدقائهم من العلماء . انه يلاحظ أن بعض العلماء المسلمين الذين يعلمون في الجامعات الاوروبية أو كندا يلقون محاضرات عن الاسلام ليس بغرض نشر الاسلام والدعاية له حقيقة وانما على العكس من ذلك وأما في اليابان فان العلماء غير المسلمين من علماء التاريخ واللغات الشرقية ليس لهم قصد سوء نحو الاسلام ، ولذلك يجب أن نحافظ على العلاقة بيننا وبين هؤلاء العلماء ، وأن نزيح سوء الفهم ونقدم صورة حقيقية للاسلام ، فان خبرة العقول اليابانية على العموم تدل على أن قبولها للاسلام من الامور السهلة الممكنة أكثر من تقبل العقول المسيحية الاوروبية له .

فاذا حاولنا أن نحل مشاكلهم وعرفنا كيف نوفى بين طرق الحياة الاسلامية وطرق حياتهم فان ذلك يجعلهم يتقبلون فكرة الاسلام بسهولة ، ويصبح من المتوقع زيادة عدد المهتدين الى الاسلام من اليابانيين . اننا نلرجو أن ندعو العلماء والمفكرين غير المسلمين أولا بنشاط وصراحة ونجعلهم يفهمون فهما جيدا ونثير حماسهم ونجعلهم يقفون بجانب الاسلام ويصبحون مسلمين حقيقيين أخيرا .

أمر هام آخر هو كيف نحافظ على جعل المسلمين ثابتين على عقيدتهم ونزيد هذه العقيدة رسوخا . فى بلاد الاقليات الاسلامية مثل اليابان تكون جماعة المسلمين غير قوية والتسهيلات الاسلامية قليلة ، وهم أيضا محاطون بغير المسلمين وهناك كثير من المحرمات فى الشوارع والمنازل ولذلك تحت ضغط هذه الظروف كلها فان الحاجة تشتد الى وجود المركز الاسلامى ليحميهم من الحرام وليكون اتحادا قويا من العائلات الاسلامية حوله ، ويجب أن نحاول جعل كل الافراد فى العائلة مسلمين ، وأن نعد نصفا صالحا (زوجا) لكل مسلم مفرد ليكن كل الاطفال شرعيين ولنكسب زيادة المسلمين فى العدد والقوة .





النقطة الثانية من جدول أعمال الملتقى

دور المفكر اليوم وعلى مرّ العصور في أمت وتجاه الإنسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل

أيها الاخوة

السلام عليكم :

1 - من يشرب الريح لا تشبعه الشمس

ان خريطة العالم الثالث ، والعالم الاسلامي
خاصة ، خريطة اطارها الشمس ، دفنا وضياء .
ولكن الضربات الشمسية قد تؤدي الى الموت اذا
لم يكن داخل الدماغ سوى الفراغ . الشمس
تنعش من يحسن التكيف معها ، وتقضى على
الآخرين ، أصحاب الاتكال ، واللامبالاة .

د . عزيز الحبابي

(المغرب)

مستشار بوزارة التعليم العالي
والبحث العلمي - المرائش

والناس رجالان ، واحد يقنع بضرورة التكيف ويلتزم به ، وثان لا يفقه شيئا ويعيش فى غيبة عن ذلك . ولكنهما معا مسؤولان ، لان حياة الانسان ، فى اصلها ، مسئولية . ان الفرد يحاسب على افعاله ونتائجها ، امام ضميره ، وامام المجتمع ، وامام القانون (الشرع) . والفرق بين الافراد ، خلقيا ومجتمعيا ، يرجع الى مقدار الوعي بتلك المسؤولية والاخلاص فى تحملها .

فالعبرة « الخاصة والعامة » تبيان لتلك التفرقة : الجميع مسؤول ، الا ان للخاصة قدرة على فهم المسؤولية وعلى تفهيمها وتنفيذها ، وعلى مراقبة التنفيذ ، واما العامة فهم مسؤولون ولكن لا قدرة لهم على مراقبة سير المسؤوليات وتنفيذها لانهم ليسوا من « اهل الحل والعقد » ، اى أنهم لا يعون الواجبات بكامل الوضوح ، وبالطبع لا يستطيعون تحملها على الوجه الاكمل .

يغلب على ظننا ان « مسؤولية » بهذا المعنى هى ما سماه القرآن بـ « امانة » : « انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال ، قابضين ان يحملنها واشفقن منها ، وحملها الانسان » (١) . لولا قبول الانسان تحمل « الامانة » لما استحق خلافة الله فى الارض . فالله قد اجتنبى الانسان وجعل الارض تحت حضارته ، مع حق التصرف فيها (2) .

« الامانة » عظيمة ، ونتائجها خطيرة . لذا يجب ان يتسلح الانسان لها بكل ممكناته وقدراته . هنا يتدخل التفكير ليعين على بلورة المعطيات الطبيعية والبشرية ، قصد استثمارها كما يجب ان تستثمر . فالتفكير يعطى المعنى والمضمون للمكتسبات . وهى عمليات تاتى على اشكال وبمراحل .

أولا : يشخص الامراض ويظهر ما فى المكتسبات من مساوئ ، ويتحسس ، ثانيا : ما فى الموروث من علامات الشيوخة ليعلم عن المبادرات اللازمة للتغلب على العوائق . اذن ، مهمة المفكر الاساسية هي ان يوضح المشاكل الموضوعية ويوصى بالحلول المستعجلة والخطط الرئيسية لمواجهة أحداث المستقبل . اما الثقافة ، فهى مجموع الوسائل المعرفية والتقنية التى يبنى عليها الاطار الذهنى والاطار التاريخى لكل مكتسب مجتمعى أو علمى . تقدم الثقافة المعطيات التى تمكن التفكير من فهم الظروف الانتقالية وتوجيهها بحثا عن حلول مؤقتة ، فى انتظار حالات أكثر التصاقا بالحمية . فالسابق واللاحق ، ما هو موجود وما هو فى طور الوقوع ، أو يتوقع حصوله ، كل ذلك اشكال من الحركة فى نموها وهى تتغير ، رامية الى الاكتمال . فما هو قار يكون دائما جامدا ، والجمود يعادى نواويس الحياة . ان الثقافات تغذى الحضارة الانسانية ،

(١) الاحزاب ، 72 .

(2) استخلاف الله الانسان على الارض ، انظر فى القرآن : 24 ، 55 - 2 ، 30 - 38 ، 26

١0 ، 14 - 69 ، 7 .

والحضارة صيرورة عبر التاريخ ، زاحفة الى الامام أو متراجعة الى الوراء ، ولكنها أبداً لا تعرف الوقوف والاستقرار . وعنصر الصيرورة الاساسى هو التغيير فى كل مرافق الحياة الانتاجية والاستهلاكية ، فى تفاعل مع ما يحصل عن ذلك من تحولات فى انماط التفكير والسلوك . لذلك ، لا يمكن أن نقول أن لنا ثقافة حقيقية تغذى تفكيرنا حينما يتجذر فى ما جريات المجتمع ، من سياسة واقتصاد وأخلاق و... فالثقافة حضور حال فى المجتمع . انها مجموع انواع الكفاح الذى يقوم به مجموع الافراد ابتغاء تغيير فى كليات الحياة الى احيان ، وابتغاء اذاعة المكتسبات العلمية والتقنية والمعنوية بين الجميع ، بالتساوى . فالغاية من الاكتشافات والاختراعات العلمية والتقنية هي تحقيق الكفاءة والعائد للجميع .

استنادا الى هذا المفهوم لـ « ثقافة » يمكن التأكيد بأن التفكير يعتمد على التاريخ ، ولكنه لا ينقب عن الماضى لذاته . انه يبحث ، فى الماضى عما يعين على ترقية الحاضر . أو بعبارة أوضح : يرمى التفكير الى توجيه القدرات والامكانيات ، لدى مجتمع ما نحو مستقبل أفضل . تختلف ثقافة المفكر عن المعرفة التاريخية ، بأنها لا تصرف فى الماضى ، بل فى « المضارع » (طبقا لاصطلاح النحويين ، اى فى الحاضر والمستقبل) ، مع التأكيد بأن الثقافة والتاريخ للماضى لا يتناقضان . فاذا كان التاريخ يبحث عما فى ماضى الامة من ثورة للاعتزاز بالامجاد وللتعظيم فان الثقافة الحقة تبحث عما فى الحاضر والمستقبل من عناصر الثورة فى سبيل تنمية الطاقات البشرية واستثمارها للمصالح العام . فسواء تقدمت الثقافة على تحول مجتمعى وهياته ، وسواء صاحبته ونفخت فيه من روحها أو أقست بعده لتؤرخه ولتبلور ، فإن وجودها ضرورى فى كل الحالات . ان مجتمعا بدون ثقافة مجتمع متجمد ، اى ميت ، أو فى سبيل الموت . وثقافة بدون تفكير يوصلها ويوسع لها الافاق ، ثقافة تخريف وتخدير أو على الاقل ثقافة توريث .

2 - « لا » النافية للصدق

السؤال الآن هو :

هل الثقافة بالمفهوم السابق ، تنطبق ، حاضرا ، على الثقافة العربية الاسلامية ؟ اذا نحن انصفنا الواقع ، جاء الجواب مجلجلا ، مؤلما : « لا » حقا ، لنا مثقفون يعنون مسؤوليتهم ويتحملونها بصدق وبن جدارة ، ولكنهم قلة القليل ومحاصرون بعداء مثقفين آخرين ينصبون لهم الفخاخ ، حسدا وبغضا . وهؤلاء المثقفون المناوئون الحاسدون يتفرعون الى اصناف ثلاثة : الصنف الاول يتكون من « حمالي الثقافة » ، مثلهم كمثمل حمال الاسفار . يتكسب فى ذاكرتهم كشكول من المعلومات ، لها احيانا نكهة أموية أو برمكية أو أندلسية ، ولكنها غريبة

عن القرن العشرين * لها طرافة ، ولكن تنقصها الفاعلية والمزامنة * فهم كالذي يسير ويصره مركز على الخلف متجاهلا الاتجاه الامامي * هذه الفئة من المثقفين ، في تعاليها الارستقراطي المتسلخ عن الزمان والمكان ، تذكرنا ببعض الصوفية * يقول أحد هؤلاء ، وهو السهل بن عبد الله : مخالطة الوالى للناس ذل ، وتقرده عنهم عز ، وقلما رأيت وليا لله عز وجل ، الا منفردا ويحكى عن صوفى آخر ، هو ابراهيم بن اد ، انه كان يغلق بابه من خارج فيجيب الناس فيجدونه مغلقا فيرجعون على الاعقاب *

هذا اختيار للعزلة ، مبدأ وتطبيقا ، مع تفضيلها على العمل والعقل والمصلحة العامة * وهو مخالف لما جاء في القرآن الكريم : « والعصر ، ان الانسان لفى خسر ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » *

فالايمان مصحوب بالعمل ، والصالحات هنا غير مقيدة بتعبد ، بل تشمل كل نشاط يتوسم فيه خير *

قلو اختار كل افراد مجتمع ما الانعزال والعزلة ، لتوقف سير الحياة ، في كل مراقبها ، ولكن أول ضحايا هذا الوضع هم العاطلون المتطفلون ، مهما كثرت ادعيتهم وصلواتهم ، لان « الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، كما يؤكد القرآن (3) * وهل من عمل أنكر من التخلي عن الواجبات نحو الذات والاقربين والمجتمع ؟ لقد « فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما » (4) *

لم يحتفظ التاريخ باسم مصلح غير مجرى أحداث عصره بالتساييح في الخلوات ، والتذرع بالدعوات ... بل على العكس ... فكما يؤكد أبو حامد الغزالي ، لو أن الناس زهدوا في الدنيا : « لبطلت المعاش ، ولو بطلت لهلكوا وهلك الزهاد أيضا » (5) *

الصنف الثاني ، « المثقفون المرتزقة » يعيشون من الثقافة ، او مما يظنون أنه ثقافة * من فيهم المدرس ، والناشر ، وخطيب المحافل المتنوعة ، والصحفي المصاب بالاسهال الذي يكتب في كل شيء ، والمذيع الذي يتحدث فيما يعرف وفيما يجهل ... اننا نعيش حياة كثر فيها الزيف والتزييف ، ومن كثرة ما مارسنا هذا النمط من السلوك ، صرنا لا نعيه ، فأصبح عادة فينا وتطبعنا لا تزيده الايام الا تاصلا * فلا غرابة ان يذهب أستاذ الى قاعة التدريس ليفرغ ما تجمع عنده ، ثم يرجع الى بيته ، مثل ما يفعله بائع الخضر ، والبقال ، وغيرهما من المتاجرين في مواد الاستهلاك الاولى * نعم ، تحولت الثقافة الى بضاعة ، الا أنها بضاعة لا يقدر على استهلاكها

(3) 29 ، 45 *

(4) قرآن : 4 ، 95 *

(5) الاحياء ، كتاب ذم الدنيا ص 1754 *

الا المحظوظون ماديا • وكثيرا ما تستغل تلك البضاعة لقائدة الانظمة القائمة ، فتجعل من المرتزقة ابواقا تسخرهم وتحترقهم :

« من يهن ، يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت ايلام » •

يحتوى صنف « المثقفين المرتزقة » على نماذج كثيرة عرقها أجدادنا • ومن جملة من عدها ووصفها ، محلا ناقدًا ، عبد الرحمن بن خلدون وأبو حامد الغزالي • يقول صاحب احياء علوم الدين :

« ... وجماعة يلتمسون أقوالا وافعالا ، يتعجب الناس منها ، حتى تنبسط قلوبهم عند مشاهدتها ، فيسخوا يرفع اليد عن قليل من المال في حال تعجب ، قد يندم بعد زوال التعجب ، ولا ينفع الندم • وذلك قد يكون بالتمسخر ، والمحاكاة والشعبذة ، والافعال المضحكة • وقد يكون بالاشعار الغريبة ، والكلام المنثور المسجع ، مع حسن الصوت • والشعر الموزون أشد تأثيرا في النفس ، لا سيما اذا كان فيه تعصب يتعلّق بالمذاهب ، كأشعار مناقب الصحابة وفضائل أهل البيت • أو الذى يحرك داعية العشق من أهل المجانة ، كصنعة الطبالين فى الاسواق ، وصنعة ما يشبه العوض وليس بعوض ، كبيع التعويذات والحشيش الذى يخيل بائعه انها أدوية ، فيخدع بذلك الصبيان والجهال ، وكأصحاب القرعة والفأل من المنجمين • ويدخل فى هذا الجنس الوعاظ ، والمكدون على رؤوس المناير ، اذا لم يكن وراءهم طائل علمى ، وكان غرضهم استمالة قلوب العوام وأخذ أموالهم بأنواع الكدية (٠٠٠) وكل ذلك استنبط بدقيق الفكرة لاجل المعيشة » (6)

اما الصنف الثالث فيتكون من « المثقفين الانانيين » يجدون فى الثقافة وسائل للتسلية فيلجأون اليها ، عند الحاجة ، مثل ما يلجأون الى السجائر أو الى لعب الورق ارضاء لنشوة خاصة • فالثقافة عندهم بدون بعد مجتمعى ، نوع من الزخرفة ، مثلها كمثل التوابل التى تضاف الى الغذاء • المثقفون ، من هذا النوع ، طفيليون على المجتمع ، لانهم لا يسهمون فى تغيير أوضاع الشغل وأنماط الحياة ، لا يعايشون وسطهم ولا يتعمقون فى أوضاعه ليعالجوها • هنا أيضا نجد المقارنة بنوع من الصوفية • يقول أحدهم : « من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه ، فلا يلقي الناس ، فان هذا زمان وحشة ، فالعاقل من اختار فيه العزلة » •

ان لكل الازمنة « وحشة » ، كما لكل زمان انعزاليون لا ينفعون أحدا ، ولكن مجموع الشعب ينفعهم • فما كان لحولقاتهم واستغفارهم ولا لوعيدهم ولو عودهم من تأثير على سير الامور •

(6) احياء علوم الدين ، كتاب ذم الدنيا •

هل يكفي أن يقال « لا » لـ « وحشة العالم لتنمى ؟
ليست « لا » عصا سحرية • فتفضيل العزلة ، رفضا للعالم يغمس أصحابه في غميط مستديم
أن محاولة طرد المشاكل من حسابنا ، بتناسيها أو بإفكار وجودها جملة وتفصيلا ، لا يصدر
الا عن درويش مغفل ، أو عن خداع غبي • وفي كلتا الحالتين ، ينبثق عن رفض العالم ومشاكله
تمرد سلبي ويؤكد أن الانعزالي غير كفاء للخلافة على هذه الأرض ، غير قادر على تحمل الامانة ،
لأنه دون مستوى التضحيات من أجل المسؤولية •

وبما أن المسؤولية هي أكرم ميزات الانسان ، يمكن أن نتساءل :
ما هو وضع أولئك المنعزلين الراضين للمسؤولية التي تحدد انسانية الانسان ؟
فلنفرض أن النبي نوح اعتصم بالعزلة وزهد في العالم ، أيا الطوفان • هل يكون عمله الا
خيانة كبيرة للامانة العظمى ؟ فلو أن الله أراد لنا العزلة لتركتنا في بطون الامهات ، بل لما أوجد
أرحاما وأمهات !! •

قالى مثل أولئك الزهاد الـ لا - منتمين ، بوجه القرآن هذا السؤال :
« أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها
لا تعمى الابصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » (7) •

تلك هي الاصناف الثلاثة لمثقفينا • اننا لم نقضل صنفا منها على آخر ، ولم نحاكمها ،
وانما حاولنا اقتناص نتائج فاعليتها في المجتمع العربي الاسلامي ، سلبي وإيجابا • ولم نرد رفض
هذا الصنف أو الآخر ، فهي موجودة بالفعل ، ولها الحرية والحق في الدفاع عن كيانها ، كما
لنا الحق والحرية ، نحن الشعوب ، في أن نرفض ما نراه توظيفا سيئا للتفكير ولتسيير التفكير •
ان الثقافة ارث حي مشترك ، والوقت يسرقنا ، لن ينتظر الوقت حتى تخرج « ثقافة الحماليين » من
فوضاها ، و « ثقافة المرتزقة » من الاستثمار الخاص ، و « ثقافة الطقيليين » من الانانية •

3 - الاسلام ليس استسلاما -

تلك اصناف من مثقفينا ، تتواجد وتتآمر ، عفويا ، على عالمنا العربي الاسلامي ، لأنها تمثل
وتركي ، موضوعيا ، الزيف • فلنا جامعات ، ولنا آلاف وآلاف من « العلماء » و « الاساتذة »
و « الاطباء » وما لا عد له من الادباء والصحفيين ومع ذلك : أين نحن مما يجب أن نكون ؟ •

فاما أننا غير واعين ، لا نحسن التفكير في أوضاعنا واستخلاص العبر مما كنا ومما نحن عليه ، ولا نقدر على مقارنة أحوالنا بأحوال أمم أخرى ، شرقا وغربا ، واما أن الاشغال الفردانية قد ألهمت المفكرين عن واجباتهم . فالثقافة الملتزمة هي وحدها التي تستطيع أن تغذي التفكير التقدمي أما الثقافات الأخرى فبضاعات للقوت ، أو للتسلية ، أو للتباهي ، تخضع لقانون أسواق العرض والطلب ، كبقية مواد الاستهلاك ، في أنظمة الاقتصاد الحر . فإذا جاز لنا أن نقبس تشبيها جريئا من أبي حامد الغزالي ، قلنا : أن الثقافة الـ لا - ملتزمة مثل الطعام : « ولا فرق بين ادخال الطعام في البطن وبين اخراجه من البطن ، في أن كل واحد منهما ضرورة البدن ، ومن همته ما يدخل بطنه (فقط ، وبطنه هو وحده لا غير) فقيمته ما يخرج منها » (8) .

من المجازفات أن ندعى أن العالم العربي الاسلامي لا يتوفر على مثقفين واعين . انهم موجودون ، ومنهم مثقفون ، حسب العرف ، ممتازون ، ولكن وجودهم حضور في حين مكاني ، دون ثقل زماني ، بمعنى أنه وجود لا يتحرك مثل بعض الاوانى الفضية الفريدة التي تعلق فوق الجدار ، لا تصلح للعادة ولا للعبادة ، فالحاجة اليها منعدم ، بقدر ما انعدمت فيها الحركة التي تمكنها الصلاحية والاستعمال .

فعلى قلة المثقفين المسلمين (بالنسبة لسبع مائة مليون أو يزيد) يختار جلهم الصومعة العاجية ، ولسان حالهم يردد الآية القرآنية : « اذهب أنت وربك فقاتلا ، انا ههنا قاعدون » ، بل ان في مواقفهم ما يمكن أن يعبروا عنه بقولهم : « يا شعوبنا ! جاهدوا ، اعملوا ، فاننا لمنتظرون الغنائم لنقاسمكم اياها ، اذا لم نستطع الاستبداد بها كليا » ، وكذلك يفعلون .

الى أي شيء يرجع هذا ؟

ان « الفكر » عندنا تنقصه الشجاعة ، كما تنقصه خصال أخرى ، نود أن نعرضها بإيجاز راجيا أن يتسع لها صدركم .

قلنا ان للانسان ، من بين بقية المخلوقات ، ميزة أولى ، هي المسؤولية ، « الامانة » العظمى ، وكلنا نعلم أن المسؤولية التزام ، ومن يقبل الالتزام يقبل ، ضمنا ، التضحيات . انها ، مخاطرة دائبة براحتة ومصالحة . وبتعبير اسلامي : **الثقافة جهاد** ، وكما جاء في حديث نبوي : « أفضل جهاد كلمة حق عند حاكم ظالم » . من هم المفكرون المسلمون الملتزمون بمنطق هذا الجهاد ؟ ... فبدونه لن تصبح الثقافة نقدا بناء يضيء سبيل الحياة اليومية ، جذورا في مجتمع الحاضر وأغصانا تشق أجواء المستقبل .

(8) الاحياء ، كتاب ذم الدنيا .

المفكر عندنا يخاف أن ينتقد ، مفضلا المجاهلة على المجابهة ، ويخاف أن ينتقد لانه لا يريد أن يرى نفسه كما يراه الغير ، وكما هو في واقعه . اننا اعداء للنقد الذاتي .

نقطة الضعف الثانية في طبيعة مثقفينا كونهم يرتاحون الى الصمت مع الخنوع ، والى الصمت مع الاهداءات ، عوضا عن المواقف التي يفرضها عليهم مركزهم في المجتمع ومواقف التوجيه والتثبيح والتحذير ، دور « الرائد » و « المحتسب » .

ليس في امكان كل الناس أن يقوموا بدور الرقيب العام ، بدور المصلح ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . فالدعوة الى المعروف او الى الابتعاد عن المنكر فرض عين على كل مسلم ، لكنه فرض تتغير كثافة المسؤولية فيه حسب مقدار وضوح وعمق المعرفة بما هو حسن وخير ، وبما هو قبيح وشر ، وبما هو ممكن وبما هو محال ، بما المنطق والعقل . فالمفكر خاصة ، والمثقف عامة ، هو طبيعي وعقلاني ، وبما هو غير طبيعي ويخالف هو من يحسن التفرقة بين المتناقضات ويوصل الى المهارة المنهجية لتغليب جانب الفائدة على جانب الضرر . ولنا في الانبياء اسوة حسنة . ثبت تاريخ الاسلام أن بعثة محمد (صلم) مرت بمراحل ، الاولى انه تأمل في معنى الرسالة ، قبل أن يقنع نفسه بوجوب القيام بالدعوة اليها ، المرحلة الثانية اخذ يقنع من حوله بضرورة الالتزام معه على نصرة المبادئ التي وصل الى صحتها ، المرحلة الثالثة ، تجاوز دعوة أهله وعشيرته الاقربين الى كافة الناس أجمعين ، بشيرا ونذيرا وسراجا منيرا تجاه الانسانية في كل قضايا الساعة وآفاق المستقبل . ولم يركن الرسول الكريم الى أن في الزمان « وحشة » و « جاهلية » . فالنبوة لا تنصب على الماضي . انها تنبئ وتنبيء بالحال والمستقبل ، وكأنها نظرية مستقبلية جامعة تشمل كل أنشطة الانسان ، وتخطط لمسيرته المادية والمعنوية والفكرية والروحية . ان النبوة التزام كلي يرمى الى استثمار مجموع الامكانيات البشرية لصالح مجموع الناس ، وبما أن « العلماء ورثة الانبياء » ، لزم تحديد مفهوم « عالم مسلم » و « مفكر مسلم » . يستحق هذه التسمية أو تلك ، أو هما معا ، من يركز حياته على الالتزام بفهم الاوضاع والناس ، وتقييمهم بميزان العقل وبميزان القسط . فالاصلاح الجيد ينبني على علم وعلى تفكير سديد ينطلق من قيم تنصب على الاعمال ، لا على العنديات ، وتنصب ، بالخصوص ، على ما نفعله بالعنديات . فلا بد للمفكر المصلح الاصيل ان يكون عارفا باوضاع المجتمع الذي يرمى الى اصلاحه ، وقادرا على بلورة الشروط والطرق التي تخول الافراد وجودا انسانيا . ان الثقافة ، وقد نخلها التفكير ، هي وحدها التي تجعلنا قادرين على التفرقة بين « الحياة النباتية » (حياة تنحصر في التغذية والنوم والجنس) وبين حياة الاشخاص الخاضعة لقيم ومعايير شمولية . فلكل فرد عمر يعد بالسنوات وعمر يتطور كيفيا ، فان هو أحسن استكمال واستعمال العمر الكيفي ، ساهم في تغيير نوعية التاريخ البشري .

معنى هذا أن الثقافة تشمل كل أوجه الأفعال الإنسانية في السياسة ، والاقتصاد ،
والتربية ، والأخبار ، والأخلاق .

4 - « يصلب الانبياء من أجل رأى فلماذا لا يصلب الشعراء ؟ » (9) .

الفكر الملتمز حيوان مجتمعي وسياسي بالطبع ، والالتزام يفرض قبول التضحيات يروى
القرآن قصص الانبياء وأنهم التزموا باظهار الحقيقة والدفاع عنها ، فعرفوا الاحراق (ابراهيم)
والحكم بالصلب والقتل (عيسى) أو النفي (موسى) ، والهجرة (محمد) . فلنتأمل التزام
ابراهيم :

« واذ قال ابراهيم لابيه آزر : اتخذ اصناما آلهة ؟ انى أراك وقومك فى ضلال مبين ! وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ، وليكون من الموقنين . فلما جن عليه الليل ، رأى كوكبا ،
قال : هذا ربى ! فلما افل ، قال : لا احب الاقلين . فلما رأى القمر بازغا ، قال : هذا ربى . فلما افل
قال : لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة ، قال : هذا ربى ، هذا
أكبر . فلما افلت ، قال : يا قوم ، انى برىء مما تشركون ! انى وجهت وجهى للذى فطر السموات
والارض حنيفا ، وما أنا من المشركين » (10) .

فلكى يبتعد ابراهيم عن الشرك ، « يوجه » وجهه الى الذى « فطر السموات والارض » ، الى
الله لكونه علة العلل ، الى المبدع للسموات ، بما فيها من مرئى ومجهول ، خالق الارض ، الى الكون
المادى والكائنات الحية ، ومن بينهما الانسان الحيوان المجتمعى بالفطرة . فبعد أن تأمل ابراهيم
فيما عليه قومه ، لم يخف أن يصرح لابيه آزر : « انى أراك وقومك فى ضلال مبين » .

هذا حكم دون محاباة : ابراهيم يحب آباءه ، ولكنه يفضل الحقيقة ، فدفعه التزامه نحو الحقيقة
الى أن يخاطر براحته ومركزه بين أهله وفى محيطه ، فسفه رأى المنحرفين ، قبل أن يعلن عن
موقفه ، وهو موقف ناتج عن فحص وتأمل فى الواقع .

هكذا يجعل الاسلام العمل مرتبطا دائما بالنية التى هى توتر يجعل وعينا يقظا ، وضميرنا
مترقبا لسير العمل ولنتائجه .

ايها الاخوة :

كل ثقافة لا تقدم معها ليست ثقافة ولا فائدة فى أصحابها . « الثقافة للثقافة » انما تجرد
الواقع من واقعيته ، وتجعل « التفكير » تخريفا أو تدجيلا . ان الفكر ماطر بتاريخ معين ، فيه

(9) نزار قباني .

(10) قرآن : الانعام ، 174 - 179 .

تفاعل مع جماعات بشرية فى مسيرة النمو المادى نحو الاكتفاء ، والنمو النفسانى نحو الاكتمال .
فالثقافة ، والعلم ، والتفكير ، وسائل لا غايات فى ذاتها . ان التاريخ الانسانى نسيج تأمل
متواصل ، بحثا عن وسائل انسنة الانسان ، كل انسان . ذلك هو المثل الاعلى الذى ينشد تحقيقه
كل تفكير سليم يقول القرآن :

« والعصر ، ان الانسان لفى خسر ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق
وتواصوا بالصبر » .

فالتواصى بالحق هو تجنيد عام لكل الطاقات البشرية على مختلف مستويات المجتمع ، من
أجل المصالح المشتركة . والذى يتواصى بالحق ، اى يلزم به غيره ، لا بد أن يكون على بصيرة
من هذه المسئولية ، فيصبر ويصابر . لان الحياة معارك دائمة ، ولا يتغلب عليها الا كل ملتزم ،
متزن ، صابر .





النقطة الرابعة من جدول أعمال الملتقى

مصنف عصري لطب العين من القرن السادس الهجري مرشد الكمالين، لمحمد بن أسلم الغافقي

– معالي وزير التعليم الاصلى والشؤون
الدينية •

– سادتي العلماء ، سيداتي ساداتي •

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
معناه : (ليس المشاهد كالسامع رحم الله أخي
موسى فانه حينما سمع ارتداد قومه غضب ، ولما
رأى وشهد – كسر اللواح) • أو كما قال •

وتقول الحكومة الصينية : (ان رسما واحدا
بشاهد خير من الف كلمة تسمع) •

د • سعيد شيبان

استاذ طب العيون
جامعة الجزائر

فلربما تأثرت بهذين المثلين ، اذ اخترت موضوعا أقدمه لنتأمل فيه معا - فى هذه النقطة الرابعة من هذا الملتقى الكريم - دراسة حول مخطوط طبى عربى .
بفضل الله تعالى حصلت على نسخة كاملة لمخطوط طبى فريد من نوعه فيما نعلم ، وموضوعه يتعلق بتخصصى فى طب العين .
وان اغتباطى بتصفحه وبدراسته حملنى على تقديمه لكم ، آملا أن تشاطرونى هذه الفائدة وهذا الاغتباط .

سيداتى ساداتى ،

1) لا يمكن أن يكون هذا درسا فى تاريخ الطب وانما هو محاولة للفت أنظار شبيبينا المتعلمة لهذا الميدان المهم وهو تاريخ العلوم الذى يندرج فى تاريخ الفكر البشرى .
2) وغنى عن الايضاح أن عنوان هذا الحديث يجب ألا يشكل أى التباس .
3) وليس باطراء لشخصية معينة ، فى تاريخ الطب اذ تنقصنا معلومات كثيرة حول ما سبقه وما لحقه لكي نعطي تقويما صادقا وموضوعيا لما قدمته هذه الشخصية أو تلك كمجهود خاص للتقدم العلمى فى زمانه .
4) وبالأحرى لا يمكن أن نقدم هذا الكتاب كنموذج يحتذى فى الممارسة الطبية فى هذا الربع الأخير من القرن الـ 20 ، أى بعد ثمانية قرون من تأليفه ، فان فعلنا هذا نكون غير صالحين لنسب هذا التراث ، ففى المقدمة التى كتبها الغافقى يذكر أن السبب الرئيسى فى تأليف كتابه هو اختلافه مع من سبقه . ومن هم سابقوه ؟ انهما ابن سينا ، وأبو القاسم الزهراوى وما أدراك من هما .
ولم يصدر رأيه عن نظرية مجردة بل عن ملاحظة سريرية أو محاولة تجريبية .
والجدير بالملاحظة أن الغافقى سمي كتابه « المرشد فى طب العين » لا المرشد لطبيب العين ، فانه نبراس لدراسة امراض العين . وهنا نرى من المفيد أن نسوق اليكم وصية الرازى التى ضمنها كتابه المسمى بالقصول حيث ينصح المعنيين بالطب بالتأليف فيقول :
« اذا كنت معنيا بالصناعة واحببت أن لا يفوتك ولا يشذ عليك منها شئ فاكثر جمع الكتب فى الطب ، ثم اعمل لنفسك كتابا فيكون كذلك كذا عظيما وخزانة عامرة » .
فبهذه الوصية نفسها عمل الغافقى .
ففى الوقت الحاضر كل كتاب فى الطب يصير قديما بعد 10 سنوات بسبب اختراع طريقة جديدة للتشخيص أو للعلاج تصحح خطأ سابقا أو تحل مشكلة كانت عويصة .

- فلماذا اذن استعملنا كلمة مصنف عصرى فى عنوان هذا الحديث •
- ١ - ذلك ان الثمار التى نعتبرها الآن صحيحة للتجربة البشرية لا تزال عصرية ما دامت غير منقوضة وهذا الكتاب للغافقى يشتمل على عدد كبير من هذه النتائج •
- ١ (طريقة تصنيفية وتعليمية لا زالت ذات قيمة •
- ب (استعراض وتحليل للأمراض والاعراض لا زالت منطقية •
- ج (اخطاء كثيرة ولكنها كلها نتيجة لسير حر للفكر ، وبهذا الجانب يعتبر تقدما ، وهو مساهمة من الحضارة الاسلامية للفكر البشرى •
- د (فكر يتصف بالدقة والامانة العلمية ، اذ نرى هذا المؤلف ينتقد تشخيصه وتنبؤه لمصير المريض بمناسبة علاج رضيع عمره شهر ، ونرى كذلك كيف يعطى كل التفاصيل اللازمة لصنع آلات الجراحة ولتطبيق الطرق الجراحية تطبيقا ناجحا •
- هـ (يتسم هذا المؤلف بالظاهرة البنائية فهو يبنى على تجربة الاقدمين وفضلهم كانه يطبق تلك الوصية المهمة من الفيلسوف الرومانى Cicéron الذى كان يطالب بدراسة كل شىء فى افضل مراجعه ولدى اكبر مؤلفيه •
- فان المكتبة الطبية لمؤلفنا تشتمل على كتب ملكية مثل كتاب المسائل العشر لحنين بن اسحاق ، والقانون فى الطب لابن سينا ، وعلى بن عيسى ، وكتب ابي القاسم الزهراوى •
- وهو يدرسها على ضوء تجربته الشخصية وعقله الواعى •
- ٢ (وكفى هذا الكتاب فخرا أن يكون عصريا فى زمانه ، ولقد رأينا سابقا على أى أساس بني هذا الكتاب بعدما درس مؤلفه أحسن ما كان موجودا فى عصره ، وسنرى على الرغم من ذلك وليس بعيب فيما نفهم أن مرجعا مهما قد فاته بسبب تشتت المسلمين فى زمانه ، فكتب الحسن بن الهيثم يظهر أنها لم تكن من مطالعته ، ويحتمل أن الغافقى كان فى كتابه ممارسا اكثر منه فيلسوفا حكيما •
- ٣ (وان الذى يضفى الصبغة العصرية لشيء ما بالنسبة لنا هو أن يكون ذلك الشىء مفيدا فى الوقت الذى نعيش فيه • ولنا أن نستفيد استفادة كبيرة من دراسة هذا الكتاب حيث نجد فيه المصطلح العلمى الاصيل ، الذى يمكننا من النسخ على منوالهم من حيث تركوه بعدما انتزعت القوة الغاشمة الاقلام من ايديهم ، اذا أردنا فسى السبعينات من القرن الـ 20 أن نؤلف كتابا فى طب العين بالعربية ، فيكون كتاب الغافقى آخر مرجع علمى من الطب العربى الاسلامى فيلزم

علينا أن نسد هذا الفراغ وأن نتعرف لنقطة الانطلاق لما نعرفه من اتصال بين دمشق والاندلس ، اذ نرى آخر وأعظم كتاب من الطب العربى القديم فى الاندلس ، وأول كتاب فى الطب العربى الحديث آت من دمشق فليس لنا الا التأثر أمام هذا الجسر العملاق الذى يبينه القدر بين طور وطور من حياة الحضارات .

فهل يمكن أن نزيد أن الطب الذى يسمى بالطب الشعبى أو الطب العربى فى البلدان الاسلامية فى وقتنا الحاضر لو تمكن من استعمال كتب ذات قيمة مماثلة لقيمة كتاب المغافقى عوض تلك الكتب المتوفرة له كأمزجة من وصايا أغلبها سخيفة وبعيدة عن العقل والمعروفة « بالهارونيات » لكانت صحة المسلمين أحسن بكثير مما هى عليه الآن .

هذا فيما يتعلق بالمعانى أو التعاريف التى أردنا أن نعطيها لكلمة « عـصـرى » فى عنوان حديثنا .

فنحن واعون أن دراسة المخطوطات من أعمال مؤرخى العلوم بمشاركة المترجمين واللغويين والفنيين المتخصصين فى المادة المدروسة فى المخطوط ، ولكن لا بد من بداية لكل عمل ، ان ثمار الماضى من الضرورى أن يتذوقها كل جيل لنضمن التسلسل والرقى ، فكل جيل يجب عليه أن يحقق ما ترثه منه الاجيال اللاحقة .

ان التحليل لهذا المخطوط يرينا بصفة جلية :

بعض الاسباب فى الازدهار العلمى ، وأسبابا أخرى فى الانحطاط ، ولربما يتبين للدراسين جزء من شروط الانبعاث فى هذا الميدان على الاقل .

– ان هذا المخطوط الطبى بقى ثمانية قرون مجهولا عند المسلمين ، وله أمثال عديدة تنتظر فى مكتبات العالم من يتجه اليها ويعطى لها حقها من العناية والدرس .

فبعد هذه الاعتبارات . وكان لا بد أن نتعرض لها أمام شباب سيكون سنه اربعين سنة فى بداية القرن 21 . والذى يضطر ليستعد له كل يوم .

فلنستعرض على التوالى ان أردتم المعطيات حول تاريخ هذا المخطوط ، ثم حول مؤلفه ، ثم تحليلا سريعا للنص من حيث التبويب والمحتوى والاسلوب ، بمقارنة مع ما نعرفه الآن ، ثم نستخرج بعض النتائج العامة من هذا التحليل لكي نجيب عن بعض الاسئلة المطروحة فى النقطة الرابعة .

ففى مكتبة المستشفى الجامعى قسم العينين بكلية الطب « بستر اسبورغ » منذ ما يزيد عن 20 سنة . تعرفت لأول مرة باسم الغافقى وبكتابه ، من بين المؤلفات العديدة بالالمانية والانجليزية والفرنسية ، كان هناك كتاب تحيطه هيبة كبيرة وهو ترجمة جزئية للدليل فى طب العين ، قدمها

ذلك الطبيب الشهير مؤرخ الطب العربى - ماكس مايرهوف - الذى عاش فى القاهرة وطبعته هذا الكتاب معامل صيدلية باسبانيا * فكنت مسرورا بالنظر الى صورة طبق الاصل لصفحة من المخطوط الذى زين به المترجم ترجمته لقد تصفحت هذه الترجمة متعجبا من المصطلحات ومرددا فى نفسى ان شرفنا العربى فى الناحية الحضارية ما يزال بخير وان للغة العربية فى هذه المكتبة ممثلا فليست غائبة * ومرت السنون ...

وفى سنة 1972 م شاركت فى مؤتمر دولى حول تاريخ الطب الاسلامى نظمته بميلانو الجمعية الايطالية لتاريخ الطب * فقضيت عطلة الصيف فى اعداد مساهمى لهذا المؤتمر وقرأت حينئذ كتاب « ما يرهوف » الذى وجدت نسخة منه فى مكتبة مصلحة العينين بالمستشفى الجامعى بالجزائر ثم القانون فى الطب لابن سينا ، ثم كتاب الجراحة لابي القاسم الزهراوى بترجمة « لوكلر » * ورأيت أنه من المفيد ان اقارن هذه المعلومات بكتب طبية عامية شعبية مثل كتاب الرحمة فى الطب والحكمة والقصيدة الدرعية أما فى التاريخ فتصفحت كتاب «طبقات الاطباء لابن أبى اصيبعة» ، ونفع الطب فى غصن الاندلس الرطيب فى أخبار لسان الدين الخطيب للمقرئ * والحلل السندسية للامير شكيب رحمه الله *

هل تسمحو لي ان اذكر كذلك زيارات لطيفة ومؤثرة قمت بها فى بعض مساجد « جرجرة » و « تاجزيت » باحثا عن مخطوطات عساها تكون مفيدة لهذا الموضوع - فقدمت نتيجة عملى فى المؤتمر ، ولقد نشر من طرف مؤسسة « لورانزىنى » وعقدت العزم على أن أتم هذه الدراسة ان شاء الله حينما أحصل على المخطوط كله *

بفضل الله حصلت على صورة شمسية (ميكروفيلم) من هذا المخطوط من مكتبة الاسكريال ، عن طريق المكتبة الجامعية ، فالمخطوط كله لما ينشر بعد ، ورأينا فى سجل المخطوطات المصورة ، الذى دلنا عليه الدكتور عمار طالبي ، ان مخطوطا مصورا موجودا بدار الكتب المصرية بالقاهرة وتنص النبذة التقديمية لهذا المخطوط أنه من سنة 560 هـ *

فبمناسبة مؤتمر علمى عقد فى شهر فبراير الماضى بالقاهرة ، تمكنا من تصفح المخطوط المصور المشار اليه بمساعدة ابن الشيخ طفيش من غرداية *

وهذا المخطوط يبدأ من المقالة السادسة * فبعد المقارنة اتضح ان هذه الصورة مماثلة للصورة الشمسية التى حصلنا عليها من مكتبة الاسكريال * ويغلب الظن ان هذه الصورة هى التى قدمها « مايرهوف » لدار الكتب المصرية *

هذا فيما يتعلق بتاريخ النسخة ، وقد سقته اليكم كمثال لما يحتاجه تاريخ الطب من فرص واهتمام ومساعدة *

فماذا بالمخطوط نفسه ؟ ان مخطوط الاسكريال هو كتاب مسجل تحت رقم 835 من حجيم الثمن ، يشمل 292 ورقة ، احرق جزء منها • فان الاوراق الاولى تتضمن كتابة بحروف لاتينية تصعب قراءتها •

وهناك كتابة بالعربية بحروف تختلف عن حروف المصنف ، ويقول ان هذا كتاب جليل القلي ان الكتابة انيقة جدا فهي تقرأ بكل سهولة ، الا في المواضع المحروقة ان تقسيم التقسيم منتظم بتوسيعات منسجمة ، فيلاحظ داخل النص تشطيطات يجدر ذكرها ، فبعد جمل البسملات جملة « وصلى الله على سيدنا محمد » تظهر مشطوبة عليها الا في حالة واحدة حجه كانت غير ظاهرة للمتصفح المسرع • وهذا مما يشير الى ان هذه التشطيطات لم تكن من دارس وانما من شخص اجنبي عن الدرس ، اما تاجر واما من حاكم متعصب من الكنيسة في مرحلت الغزو الاسباني أو كل قارئ نصراني أو يهودي أو مسلم أجبر على ان يكتم دينه ، ففي الكتلي كذلك صور عديدة لآلات جراحة العين •

ان هذا المخطوط قد قدمت خلاصة عنه في كتاب « لوكلر » عن تاريخ الطب العربي في 1876 ، وتحدث عنه « هرشبرق » المؤرخ الكبير لطب العين في المانيا ثم « ماكس مايرهوف » في 1933 •
- فلننظر الآن ماذا تعرفه عن مؤلف هذا الكتاب ؟

حسب « لوكلر » و « هرشبرق » ، ان احمد بن قسوم بن اسلم الغافقي طبيب متخصص في طب العين عاش في القرن ال 12 الميلادي •

وتنص النبذة الموجودة في سجل المخطوطات بدار الكتب المصرية ان المؤلف توفي في سنة 560 هجرية أي 1180 ميلادية • وان نسخة منه كتبت في « مالاقا » • ان المراجع التي قدمها الغافقي تظهر انه مارس طب العين في وقت ما بقرطبة ، وأنه حرر كتابه لفائدة ولده ، بعد تجربة كبيرة في الصناعة • ان مايرهوف يلاحظ ان اسم الغافقي منسوب الى غافق ، وهي قلعة بضواحي قرطبة •

اننا بحثنا في بعض الكتب المهمة لتاريخ المدينة الاسلامية بالاندلس ، مثل : نفح الطيب ، الحلل السندسية ، طبقات الاطباء • فلم نجد اثرا لهذا المؤلف ، بالرغم ان عددا كبيرا من العلماء من اصل غافق من ولاية قرطبة ، تتحدث عنهم هذه المؤلفات التاريخية •

فابن ابي اصيبعة مثلا ، الذي كان هو نفسه طبيبا متخصصا في طب العين يروي لنا تاريخ حياة احمد الغافقي الذي ترك كتابا حول النبات •

فبينما يعتبر البعض أحمد الغافقى ابناً لمؤلف المرشد فى طب العين فإنه من الغريب أن يكون ابن أبى أصيبعة يجهل هذا ، أو لا يتحدث عن مثل هذا الكتاب ، مع أنه زميله فى الاختصاص .
فحينما نقرأ هذا الكتاب نتساءل هل هو النص الاصلى أم نسخة منه ؟ بما أنها النسخة الفريدة المعروفة حالياً ، هل أحرقت جميع النسخ الأخرى مثلما كادت تحرق هذه النسخة بالذات ؟

فحسب بعض الجمل يغلب الظن أنها نسخة .

وبقى هذا التأليف مجهولاً فى المغرب والمشرق بسبب انقطاع الصلة بين الاندلس وباقي العالم الإسلامى حينذاك .

فلنفحص الآن النص نفسه ، وقبل كل شيء عناصره وتصميمه ، ان الكتاب يبدأ بمقدمة غنية غزيرة المعانى ويشتمل على 6 مقالات هى بالتوالى :

الادب الطبى وتعاليم الفاضل أبو قراط ، وهو المرجع اليونانى الوحيد الذى نجده فى هذا الكتاب ، ثم تشريح الرأس ، ثم ما نسميه يعلم الغرائز ، ثم يعلم الامراض العام ، ثم بالادوية .
والصيدلة الطبية . ثم تفصيل دقيق وشامل لامراض العين من أعراضها الى تشخيصها الى علاجها بالطلب أو باليد والحديد ، وهو الذى يسمى بعمل اليد : **CHERURGE** وكل مقالة تفتتحها بالبسملة .
والصلاة والسلام على رسول الله المشطوبة فى هذه النسخة فى جل المواضيع مثلما أشرنا اليه .

ان المقالات الست ، مقسمة بحروف أبجدية سميكة بعيدة عن الالتباس ، ان تصميم الموضوع معلن عنه فى بدء كل مقالة وكل باب ، ان هذا الجانب التعليمى البيداغوجى له قيمة ثابتة فى عصرنا الحاضر فى أى درجة من درجات التعليم ان التصميم الواضح له أهمية كبيرة .

ان ماكس مايرهوف فى دراسته لاول كتاب علمى فى طب العين وهو كتاب حنين ابن اسحق العشر مقالات فى العين فى القرن الثانى الهجرى ، عصر المأمون . يقول ان المؤلفين اليونانيين والكتاب العرب الاولين يكررون الحديث عن المرض الواحد 3 مرات . المرة فى كتاب التشخيص فى كتاب الاعراض ثم فى كتاب العلاج . اما بعد تلك الفترة فان أساطين الطب العربى الإسلامى توصلوا الى تصميم منطقى أكثر وتعليمى أكثر الا وهو التصميم الحديث لدراسة وتعليم الامراض ككل ، فيدرس بصفة كاملة كل مرض فى مختلف جوانبه . فهذا كان تقدم كبير أحرزه الطب فى المدرسة الطبية العربية الإسلامية . فان الغافقى فى كتابه يدرس كل مرض دراسة تامة ، فالفهم ميسر والحفظ كذلك .

ففى دراسة الامراض يستعمل الغافقى تصميمًا تشريحيًا عصريًا فانه يبدأ بالاجفان ثم الملحمة ثم القرنية ثم البيت الامامى للعين ثم القرنية ثم العدسة ثم القسم الخلفى ، ثم المادة الزجاجية ثم الشبكية ، ثم العصب البصرى ، ثم الجهاز الدمعى وأخيرًا العضلات التابعة للعين . فهذا تصميم يجده القارئ فى كل المصنفات الحديثة .

هو تصميم عصري تاما ، وقد لاحظ المؤرخ الايطالى الحكيم « سارنيللى » فى دائرة المعارف الاسلامية بانه فى الحكم على الكتاب من وجهتنا الحديثة لا يمكن الا ان نتخيل فى تصميم التأليف واعداد المادة نوعا من تنبؤ للفكرة الحديثة عن امراض العين مرتبطة بالجسم كله وتابعة له بالضرورة .

هذا فيما يتعلق بتصميم الكتاب وعرض المعلومات فماذا بمحتوى الكتاب ؟ فللمقارنة مع الطب الاوروبى اتخذنا كمرجع كتابى « دولارى » الذى نشر فى باريس سنة 1820 وكتاب « سكاربا » الذى نشر فى « يافيا » بايطاليا فى 1821 ، ولقد اخترنا نهاية الربع الاول للقرن التاسع عشر الميلادى لانها المرحلة السابقة لاختراع المنظار العينى ، الذى مكن الطبيب من فحص الاجزاء الخلفية للعين أى الطبقة الشبكية وحليمة العصب البصرى وهذا الاختراع الذى حصل على أيدي « هيلمهولتز » بالمانيا احدث ثورة جذرية فى طب العين بعد سنة 1850 .

ان مقدمة الكتاب ناقصة ، اذ احترقت الصفحة أو الصفحات الاولى كما قلنا ذلك من قبل فالذى بقي منها له قيمة كبيرة ، ان الكلمات الاولى التى بقيت لنا من حديث الغافقى هي : ابتغاء الزرع لا ابتغاء العشب ! ! ويحذر طالب الطب من الغلو فى ابتغاء الاجرة التى تفقد الثناء . فيقول لولده انه لما بدأ دراسة هذه الصناعة لم يجد كتابا جامعا لما يحتاجه طبيب العين ويتحدث عن المؤلفين الكبار السابقين معطيا رأيه فى كل واحد منهم ، بفكر منتقد واضح . فهذه المقدمة تشير الى المراجع العربية الاسلامية وحدها لانها هي التى كانت لها القيمة بعدما هضمت التراث اليونانى والهندي والمصرى والفارسي القديم ولكن الغافقى يعطى مكانة كبيرة لابي قراط فى باب الادب الطبى ، ويتحدث عن الفاضل ابي قراط فقوانين الطب التى تفصلها المقالة الاولى بوضوح وبدقة هو كتمان لسر المريض ، مجانية العلاج للفقراء ، واحترام الاساتذة ، قان التعبير عنها بليغ جدا ، وسيكون لها اثر لا محالة فى تحرير قوانين الطب فى بلداننا .

ان هذا الكتاب يشرح طريقة معقولة لتكوين طبيب العين اذ يطلب منه معلومات واسعة فى الطب وامراض العين .

ان التشريح على ما يظهر فى هذا الكتاب لم يتقدم كثيرا ، فتلاحظ هنا كذلك ثغرة كبيرة ، اذ ما يسمى برسم ابن الهيثم غير موجود فى هذا الكتاب ، وهنا تجدر الإشارة الى ان فى مكتبة

كلية الطب بالقاهرة يوجد مخطوط مصور فى تشريح العين ، لشمس الدين بن محمد بن الحسن الكحال المعروف « بيورد » .

ولا أعلم ان كانت هناك دراسة له ، فمشكلة التشريح مشكلة عويصة فى كل البلدان تستلزم دراسة وافية . فهي مشكلة لم تحل بعد فى كثير من بلدان العالم .

ولكننا نعتبر التشريح كمادة أساسية فى تقدم الطب برغم تقدم الوسائل التعليمية الصناعية .

أما علم الغرائز فان النظرة للمقالة ترىنا أن هناك ثغرة كبيرة فى تطور العلوم فى البلدان الاسلامية ، اذ يتبين أن الغافقى لم يحصل أو لم يستفد بذلك الشرح الذى قدمه مؤثا عام قبله العالم الحسن بن الهيثم بالقاهرة ، اذ أوضح أن الرؤية نتيجة للآثر الحسى الذى يتركه النور فى العين . ومعلوم ان اهل العلم قبل ابن الهيثم كانوا يدعون الرؤية لقاء بين روح يخرج من الدماغ ومن العينين متجهة نحو الاشياء ، وبين الاشياء نفسها . فقال ابن الهيثم ان الألم الذى نحس به فى الصباح حينما ننظر الى الشمس لدليل قاطع على أن عملية الابصار تتحقق بدخول الضوء فى العين .

وكذلك هناك ثغرة ثانية على ما يظهر فى مخطوط الغافقى ، وهو الجزء المتعلق بالنظر بالعينين . اذ اخترع ابن الهيثم جهازا لفحص البصر بالعينين ، وهذا الجهاز يرسمه العالم الكبير جافال فى أحد كتبه فى 1896 .

انه من المفيد جدا ان نتعرف لاسباب هذه الثغرات ، فاليكم قائمة من الاسباب لذلك :

1 - قطع العلاقات العلمية بين مصر والاندلس فى هذه المرحلة المضطربة من تاريخ السلمين .

2 - ان ابن الهيثم اضطر ان يتصنع الجنون ، بعدما غضبت عليه السلطة المالكة فى القاهرة ، حسب بعض المؤرخين ، فان صح هذا يكون مفهوما ان تبقى كتبه مهمة ولم تنشر .

3 - عدم الاطلاع من طرف عامة الاطباء على العلوم الاساسية ، مثل الرياضيات والبصريات ويكون الاعتناء بهذا النوع من المؤلفات قاصرا على عدد معين من عباقرة الطب ، الذين كانوا يهتمون بجميع أنواع المعرفة وجميع فنون العلم .

4 - رابعا واخيرا أن تكون هذه المؤلفات قد وصلت للاندلس ، ولكن الاحراق الاجرامى مثل الذى قضى على ما يقرب من 200 ألف كتاب فى قرطبة ، لم يترك اثرا لهذه الكتب .

هذا فيما يتعلق بالمقالة الثالثة ، اما المقالة الرابعة :

ان مفاهيم علم الامراض العام متأثرة بالتعليم الطبي فنجد فيها تلك الشوارع الواسعة لطب الامزجة والطبائع ، وكان هذا التصنيف اليوناني الاصل يسيطر على علاج الامراض التي ليس لها سبب ظاهر حينذاك .

اما المقالة الخامسة :

اما الصيدلة فهي متنوعة ، وتشتمل على الادوية والعقاقير التي جربها القدماء مع ملاحظة ان نوعا من التمييز تتصف به قائمة العقاقير التي يقدمها الغافقي ، فلتاريخ الصيدلة ان يظهر هذا التمييز !

اما المقالة السادسة وهي اكبرها في المخطوط ، فانها ترجمت باكثريتها من طرف « ماكس مايهوف » . تدرس امراض بصفة واقية ، سنكتفى في اطار هذا الحديث على بعض الملاحظات التي تظهر لنا مهمة .

ان تفحص هذا الكتاب يرينا ان الغافقي يعطى اهمية خاصة لطب العينين عند الاطفال ، وهذا التخصص لم يقم الا مؤخرا في العصر الحديث .

ان التراخوما موصوف في انواع عدة حسب الظواهر السريرية ، وحسب درجة خطورته ، ان العلاج الذي يوصى به الغافقي هو اشراك الادوية المنقحة مع حك الحبوب بآلة لامسة تسمى « الورد » ، وهذا علاج مقبول في الحالات المتطورة .

ان التهاب الملتحمة المعروف بالرمم صنف وقسم الى حاد ومزمن ، والحال ان بعد مرور ستة قرون على وصية الغافقي بتقطير الادوية المعقمة في حالة الرمد يشير استاذ طب العينين في باريس بشق الملتحمة ، وهذه طريقة غير ناجحة بل خطيرة .

ان الاستاذ « سكاربا SCARPA » من بافي في 1821 ، ويحتسب بالمؤلفين العرب حسب تعبيره في التقسيم السريري لامراض الملتحمة ولعلاجها .

ان الكتابين الغربيين من فرنسا وايطاليا يتبعان تصنيف الغافقي ، وقائمة الامراض التي وصفها الغافقي .

واننا نجد بعض الاخطاء في العلاج عند المؤلفين ما كان يقوم بها الغافقي .

ان « دولاري » كان في سنة 1820 بباريس يحذر من اجراء عملية على الشعرة الا في الحالات القصوى ، والمعروف ان العلاج الناجح الوحيد هو عمل اليد اى الجراحة - والغافقي يوصى بعمليتين لهذا المرض حسب تطوره مع ارشادات دقيقة .

ان علاج الاكياس غير منطقي فى القرن التاسع عشر اذا قارناه بالعلاج الذى يوصى به الغافقى الذى يشير الى قطع الجفن من الخارج للاكياس السطحية مع خيط الجرح بخيط حريرى او بشعر امرأة ، وهذا النوع من الخيط الاحيائى يوصى به ويستعمله بعض الجراحين فى العصر الحديث لتعومته ورقته لجراحة القرنية .

ان السبل وهو غشاء ذو عروق يغطى القرنية يعتبره الغافقى كمرض معدى والمعروف الآن ان التراخوما الذى يسبب هذا السبل وهو عرض من اعراضه ، معد للغاية .
ومحاربة التراخوما تركز على الحيلولة بين المرض والعين السليمة .

ان علاج الظفر فى العين بنوعيه العادى والنوع الملتحم مشروح بغاية الدقة ، ويميز بين الظفر الحقيقى وشبه الظفر الذى يؤدى علاجه الى خطر ، ان لم يتخذ الجراح بعض الاحتياطات .

ويوصى الغافقى بعلاج خاص بعد العملية لكي يمنع الالتصاق بين الجفن والعين ، هذا الالتصاق الذى يحدث بعد العمليات الحديثة ان لم يراقب المريض بصفة جيدة .

ان الغافقى يعطى لنا وعلى ما يظهر لأول مرة بابا كاملا يشمل الرضوض وهي الحوادث التى تطرأ على العين ، ويعطى لنا وسائل استخراج الاجسام الخارجية التى تأتى الى العين .

ان الغافقى يصف بدقة الاعراض لامراض القرنية وتجدر الملاحظة ان هذا الوصف بالعين المجردة شئ غير سهل وهو يصف بصفة صحيحة العرض الاساسى لاختراق القرنية والذى نعلمه فى العصر الحاضر بنفس الاسلوب وهو اللطخة السوداء تحيطها ساحة بيضاء مع تغيير شكل الحدقة .

ان تشخيص المرضى المصابين بالساد وهو « الكاتاركت » يعتبر تقدما كبيرا بالنسبة للتشخيص الذى يشرحه ابن سينا فى القانون .

ان التنبؤ بمصير المريض بعد العملية يستنبطه الغافقى من انعكاسات وتفاعل الحدقة للضوء الموجه نحو العين ، ويعتبر عدم تحرك الحدقة عرضا ينبئ بعدم برء المريض .

انه يوصى بقدر الساد ، ولكن الطريقة الموضحة والآلات المستعملة تستدعى الاحترام بعد قرون من عرضها .

ان العلاج ما بعد العملية على الطريقة التى يوصى بها الغافقى تستدعى هذا الاحترام والاعجاب اكثر فأكثر .

تعم ان الغافقى يطبق ضمدا على العينين ، ويلزم مريضه بالراحة التامة مدة ثلاثة ايام بدون تحرك ، مع استعمال مرهم احيائي وهو صفرة البيض وهو مادة عقيمة بدون جراثيم ، حينما تستعمل مباشرة وهي كذلك تحقوى على فيتامينات صالحة للتحام الجرح « فيتامين أ » .

من ناحية جراحة الاجفان ، ان هذا فى الكتاب تقدما ملموسا بالنسبة الى أشهر كتاب فى الجراحة فى ذلك العصر ، وهو كتاب ابو القاسم الزهراوى .

ان استعمال بعض الازهار من نوع « البيلادون » كان معروفا لديه لتوسيع الحدقة وتغيير وقتى للون العين من أزرق الى أسود .

ان الغافقى يوصى كذلك بوضم العين فى بعض الحالات لكي يتحسن مظهرها ، وهي خطوة فى جراحة التجميل .

تلك هي بعض العناصر التى اقتبسناها اثناء قراءتنا للمخطوط وبصفة خاصة للجزء الاخير منه ، الذى ترجمه ماكس ما برهوف ، فلا شك أن تحقيق المخطوط كله سيأتى بمعلومات اضافية .

بعدما لاحظنا محتوى هذا النص ، فلننظر الآن الى لغته ووسائل التعبير فيه ، ان اللغويين والادباء يستطيعون بدون شك أن يقولوا اكثر مما اقله أنا فى هذا الموضوع ، أما فيما يهمنى كطبيب يقوم بمجهود لتحسين لغته العربية ، فان الوضوح والبساطة والايجاز ودقة اللفظ هي الصفات التى لاحظتها واعجبت بها . فلفة هذا المخطوط هي لغة علمية بدون التزيينات البيانية .

ان الطريق الذى سلكته اللغة الطبية العربية من زمان المأمون والمترجمين الاولين طريق طويل ، ان دراسة مقارنة لكتاب حنين ابن اسحق وكتاب الغافقى اللذان تفصلهما أربعة قرون لا بد أن تظهر هذا التقدم الذى حصلت عليه اللغة العربية فى التعبير العلمى عن التقدم الذى حققته المدارس الطبية العربية فى هذه المدة من الزمن ، وهذا طبيعى جدا .

ان قائمة المفردات والمصطلحات العلمية مهمة ، فليس فيها تلك المترادفات الضارة للتعبير العلمى .

فى هذا الكتاب مثلما اشرنا اليه يستعمل الرسم كأداة تعليمية بطريقة حسنة ، ويقدم المؤلف التفاصيل اللازمة لصنع الآلات المرسومة رسما مناسبا لحجمها .

وبعدما عرضنا محتوى هذا الكتاب وبعض امتيازات لغته ، وتعرفنا الى ما هو معروف عن مؤلفه .

فهل يمكن أن نستخلص بعض الأفكار لتطرح فى ميدان المناقشة حول عوامل الازدهار ،
واسباب الانحطاط وشروط النهضة للطب كجزء من مقومات الحضارة عند العرب والمسلمين .

أما أسباب الازدهار فانها ملخصة فى الاعتبار التى حملتنا لتسمية هذا المصنف مصنف
عصرى هو الذى نعتبره عصرياً فى زمننا ؟ ما الذى يبشر بميلاد الطب الحديث فى هذا المخطوط
نرى أولاً : التنظيم المنطقي للمعارف - ثانياً : التعبير بأسلوب واضح ودقيق - ثالثاً : دراسة
منتقدة للمراجع العلمية المهمة - رابعاً : اهتمام كبير بالملاحظة الدقيقة - خامساً : التجربة
الشخصية التى تمكن صاحبها من رفض الخطأ أيا كان منشؤه . وهناك أخيراً تنبؤ بما سوف
يكون فى القرن الـ 21 فى هذا الكرم الذى يتصف به الغافقى ومن معه ، بإبصال العلم الى من يليه مع
اعطائهم كل التفاصيل الفنية الناجحة التى قلما يعطيها كثير من العلماء فى القرن العشرين .

ان الطب يتطلب الملاحظة والتطبيق والمثل فالمكتب وحدها لا تكفى ، ولابد من شيخ يريك
شخصها ، ويظهر أن الركود ثم الانحطاط آتيان من هنا ، فبعد هدم المغول المدارس الطبية
العربية الاسلامية فى بغداد وزوال الاندلس بقيت الكتب هي العوامل الوحيدة فى التكوين الطبى
فهل للكتب الا أن تكون كتباً أخرى ونسخاً ؟ ابتعدت شيئاً فشيئاً عن حقائق الامراض الى أن وصل
الطبيب الى استعمال رسوم سحرية وطلاسم لكي يعالج ؟

ففى كتاب الغافقى لا توجد بالطبيعة أية رسوم أو خطوط من هذا النوع الخرافى . اذ يركز
العلاج على الدواء مثلما أوصى به الرسول صلوات الله عليه وسلامه فى حديث عن ابن عباس
رضي الله عنهما : أن رجلاً قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اينقع
الدواء من القدر ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (الدواء من القدر وهو ينفع من يشاء بما يشاء) .

ولقد سقت هذا الحديث لانه يفند كل الادعاءات حول ما يسمى بالاسباب العقائدية لركود
المسلمين .

أما السبب الثانى للانحطاط أو عدم النمو هو ما لاحظناه ان هذا الكتاب فى الطب لم يستفد
من العلوم المجردة المجاورة له ، مثل البصريات لطبيب العين ، فان اعمال ابن الهيثم انتظرت
« نيوتن » و « كبلر » لكي تستعمل لفائدة المعرفة البشرية .

وهنا يجدر أن اؤكد أن اكبر التقدمات فى الطب حصلت بحلف العلوم الاساسية من المعامل
والعلوم السريرية من المستشفيات .

فمثلاً فى طب العين النظرات والمنظار العينى حققت تقدماً عظيماً فى معرفة العين وطبها .

فاذا اردنا أن نلخص عوامل الانحطاط أو الركود عند المسلمين بصفة عامة على ضوء ما وجدناه اثناء هذه الدراسة ، فسنجد سببين أساسيين :

- السبب الاول : القطع العمودي ، بين الاجيال الذي يحصل بهدم ما بناه الاولون أو جهله . وهذا الذي يعلل أن قاتون ابن سينا صار منسيا وترك المجال للهارونيات .
- والسبب الثاني : هو القطع الافقي بانعدام التبادل في جيل واحد .

وان مثل ما حصل لتراث ابن الهيثم يجمع هذين السببين ، القطع في الزمان وفي المكان . اما عوامل النهضة ، فهناك عوامل معروفة مجربة في تاريخ كثير من المدينيات والعامل الاول هو ما قام به العرب في بغداد بين القرن الاول والثاني للهجرة في بغداد ثم ما قام به الغرب بعد 3 قرون حيث انتبه كل لما عند غيره من كنوز وأخذ الاسباب لاستيعابها ، والاستفادة منها . ففي النصف الاول من القرن 12 نظم كبير الاساقفة Raymond Jauvetal ورشة للترجمة في طليطلة ، وفي نفس الوقت اشرف « جيرار دو كريمون » على 86 ترجمة من الكتب العربية ، وطلب Pierre vénérable بترجمة القرآن العظيم .

ينبغي أن نلاحظ هنا أن الغرب ما فتىء يترجم ويصحح الترجمات جيلا بعد جيل لكي يستفيد من تراث غيره .

ولربما كان هذا سرا من اسرار نهضته المستمرة .

وتزيد أن الغربيين قاموا بعمل مشترك ، إذ كان مثلا في الاندلس علماء مترجمون أتوا من البلدان المختلفة الاوربية ، ولكنهم استفادوا من هذا ، وكانت نهضتهم تسير مع نوع من الانسجام ، إذ استمرت المراسلات بين علمائهم وتبادلوا تجاربهم ، الى وقتنا هذا ، رغم كل ما يمكن أن يحدث بينهم من حروب وانقسامات .

فاذا اهتمنا في دراسة التاريخ بالبحث عن الاخطاء التي يجب أن لا نقوم بها حاليا فان تصوراتنا للقرن 21 هي التي يجب أن تقود تفكيرنا وتوجه عقولنا لانه اذا كان ممكنا أن يحاكي الماضي ، فهل يمكن محاكاة المستقبل ؟

ان المهتمين بالتخطيط والنظريات المتعلقة بالمستقبل يتحدثون عن مجتمع تنتج هذه المرحلة الصناعية التي يجتازها العالم ، ويكون هذا المجتمع ما بعد الصناعي حسب أحد هؤلاء العلماء البارزين مجتمعا يكون فيه العامل الاساسي للتقدم هو التنظيم والسيطرة على أنظمة العلم النظرى وتكون فيها المؤسسات الفكرية مركز الهيكل الاجتماعي .

ومن هنا يتضح أن تقدم العلم وهو شرط النجاة يتطلب من كل جماعة بشرية أن تساهم بأكبر عدد ممكن في ترقية العلم .

وهذه المساهمة تتطلب لغة مشتركة لأكبر عدد ممكن من الناس * وتكون هذه اللغة همزة وصل بين الناس عن طريق المترجمين *

فإن المسلمين تتلمذوا بحكم التاريخ فرادى ثم جماعات وجمهير على مدرسة الغرب فى هذا النصف الثانى من القرن 20 ، ولهذه الظاهرة ابعاد استثنائية ، نعم ان المسلمين يجب عليهم فى هذه الظروف أن لا يكتفوا بمتابعة الخطوات بل يجب عليهم أن يسيطروا فى كل مرحلة على نقل التكنولوجيا ، وتطور المنطق العلمى *

فيظهر من هذا أن التبادل المستمر والاتصال الدائم بين مسلمى العالم أمر ضرورى لكي يكونوا اصحاب انتاج فى الحضارة بدلا من أن يبقوا مستهلكين فقط *

ومن أجل هذه المبادلات النوعية فإن اللغة العربية التى هى لغة القرآن التى اثراها علماء المسلمين عبر التاريخ قد اتاحت للشعوب الاسلامية على اختلاف اجناسها ان تتقدم بسرعة فى العلوم وتبنى بناء علميا وثقافيا جعل البشرية تترقى *

ان هذه اللغة قادرة - بفضل جذورها الروحية ان تسهم فى الحاضر والمستقبل فى تقديم الحضارة وتصبح اللغة العربية مرة أخرى وسيلة لسعادة البشر *

هذان العاملان : انفتاح ايجابى نشيط بالترجمة فى الاتجاهين ، والوحدة فى البحث والعمل * هذان العاملان سيضمنان ان شاء الله انبعثا جديدا للاسلام والمسلمين *

قبل ان اتم حديثي ، اسمحوا لى أن اثير ذكرى غالية منذ 36 سنة نظم أبى رحمه الله لفائدتى فى هذه المدينة « بجاية » فى مدرسة حرة تابعة لجمعية العلماء بعد أول سنة دراسية قضيتها فى ثانوية فرنسية بالجزائر فترة تدريبية فى اللغة العربية وفى التراث الاسلامى * عوض العطلا الصيفية حتى لا يفقدنى التعليم فى المدرسة الغربية أعز رأس مال الانسان الا وهو روحه * فشكرا لكم اساتذتى *

ورحمة الله عليك ياوالدى ، فلقد اديت الامانة *

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وفاة المجاهد
الاسلامى
الكبير
الأمين الحسينى



فقدت الامة الاسلامية مجاهدا ظل أكثر من نصف قرن
يعمل من أجل قضية فلسطين وسائر قضايا الاسلام
والمسلمين . وهو سماحة الاستاذ محمد أمين الحسينى
مفتى فلسطين ، ورئيس الهيئة العربية العليا لفلسطين .
وقد شارك الفقيد فى كل الحركات الاسلامية فى الوطن
الاسلامى الكبير باخلاص وايمان .
وقد أجمعت جميع الاوساط العربية والاسلامية عموما
وعلى رأسها الفلسطينية على الاشادة بكفاحه بمناسبة وفاته .
تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جناته .

بين التعصب والإسلاميّة أو الإسلام من خلال بعض الشخصيات في العالم المسيحي

- معالي سيادة وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ،

- أيها السادة الافاضل ،

- أيها الزملاء الاعزاء ،

قبل كل شيء أريد أن اعتذر لكم لسوء نطقى فى اللغة العربية • أنا اجنبى وكالبعض منكم انى لا أتكلم جيدا هذه اللغة القيمة • ولربما يوجد هنا من يتكلمون لغتى أحسن كأنها لغتهم • والى هؤلاء جميعا اعتذارا ترى ان أسأت الى هذه اللغة ، وأتمنى أن نستطيع التفاهم عند الكلام عن المواضيع التاريخية التى تمس فى آن واحد بلدكم وبلدى •

د • ميغال دى ايبالزا

(اسبانيا)

استاذ بكلية الآداب
جامعة الباز

وبالفعل سوف اتكلم عن فترة من التاريخ المشترك لمدينة بجاية وجزيرة مايورك ، تلك الجزيرة التي تلقيت فيها تربية • وان سألنا سكانها يوما عما يعرفونه عن مدينة بجاية فيجبوا كلهم أن رامون يول مات هناك • أما المؤرخون فانهم لا يعرفون عنه ان توفي في مدينة بجاية أم في البحر • ولكن المايوركيين يظنون انه مات في هذه المدينة التي أصبحت مشهورة في مايوركة ومدينة بجاية قديمة جدا وما زالت قائمة حتى الآن • فالمسافة بين المنطقتين 160 ميلا ولكن العلاقات التاريخية كثيرة بينهما • فلنذكر أيها السادة البعض منها :

– في العصور القديمة كانت السفن الفينيقية تعبر البحر الابيض المتوسط من بجاية والجزائر متجهة الى اسبانيا فتتوقف بجزر مايورك واييزة •

– عندما استقر الاسلام في الاندلس توجه عدد كبير من المسلمين الى البقاع المقدسة لاداء فريضة الحج عن طريق البحر فتوقفوا ب مايوركة وبجاية كمثلى عصام الجولاني الذي فتح الجزيرة لامراء قرطبة في اواخر القرن الثاني للهجرة •

– خلال الصراع السياسى الذى نشب بين فاطمى افريقيا وأموىى الاندلس فى القرن الثالث الهجرى ، كانت بجاية ومايوركة مناهين عدوين بعضهما البعض واستعملا للحروب البحرية بين الدولتين •

– وبعد وقت طويل اى خلال الحروب التى نشبت بين المرابطين والموحدين هبأ بنو غانية امراء مايوركة المرابطون جيشا للكفاح ضد الموحدين فى المغرب وقد دخل هذا الجيش مدينة بجاية ومنها ابتداء حربه ضد الموحدين فى كل المغرب الشرقى •

– وبعد وقت مضى عقد ملوك اراغون ومايوركة عهودا واحلافا سياسية وتجارية مع الامراء المغاربة ، تسمح لهم بالتجارة مع هذه البلدان • وقد انشأت قنصلية لمايوركة فى بجاية • أما التجارة فقد كانت مزدهرة كما كانت ، عليه منذ قرون وقرون •

– وفى القرن الثامن لجا الى بجاية يهود مايوركة هربا من اضطهاد المسيحيين لهم ، ومكثوا بها تحت حماية الدين الاسلامى الذى هو دين تسامح •

– وخلال القرن التاسع والعاشر حاولت القوات الامبريالية لفرنناد المسيحي الاراغونى والامبراطور شارل الخامس والمانيا ، اخذ المدينة فارسلوا عدة حملات من مايورك • وقد يعرف فشل هذه الحملات العسكرية •

– خلال العصر الحديث اى ما بين القرن العاشر والثانى عشر كان عدد كبير من سكان مايورك فى بجاية منهم المسافرون والاسرى كما وجد عدد كبير من أسرى ومسافرى بجاية فى

مايورك والجزر المجاورة . وهذه هي الفترة المؤسفة والمؤلمة فى علاقات بلدينا . حيث عرفت بالحرب المستمرة التى دامت ثلاث مائة سنة بين الجزائر واسبانيا .

– أما الآن ومع استرجاع الاستقلال كثر عدد الجزائريين الذين يزورون او يعبرون مايورك كما ان المايوركيين الذين يأتون لزيارة بلدكم وهذه المدينة الجميلة هم دائما فى ازدياد ملحوظ .

– وأخيرا انى اتكلم لكم اليوم باسم مواطنى مايورك جيرانكم الشماليين مع ذكر السلام والاخوة السائدة بين البلدين المجاورين . هذا السلام الذى يعد آخر رباط لتواريخ عريضة مشتركة والتى تواصل سيرها نحو المستقبل مع أجمل التمانى .

فلنتذكر ايها المستمعون الحاضر والمستقبل ونعيد نظرة الى الماضى وبالأحرى الى رامون يول ووقته ونحو رحلاته واقامته فى بجاية حتى وفاته فى البحر بين بجاية ومايورك – انها تواريخ الماضى ولكن يجب التعرف عنها لانها جزء من تواريخ تظهر تارة مؤسفة وتارة مسرة – وهي تراث مشترك للبلدين الجارين .

ان رامون يول رجل دينى من مايورك كان فيلسوفا ، رياضيا وشاعرا ويعد من كبار وعظماء الادباء الاسبان فى اللغة الكاتالانية ، وكان رامون يول أول فيلسوف أوروبى لم يكتب باللغة اللاتينية ، ولكنه كتب باللغة الكاتالانية تلك اللغة الشعبية . جال كثيرا فى أوروبا ومصر وتونس وفى كل المغرب ، وتعرف رامون يول بأهم الشخصيات لعصره فى أوروبا . وقد يلاحظ تأثر بعض المفكرين الاوروبيين بأفكاره الفلسفية . كان يحسن اللغة العربية ومثاثرا بها فى مؤلفاته . وهكذا اثر رامون يول اكثر من غيره من الفلاسفة الاوروبيين فى التيار الاسلامى للفكر الاوروبى فى القرون الوسطى .

وقد كان ايضا رجلا دينا تابعا لنظام فرانسسكو . وان مثل حياته الدينية وتبشيره يرينا كيف كان يريد نشر الدين المسيحى فى كل أنحاء أوروبا وشمال افريقيا . فقد بشر رامون يول وكتب باللغة اللاتينية والكتالانية فى أوروبا وتعلم العربية من أجل التبشير والكتابة بها فى المغرب وانشأ فى تلك الفترة فرانسسكودى أسيس النظام التبشيري من أجل نشر الدين المسيحى فى أوروبا والعالم كله .

ان رجال الدين المسيحيين فرانسسكانيين نسبة الى فرانسسكو بشروا فى كل أوروبا يزهد وتعبد . ولكنهم كانوا يريدون التبشير وسط المسلمين الذين لم يعرفوا الدين المسيحى . فابتدأت هذه الحملة التبشيرية بمشاركة سان فرانسسكو نفسه وقد كان دائما ضد الحروب الصليبية لانه كان يظن أنها عسكرية وليست دينية . ولهذا الغرض سافر الى المشرق للابتعاد عن الحروب الصليبية

ومن أجل التبشير هناك . وهكذا فقد استقبل استقبالاً حاراً من طرف السلطان صلاح الدين الايوبي في مصر . فاستمع اليه السلطان باهتمام ومراعاة ورجع فرانسيسكو الى أوروبا مسروراً بالاهتمام الذي تظاهرت به شخصية كصلاح الدين الايوبي . ولكنه لم يستطع اقناعه وأما تبشيره فقد كان معتدلاً ومحترماً بدون مهاجمة رسول الاسلام ولهذا فقد احترمه المسلمون لانهم رأوا فيه رجلاً ديناً يؤمن بدينه ومن أولئك الذين يطلب القرآن احترامهم .

ولكن رجال الدين الفرانسيسكانيين لم يكونوا كلهم محترمين كمؤسستهم وفي نفس الوقت أتت الى المغرب جماعة من رجال الدين ليبشروا بالمسيح ولكنهم هاجموا الرسول والدين الاسلامي .

– في 1219 انتقلت جماعة تضم 6 من رجال الدين الفرانسيسكانيين من ايطاليا الى المغرب لتدعوا الناس الى الايمان بالمسيح . فعبروا ايطاليا وجنوب فرنسا ثم اسبانيا والبرتغال ووصلوا أخيراً الى اشبيلية التي كانت تحت حكم الموحدين . كانت المدينة اسلامية ولكن المسيحيين كثيرون فيها وكان الحاكم يقيم علاقات دبلوماسية حسنة مع مسيحي الشمال وخاصة مع التجار الذين يزورون المدينة ويشاركون في تنميتها بتجارهم .

وعندما سكن هؤلاء – رجال الدين الستة – عند تاجر مسيحي ، وقفوا أمام باب مسجد وبدأوا التبشير . فلم يرض المسلمون بهذا وأرغموهم على السكوت فلقوا الى الحاكم وطلب منهم ما هو هدفهم فأجابوا انهم أتوا للتبشير بالايمان وكذلك بطلان الدين الاسلامي فسجنوا في برج الذهب بجانب الوادي الكبير وبعد محاكمتهم سألهم الى أين يريدون أن يطردوهم . نحو الشمال في البلدان المسيحية أم الى الجنوب . أي الى المغرب فاختراروا الذهاب الى المغرب . وهكذا طردوا الى المغرب كمشوشين وان الحاكم لم يرد تطبيق حكم الاعداء رغم انهم شتموا النبي وذلك لانه ظن انهم مجانين ولان هذه الحادثة لم يسبق لها مثيل في الاندلس .

في الحقيقة يلزم التكلم عن تعصب هؤلاء رجال الدين الذين لم يحترموا العقائد المسلمة . فعندما وصلوا الى المغرب خرجوا ثلاث مرات من السجن أو مطرودين فرجعوا الى عاصمة الموحدين للتبشير علانية . وان مسيحي مراكش خاصة منهم دان بيدرو البرتغالي الذي كان يعيش هناك الخليفة المستنصر بالله كانوا يريدون اقناع المسلمين أن المبشرين كانوا سريين في تبشيرهم ومحترمين للدين الاسلامي . ولكن المسيحيين والسلطات الاسلامية كانت تخشى ثورة الشعب وأخيراً وفي 16 جانفي من 1220 قطع الخليفة نفسه رؤوس هؤلاء رجال الدين . فجمع دان بيدرو البرتغالي اجسامهم وأخذها الى أوروبا عندما رحل من المغرب ليتم ايامه في جزيرة مايورك .

وهنا نرى في هذه التواريخ المؤسفة نتيجة عدم احترام هؤلاء الرجال الدينين للإسلام وذلك أنهم كانوا لا يعرفون الدين الإسلامي واللغة العربية . ورغم هذا أرادوا التبشير في بلد مسلم . فخلقوا اضطرابات وحاصروا المسلمين بمهاجمتهم للإسلام وشتمهم للنبي . كانوا يحملون بايمان ولكن تعصبهم الديني لم يؤدي الى أية نتيجة .

ولكن وضعية وحالة رجل دين فرانسسكي آخر تختلف تماما عن وضعية الرجال الست الاولين وهو انسالم تورميديا الذي ذهب الى تونس حوالي 1390 ، ودخل الاسلام تحت اسم عبد الله الترجمان . ان هذه التواريخ مهمة في العلاقات بين مايورك والمغرب في العصور الوسطى ، لقد ولد انسالم تورميديا في مدينة مايورك وهو رجل ديني فرنسيسكاني أيضا درس في مايورك وليردا وبولونيا بايطاليا وعند الثلاثينات من عمره اتجه الى تونس ليدخل الاسلام . وكان ذلك امام السلطان التونسي وأخذ منصب ترجمان في جمارك ميناء تونس ومنه وصل الى منصب قائد الجمارك وشغل مناصب هامة في الادارة المالية في مملكة الحفصيين الذين كانوا في قمة مجدهم وشهرتهم وقد وصلت فتوحاتهم حتى بجاية .

ان انسالم تورميديا رجل سياسي وديني وكذلك كاتب ذو مكانة عظيمة لانه كتب من تونس عدة مؤلفات باللغة الكاتالانية وبعثها الى بلاده عن طريق التجار . وكان لهذه المؤلفات اهتماما كبيرا واثرا عظيما . ويعتبر في هذه اللغة كاتبا كلاسيكيا . وفي آخر حياته كتب كتابا باللغة العربية وهو « تحفة الاديب في الرد على أهل الصليب » وفيه يذكر حياته ودخوله الى الاسلام والامراء التونسيين الذين خدمهم ونقضه العريص للمسيحية على الخصوص هذا الدين الذي كان يعرفه جيدا لانه كان قسيسا ورجلا دينا مسيحيا .

وكان لهذا الكتاب صدق كبير في العالم العربي والإسلامي . وقد وجدت أنا 46 مخطوطة يدوية بالعربية والتركية بين الرباط وبغداد وثلاث منشورات بالعربية وثلاثة أخرى بالتركية . الاخيرة منها وجدت سنة 1970 ، أنا اظن أنه المؤلف الوحيد الذي كتب بالعربية وبلغه أوروبيا واستطاع أن يكون في الاثنيتين . ولهذا فان حياة هذا الرجل الديني مهمة . فرنسيسكاني من مايورك استسلم وكتب بالعربية ولكنه لم يتراجع عن ثقافته المايوركية وحافظ على علاقته الاخوية مع شخصيات من جزييرته وكتب بلغته كما كتب بالعربية وعلى نفس المستوى

ان الفترة التي جاء فيها رامون يول الى بجاية تتراوح بين تعصب الفرنسيين المراكشيين واستسلام الفرنسيين التونسيين .

ولد رامون يول حوالي 1232 في مايورك سنتين أو ثلاثة بعد ان احتلت الجزيرة من طرف ملك أراغون وقد كان صاحب وسام وملازما باب الملك الى ان اهتمدى الى الايمان وعمره 33

سنة - فترك عائلته وأشغاله وراح يبذل الجهود في نشر دينه في أوروبا بكتابه وتبشيريه -
ويما أنه عاش وسط المسلمين أراد أيضا أن يدفع المسلمين إلى الإيمان بالعقيدة المسيحية - فتعلم
العربية وأرغم البابا وبعض الأمراء المسيحيين على إنشاء مدارس تعلم اللغة العربية لكي يتعلمها
المبشرون فيتعرفون على الدين الإسلامي والثقافة العربية -

ورغم أنه ادعى نشر المسيحية قبل كل شيء فرامون يول هو واحد من الذين أثروا في الثقافة
الأوروبية بقيم عربية من خلال كتابته ومبادئه التربوية وهكذا ألف كتاب التأمل الذي حرره
بالعربية أولا ثم بالكاتالانية - ودرس في مختلف جامعات أوروبا -

ولكنه فكر أيضا في نشر العقيدة المسيحية بين المسلمين فرحل حوالي 1280 إلى المشرق عامة
والى الأماكن والبقاع المقدسة المسيحية في فلسطين - وبعد اثنتي عشرة سنة أتجه إلى تونس
وتحدث أياما وأيام مع العلماء المسلمين متعقلا في إيمانه أمامهم ومحاولا تفهم براهينهم - وأن
تأثره بهذه الحوادث لا يستطاع نفيها في كتبه التي تلت الحوادث - فتكلم دائما عن الإيمان
الإسلامي وصفات الله - ولا مبتدأ بالعقائد المسيحية - كما كان يعمل معلما اللاهوتية الأوروبية
وكانت هذه الحوادث خطيرة من جانب آخر لرامون يول - لأنه آتاهم أمام السلطان أنه أمعن
وبالغ في التكلم عن دينه - ولحسن حظه اقنعت إحدى الشخصيات السامية الملك بأن لا يؤخذ
أمر في شأن رامون يول وإنما يلزم إرجاعه إلى أرضه وكانت حجته هي التالية : أن قتلنا هذا
الرجل الذي جاء هنا للتبشير فإن المسيحيين لن يقبلوا المسلمين الذين يريدون نشر العقيدة
الإسلامية في أراضيهم - أنها حجة غريبة ولكنها كانت فعالة واستطاعت أن تنقذ رامون يول من
الهلاك في تونس ، فرجع إلى إيطاليا وحث البابا والشخصيات الكنائسية على الاهتمام بالتبشير
عامة وبين المسلمين خاصة -

وبعد أن واصل يكتب ويسافر في كل أنحاء أوروبا أقدم في الخامسة والسبعين من عمره
على القيام برحلة من جزيرة مايورك إلى المغرب وإلى مدينة بجاية قيدا تبشيريه العلني ومهاجمته
للدين الإسلامي فالقى القاضى الحكم عليه وقال له : أى جنون سمح لك بمهاجمة ديننا الحنيف
علنية ، فسجنه ولكنه انتظر مجيء العلماء المسلمين للتحادث معه واقناعه عن حقيقة الدين الإسلامي
فاستجاب له وراح يكتب ليلا ليجمع ثمار هذه الحادثات والأفكار وهكذا ألف في بجاية كتاب
مجادلة رامون يقول المسيحي مع ...

وأخيرا بعثه أمير أو حاكم بجاية في باخرة متجهة إلى مدينة بيزة بإيطاليا - وهكذا واصل
هذا العجوز الذي لا يخضع لشيء كاتباً ومرتبلاً عبر كل أوروبا وكان جديراً بحقيقة الدين
المسيحي وكان دائما في استعداد لنشر هذا الدين حتى عند البابا والأمراء المسيحيين - ولكنه لن

ينسى المسلمين ففي 1314 رجع مرة أخرى الى بجاية وهو في الثانية والثمانين من عمره ومنها انتقل الى تونس حيث طلب من ملك اراغون ان يرسل له ترجمانا وكاتباً يساعده في اعماله ، ورجع مرة أخرى الى بجاية حيث مات في السفينة التي كانت تنقله الى مايورك .

وجاء في بعض الاساطير أن رامون يول اضطهد في بجاية وفي الحقيقة نحن لا نعلم شيئاً عن آخر أيامه التي قضاها في بجاية . وان سكان مايورك يكونون له احتراماً وكراماً عظيمين اذ انه في يوم الاحتفال بذكرى وفاته توضع صورته على مقدم بلدية بالمة ولقد رأيتها انا عندما كنت ولداً وهكذا نرى بين تعصب بعض من زملائه الفرانسيسكانيين ودخول الاسلام من طرف آخرين شخصية رامون يول العظيمة . ورغم انه دافع في بعض الاحيان عن الحروب الصليبية ككثير من رجال القرون الوسطى . فقد اشتغل خاصة بالتبشير الديني بكلامه ومؤلفاته متعلماً اللغة العربية والحضارة الاسلامية . وهو رجل ركز تبشيره على الحوار المنظم هكذا ومريداً ان يؤثر في المسلمين كان المعلم اللاهوتي المسيحي الذي تأثر اكثر من غيره من المسلمين . وهذا مثل لتأثير الحضارة العربية الاسلامية في أوروبا خلال القرون الوسطى كلها .

وانا اظن ان اهتمام رامون يول بالمسلمين وتأثيرهم فيه كان من اسبابها انه عاش في جزيرة وسط البحر الابيض المتوسط قابلاً لجميع تيارات هذا البحر المشترك . ولهذا الغرض نصب تمثال رامون يول في ميناء بالمة بمايورك رمز للضيافة والانزاح ولانفتاح العقل لجميع التيارات الفكرية في اوقات رامون يول .

وفيما يتعلق بانفتاح رامون يول دعوني ايها الاخوة اختتم كلامي بهذه الحكاية عن هذا التمثال المشهور لميناء بالما .

لقد أقاموه منذ سبعة سنوات وخطر لشخصية مايوركية ان توضع جملة في كل اللغات كتب بها رامون يول أي باللاتينية والكاتالانية والعربية . هذه اللغات التي كانت لغات ثقافية في عصره ولاختيار الجملة العربية اتصلوا بي عندما كنت استاذاً بجامعة ليون بفرنسا ففكرت انه من الاحسن ان يختارها عربي مسلم وعلى الخصوص جزائري لان رامون يول عاش في الجزائر وتوفي في بجاية . ولهذا الغرض عرضت الفكرة على زميلي الاستاذ الدكتور علي مراد الذي كان له اللطف في اختيار جملة ثمينة لرامون يول وهي « لا محبة بدون ارادة ولا ارادة بدون محبة » وارسلها الى مايورك .

ولكن الجملة كانت كلها في سطر واحد افقى اما قاعدته التمثال كانت عمودية وضحت القاعدة غير كافية لكتابة الجملة في سطر واحد فلجأ زملائي المايوركيون الى قطع الجملة من اليسار الى اليمين أي ابتدأوها من الاخير فوضعوا آخرها في السطر الاول ووسطها في السطر

الثاني أما أول الجملة فوضعوه في آخر سطر من البلاطة . وهكذا أصبحت الجملة غير مفهومة وغامضة في أعين الناس .

أما أنا فقد كنت في جامعة ليون ولم أطلع عن هذا الحادث . فاشتكت الناس في مايورك قائلة أن ما كتب غامض جدا وغير مفهوم . فقام الشخص وأتى بالفكرة بعدة مجادلات في الصحافة قائلا أنه استشار أساتذة جامعات حذيرين بما يعملون وأنه عرض البلاطة على بعض العرب وأنهم فهموا المعنى العام للجملة إلا أنهم قالوا أنها تظهر غريبة شيئا ما . واستنتج أننا ترجمنا نص الجملة الى عربية العصور الوسطى ولهذا لم تفهم جيدا واستطاع بهذه الوسيلة أن يقضى على احتجاجات الناس .

وبعد مدة من الزمن مررت بـمايورك فرايت التمثال وما فعلوه بها . فتلفت الى السيد الجليل وقلت له أن هناك غلطة عظيمة ذات أهمية . فتعجب قائلا : أنت كذلك تشكو الآن بعدما اقنعت الناس جميعا أن الجملة مفهومة . ولكن الغلطة أصلحت ونستطلع اليوم رأى تمثال رامون يول وهو فاتح ذراعيه في ميناء يالما . ذراعان مفتوحتان الى العالم وموجهة الى بجاية خصيصا هذه الأرض التي توفي فيها .

كل هذه الاحداث هي تواريخ العصور الوسطى - أما الآن فقد طرأ تغيير شامل بين بلدى وبلدكم بين الدين الاسلامى والمسيحى ونحن جملة رامون يول التي اختارها زميلى الجزائرى علي مراد ما زالت صالحة ولها شأن في علاقات المايوركيين مع جيرانهم سكان بجاية . واختتم كلامى ايها الاخوة المستمعون قائلا : « لا محبة بدون ارادة ولا ارادة بدون محبة » .

والسلام عليكم .

مراجع عربية

البكرى (ابو عبيد الله) كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب . طبعة دى سلان . باريس 1965 .

الادريسي (الشريف) كتاب نزعة المشتاق في اختراق الافاق . (كتاب الاستفسار في عجائب الابصار) . ط دى كريمير فيانا 1852 .

الغبريني (ابو العباس أحمد بن أحمد) .

« عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية » طبعة الجزائر 1910 .

ابن خلدون (عبد الرحمن) كتاب العبر ٠٠٠ ج 6

الحضارة الإسلامية والنزعة الإنسانية

يذهب هانتز هينرش شيدر (1) الى أن التراث اليوناني كان هو العامل الأقوى في تكييف الحضارة الإسلامية ، وأن قبول ذلك التراث إنما تم بدافع المنفعة العملية وحدها أبى ليكون وسيلة للدفاع عن الطابع الديني لتلك الحضارة ، ومن ثم وقعت الحضارة الإسلامية أسيرة للقلب اليوناني ، ولم تستطع أن تتجه نحو النزعة الإنسانية ، تلك النزعة التي كانت سر تطور الحضارة الأوروبية المتأثرة - كالحضارة الإسلامية - بالتراث اليوناني نفسه .

د. احسان عباس

استاذ الادب العربى
بالجامعة الامريكية
بيروت - لبنان

(1) الاشارة الى بحث له بعنوان (الشرق والتراث اليوناني) وقد نشر بالعربية تحت عنوان « روح الحضارة العربية » ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى - بيروت 1949 .

ان هذه الآراء التي تبدو مترابطة معا ترابط السبب والنتيجة ، انما تمثل في حقيقتها احكاما مرسله تعوزها الدراسة الدقيقة المتأنية لطبيعة الحضارة الاسلامية في وجوها وظواهرها المتعددة على نحو شمولي لا يسمح بالتعميم الجارف ، ولو رددنا هذه الاحكام الى الفروض الاولى التي منها انبثقت لتبين لنا مقدار الخطأ فيها . فقد افترض الكاتب أول ما افترض ان جميع الاقطار التي انتشر فيها الاسلام كالسند وما وراء النهر وفارس والعراق والشام وشمالى افريقية والاندلس كانت قبل الفتح الاسلامي ريعد حملة الاسكندر قد انتحلت الطابع الهيليني الحضارى وتخلت عن حضارتها الخاصة ، أو على الاقل ان الثقافة الهلينية كانت هي العنصر الاقوى السائد في تلك الاقطار ، وذلك اثر لاتسده الحقائق التاريخية . ثم ان الكاتب حين تحدث عن الحضارة الاسلامية قصر نظره على جانب صغير من الحياة الفكرية ، اعنى به جانب الدراسات المنطقية والفلسفية ونسى الجوانب الفكرية الاخرى التي قدمت فيها الحضارة الاسلامية صورة نامية من ذاتها وطبيعتها مثل الحديث والتشريع والحقول المعتمدة على التجارب الانسانية كالنبات والجغرافيا ... الخ ، كما نسي الجوانب المادية من الحضارة والتقدم العمراني ، بل انه لو شاء التخلى عن تعصبه ليونان لوجد في الفلسفة الاسلامية نفسها سمات فارقة تعد في حقيقتها مميزة لشخصية الفكر الاسلامي نفسه .

ولعل اكبر خطأ يقع فيه الفكر الغربى حين يحكم على الحضارة الاسلامية أنه يحاول رؤيتها من خلال ما ألفه من حضارة ، ويدرسها وهو ما يزال أسير الدائرة الحضارة التي ينتمى اليها . ان الحكم على أية حضارة يجب أن يتم - وان كان هذا أمرا صعبا - بالتخلى الموضوعى عن أي انتماء حضارى سابق ، والحكم على الحضارة المدروسة حسب ما تقتضيه منطلقاتها وعناصر تكوينها وضروب اسهاماتها ومظاهر قوتها وضعفها في ذاتها ، قبل القفز الى مقاييسها بالحضارة التي ألفها الدارس (2) . وهنا يكمن خطأ آخر من أخطاء شيدر وهو رؤيته للحضارة الاسلامية من خلال الاطار الهليني المسيحى وإيمانه الراسخ بأن الدين المحدد بنظام دقيق لا يستطيع أن يطور من داخله « نزعة انسانية » .

ومع أن تعبير « النزعة الانسانية » يستقطب خصائص تجريدية يصعب تحديدها واخضاعها لمقاييس عقلية واضحة المعالم ، فان أهم ما يميز هذه النزعة أنها ترفض أن تقلل من قيمة الانسان

(2) كان شيدر على وعي بذلك حين قال : « فكل من نشأ ونشأ في داخل نطاق الحضارة الغربية لا يستطيع أن يفهم الحضارات الاجنبية الا من وجهة نظره هي الخاصة ، شاء ذلك أو لم يشأ » (روح الحضارة 330 - 34) وفي هذا الانصاف يكمن الجور كله لدى الممارسة والحكم ، لان الكاتب لم يحاول أن يبدي أية تحفظات في احكامه .

ومن قيمة عمله الفردي والجماعي كما ترفض أن ترى الجانب الضعيف - وحده - في الطبيعة الإنسانية ، بل هي تمجد عظمة الفكر الإنساني وقوة ابداعاته في العلوم والفنون والحياة الأخلاقية وتقود هذه النزعة الى نظرية أخلاقية عن الفعل ، فهي تدفع الانسان الى بذل كل الجهود المتواصلة لتحقيق الكمال الاسمي للعلاقات الإنسانية (3) ومن تأمل في هذه الصورة التي تمثلها هذه النزعة وجدها تتلخص في أمرين هامين : ١) الاكبار من قيمة الانسان والفعل الإنساني • ب) اعداده للخلق والابداع ضمن قيم أخلاقية إنسانية • وهذان المبدآن يقولان ضمنا : ان الحضارة المبنية على أساس ديني لا تستطيع أن تحققهما ، لان الدين يقيم تعارضا أساسيا بين عجز الانسان وقدره الله بين الفعل الإنساني والفعل الالهي ، وأنه يضع قيما أخلاقية مستمدة من خارج حركة التطور الإنساني ولذلك كله فإن مثل هذه الحضارة عاجزة بطبيعتها عن دفع الانسان الى الخلق والابتكار لانها ترده دائما - بقوة العامل الديني - الى التمسك بالسنة والتقاليد ، لهذا لا يمكن أن يتم لديه التقدم الروحي الا في التفسير والتكيف مع الاوضاع الجديدة لا في التحويل والصياغة من جديد لما ورثه وتلقاه (4) •

لا أحد ينكر أن الحضارة الإسلامية قد تأسست وتطورت في نطاق الدين ، ولكن الى أي حد كان التعارض بين عجز الانسان وقدره الله مانعا من اكبار القيمة الإنسانية ؟ والى أي حد كان التعارض بين الفعل الإنساني والفعل الالهي معوقا للتقدم الحضاري ؟ لا مراء في أن الكشف عن طبيعة ذلك «التعارض» ضروري لتحديد الاجابة الصحيحة عن هذين السؤالين ، فالعجز الإنساني شيء نسبي ، لا وجود له في طبيعة الانسان نفسه ، ولكنه موجود بالقياس الى صورة الكمال المطلق ، الى الله ، وهذا لا يعني أن الانسان يقف مكتوف اليدين ازاء ما يجده في الكون من عقبات وصعوبات ، بل هو دائما مدعو الى اظهار قدرة الله - فكرا وعملا - من خلال قدرته • وعلى هذا الاساس يصبح الفعل الإنساني في الكون صورة للفعل الالهي ، وليس في هذا أي تهوين من قيمة الفعل الإنساني ، واتما هنالك حذر مستمر من أن يتعاضد الشعور لدى الانسان بقيمة ما يخلقه ويبدعه حتى ليظن نفسه « الها » في هذا الكون ، وذلك هو ما أدى اليه الشعور بالقوة في الحضارة الأوروبية التي نمت النزعة الإنسانية الى أقصاها ، وذلك ما أدى بالتالي الى ظهور فكر يؤمن بتفوق جنس أو عرق على سائر الاجناس ، ويتفوق الأوروبي عامة على سائر البشر ، ان أول ما يوحى به مصطلح « النزعة الإنسانية » هو تعميم النظرة التقديرية الى الانسان حيثما

(3) بتصرف يسير عن « تاريخ الحضارة الأوروبية » ص III (تأليف كلود ديلماس وترجمة كولييت حبيب ، دمشق - الطبعة الاولى ، دون تاريخ) •

(4) روح الحضارة العربية 28 •

كان ، والى أبى عرق انتمى ، ودفعه - على أساس هذا المبدأ - الى الخلق والابداع فى نطاق ظروفه وامكاناته ، ومن هذه الزاوية نجد أن النزعة الانسانية التى قامت الحضارة الغربية على أساسها قد استنزفت على نحو لا انساني ووقعت - ضمن اخلاقيتها - عاجزة عن « تحقيق الكمال الاسمى للعلاقات الانسانية » ، اذ أصبحت ، وخاصة بعد الثورة الصناعية ، حضارة المنتج - المستغل - المتفوق على كل من عداه - وليس هذا شجبا للجوانب الايجابية فى منجزات الحضارة الغربية ، وانما هو محاولة لظهور مدى الخطورة فى اطلاق « النزعة الانسانية » فيها الى نهايتها القصوى .

ولم يكن ذلك هو شأن الحضارة الاسلامية ، فان مفهوم النزعة الانسانية فيها يستمد وجوده قبل كل شئ من المساواة النظرية بين بنى الانسان ، تلك المساواة التى قد تختل أحيانا على المستوى التطبيقى ، ولكن هذا الاختلال يمكن اصلاحه بالعودة دائما الى المبدأ النظرى ، وفى الكيان الحضارى الكلى كانت تلك المساواة تعنى اتاحة الفرص للاسهام فى البناء الحضارى بنصيب حتى اننا لو نظرنا الى الصورة العامة لهذه الحضارة لوجدناها « تعاونية اسهامية » - ان صح التعبير ، تشترك فيها جميع الاجناس كل حسب طاقاته وامكاناته ، فى ظل دين موحد جامع ، دون أن يفضى ذلك الى نوع من التفرقة العرقية أو من الشهوة الى التسلط والاستغلال . وحسبنا هنا لتأكيد متانة الانتماء الدينى وقوته ، من بين جميع روابط العصبية - حسب تعبير ابن خلدون - أن نورد مثالا واحدا ، ذلك هو ظهور الشعوبية ، فى سياق تلك الحضارة ، فهذه النزعة التى لم تعمر طويلا ، حين كانت الحضارة الاسلامية فى طور ازدهارها ، انما وجدت من يدينها ويرفض محتواها فى أناس لم يكونوا دائما ممن ينتمون الى العرب ، ولم تستطع الشعوبية - رغم كل ادعائها - أن توهم من ذلك التجانس العام فى الكيان الحضارى الاسلامى ، ولكنها حين انبثقت من جديد على أسس جديدة - فيما بعد - أدت بالحضارة الاسلامية الى نوع من الجمود ، كما سألين ذلك فى موضعه .

ورغم الانقسامات السياسية الكثيرة ، ورغم الاخطار الخارجية المتعددة ، ظلت عناصر التوحيد - أو التجانس على الأقل - فى الحضارة الاسلامية أقوى من عوامل التجزئة ، ولم يكن الدين وحده هو العامل الحاسم فى تلك الوحدة أو ذلك التجانس ، وانما كانت هنالك عوامل أخرى كبيرة منها اللغة وحرية التجارة والتفاعل الثقافى المستمر وقيام تشريع موحد الأسس . ولست أستطيع أن أفي كل عنصر من هذه العناصر حقه من الشرح والتوضيح وأبراز مدى أثره - فى هذا المقام - ولكن حسبى أن أقول : ان الشريعة القائمة على أسس كبرى مشتركة قد حفظت النظام الاجتماعى ثابتا وبذلك أشعرت الفرد بالطمأنينة فى تيار التقلبات السياسية الكثيرة ،

وجعلت القضية في موقف القوة ان وجدوا حاكما يحاول أن يتغول على حقوق الافراد (5) * اما التفاعل الثقافي فربما كان من أبرز المظاهر الحضارية حينئذ ، وكانت الرحلة في طلب العلم وهجرة الكتب باستمرار من قطر الى آخر ، مما يؤكد الوحدة الحضارية و يمنحها صبغة ثقافية متميزة ، ولم يكن المثقف يجد امامه حواجز سياسية أو اقليمية ، بل كان يجد الطمانينة حيثما ذهب ، في ظل مجتمع متجانس العادات والتشريعات متوحد الى حد كبير في لغة التفاهم * ولكن هذه الحركة الدينية ميكية القوية من التفاعل الثقافي لم تستطع أن تحقق أمرين هامين في الحياة الثقافية حينئذ :

اولهما : ايجاد جسر قوى محكم بين منهجين علميين متباينين ، نعم بذلت محاولات كثيرة للتوفيق بين الشريعة والفلسفة لدى الفلاسفة المسلمين ، وحاول كل من ابن حزم والغزالي استقراء أمثلة المنطق الارسطوطاليسي من الشريعة الإسلامية ، وكثيرا ما كان المثقف يجمع بين علوم الاوائ والعلوم الإسلامية ، (مثل الغزالي وكمال الدين بن يونس وغيرهما) أو يجمع بين علم الحديث وعلم النبات - ومن ثم المعرفة بالعقاقير - لقيام العلمين على الرحلة (مثل ابن الرومية الاندلسي) ولكن ظل هنالك منهجان علميان متباينان لخصهما ابن النفيس الطبيب بقوله : « ليس الا مذهبان : مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة » (6) يعنى المنهج المعتمد على الخبر والمنهج المعتمد على الاستقراء العقلي ومع أن للصراع بين المنهجين نتائج فكرية جديرة بالتقدير ، فان هذا الانفصال بينهما جعل النتائج السلبية أشد ظهورا ، حين تعرضت الحياة الثقافية عامة الى جمود*

وثانيهما : ردم الهوة القائمة بين المثقفين وجماهير الشعب ، حتى ظهر في هذه الناحية ما يمكن أن يسمى « الاستقراطية الفكرية » التي يمثلها المثقفون ، ومع أن لفظة « العامة » متعددة الدلالة بحسب القرينة التي تقع فيها ، فانه كانت تطلق أحيانا للتمييز بين المثقفين وسائر جماهير الشعب أو بين فئة معينة من المثقفين - كالمعتزلة مثلا - وبين كل من عداهم ، وهي تحمل معنى من الازدراء يقف في مقابله نوع من الاستعلاء ، وإذا كان هذا الوضع قد عزل العامة عن مجرى التيار الثقافي ، فانه قد جعل الثقافة نفسها في موضع النائي المنعزل ، وأصبحت صلة العامة بالثقافة - في العصور الاولى - تتم عن طريق الواعظ أو القصاص ، وكلاهما يزود الجماهير بالتخويف من الموت والعذاب أو بالزاد الاسطوري جملة ، وفي العصور المتأخرة حل محل هذين

(5) أنظر W.M. Matt. Islam and the Integration of Society - PP. 206-207 (London, 1961)

(6) اقتبس ابن تيمية في درء التعارض بين العقل والنقل 1 : 203 ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، (دار الكتب - القاهرة 1971) *

أو انضاف اليهما « الراوى » أو « المنشد » الذى يقيم مجالس الاسمار ويملؤها بقصص البطولة والحب الرومنطيقى ، ولهذا وجدت الجماهير ملجأها فى حلقات الصوفية ، وفى تلك الحلقات وجدت غذاءها الثقافى والروحى معا *

من كل ما تقدم يمكننا الانطلاق الى القول بأن الحضارة الاسلامية كانت جماعية (7) فى مقوماتها وغاياتها ، أعنى أنها كانت فى مجموع منجزاتها تستند الى قاعدة منهجية تنظيمية ، ولهذا كان من الخطأ أن ترصد من زاوية « النزعة الانسانية » التى أعطت للحضارة الغربية صبغتها ، ذلك أن النزعة الانسانية تنمى الروح الفردية الى أقصى الحدود ، أما الحضارة المنهجية التنظيمية فإنها اذ تحفز الطاقات الفردية الى الابداع ، لاتسمح لتلك الطاقات أن تبلغ الى حيث تجور على المصلحة العامة ، كما لا تسمح لها أن تحطم العلاقة المنظمة بين الله والانسان ، أى أنها - بعبارة أخرى - تبقى دينامية الخلق والابداع ضمن أطر معينة ، وتلك الاطر تتمثل فى الاستناد الى مفهومات أخلاقية « مسبقة » تحدت فيها المقاييس وتبلورت الى حد كبير ، بقدرة الحكمة الالهية أو « باللفظ » الالهى ، وتتفاوت القدرة على الابداع تقدما وتراجعا ، انطلاقا وانكماشاً ، بحسب التفاوت بين الطمأنينة الجماعية والخوف على وحدة الجماعة وتماسكها ، ومع أن الميل الى التشدد فى الاخذ بالمقاييس ، وسيطرة روح المحافظة والركون الى التقليد ، هي التى تسيطر فى الحالة الثانية ، فإن الايمان بمبدأ التجدد لا ينعدم جملة ، ولهذا نشأ عند بعض المذاهب الاعتقاد بأن الله يبعث على رأس كل مائة من يجدد هذا الدين ، وتتفاوت الميادين الانسانية المختلفة من حيث مدى اتساعها وضيقها فى تقبل روح الابداع ، اذ تستطيع القوة الابداعية أن تحقق حريتها الكاملة - مثلاً - فى الميادين المادية والتجريبية عامة * كميديان الصناعة والزراعة والفنون المعمارية ، وتستطيع أن تشق طريقها الخاص بها وتنتحل لها سمات فارقة فى فن التصوير والموسيقى والفنون الادبية عامة ، كما تستطيع أن تنطلق حرة فى ميادين الرياضيات والطبيعة والكيمياء والفلك ، حتى اذا بلغت الدائرة المتافيزيقية كان عليها أن تخطو فى حذر ، وأن تظل متنبهة الى أنها لا تستطيع أن تتخطى المقاييس الثابتة ، ولهذا كان مبدأ التوفيق بين الدين والفلسفة هو أقوى منطلق فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ، سواء اكانت المحاولة مخففة أو ناجحة *

وتتحدد علاقة الانسان بهذه المقاييس فى نزعتين - بينهما درجات - وهما نزعة القبول والنزوع الى التحدى ، وليست منجزات نزعة القبول أقل ابداعاً من منجزات النزوع الى التحدى

(7) كل حضارة فهي جماعية لانها فى خدمة المجموع وتطويره ، ولكن ما أريده هنا هو أن المنجزات الحضارية - بقوة ارادية أو عقوية - كانت فى خدمة التجانس الجماعى ، سواء من حيث التنظيم أو القيم *

كالاستجابة للبحث على طلب العلم والضرب في الأرض (التجارة ، والجغرافيا) وإبراز قدرة الله في الكون (علم الحيوان ، النبات ، المعادن ٠٠ المخ) أما التحدي فيجب أن نميز فيه بين وجهتين : وجهة عملية ووجهة نظرية فكرية ، فقد يعد تطوير صناعة النسيج والتفني في البناء تحديا لروح التقوى البسيطة ولكنه تحد لا يلبث أن يقتصر في نطاق التغير الحضاري الحتمي ، لأن مجال المباح متسع كثيرا ، وقد يكون شرب الخمر تحديا للنهي عنها ، كما أن صرامة منع الربا قد الجات الناس الى التحيل على هذا المبدأ باللجوء الى العينة وغيرها من صور المراياة ، الى غير ذلك من الامور التي تقع في دائرة التحريم ، ولكن هذا التحدي كان دائما يعامل على أساس فردي ، ويحصر في نطاقه ، ولا يشكل خطرا كبيرا ما دام بعيدا عن أن يصبح قاعدة للسلوك الجماعي ، وهذا هو معنى الحديث الشريف : « من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله » (8) .

أما التحدي الفكري فقد كان أخطر انواع التحدي لانه كان - في الغالب - يمس - أو يحاول أن يمس - النواة الصلبة في تلك المقاييس ، أعنى مبدأ التوحيد والتنزيه ، وذلك ما عبرت عنه الفرق الغالية حين مالت الى تأليه الفرد ، أو ما عبر عنه المفكرون الذين وصفوا بالالحاد : كابن الراوندي وأبي عيسى الوراق والرازي الطبيب . ولا ريب في أن غايات كثيرين من هؤلاء لم تكن فكرية خالصة ، وانما كانوا مدفوعين الى ذلك بغايات سياسية أو مادية ، وقد نظر اليهم في نطاق الكيد للجماعة ومحاولة ضربها من الداخل . وحين ننظر الى ضحايا هذا التحدي الفكري نجدهم قلة - على مر الزمن - اذ بعد عهد قصير من تعقب الزندقة ومعاقبة أصحابها بالموت ، حل الحوار الفكري محل أداة العقاب ، مما قد يشير الى أن الصورة عن الاضطهاد الفكري مبالغ فيها ، كما أننا يجب أن لا نبرء الذين مارسوا ذلك الاضطهاد من غايات لا علاقة لها أحيانا بحماية الدين والذب عن المقاييس الثابتة .

ويجب أن نفرد ظاهرة التصوف هنا بنظر مستقل ، لأنها تمثل انواعا من التحدي ، فهي من حيث طلب النجاة الفردية والعزلة عن المجتمع تحد للعمل من خلال الجماعة والحرص على التجانس الجماعي ، وهي من حيث تجاوز التشريع وسقوط ضروب التكليف تحد للرابطة التنظيمية ، وهي في معرض الاتحاد والخلول تحد لمبدأ التنزيه المطلق واذا درست من حيث التأويل بدت وكأنها تحاول الثورة على المفاهيم العامة التي تيسرها اللغة ، وبكل ذلك يعد التصوف أشد انواع الانطلاق الفردي الذي يتجاوز الاطر والمقاييس ، متخذاً من الاحساس « بالغربة » منطلقه الى تلك الابعاد . وقد يكون الاحساس بالغربة نتيجة أوضاع اجتماعية واقتصادية وسياسية ، ولكن لا ريب في أن الوضوح الساطع الذي يتميز به التشريع يقوى من أثر تلك الاوضاع ، ولهذا حلت النشوة

(8) الموطن ، باب الحدود : 12 .

الصوفية محل ذلك الوضوح ، كما حل الاتصال المباشر بين الله والصوفي لتجاوز العلاقات الاجتماعية جملة . ولكن ادراك المصير الذي انتهى اليه التصوف (خلا عند افراد معدودين) خير ما يصور لنا روح الحضارة الاسلامية ، فقد استطاع الغزالي ان يضيق الفجوة القائمة بينه وبين الفقه ، كما ان تنظيم المتصوفة في طرق اعاد اليهم الانتماء الاجتماعي ، وحين أصبحت تلك الطرق في العصور المتأخرة صورة من الانتماء النقابي بين اهل الحرف والصناعات ، أو من نظام (الاخي) لا عانة المنقطعين واستقبال الضيوف ، أصبح التصوف ملاذا اجتماعيا ، يعوض على الناس كثيرا مما سلبتهم اياه التقلبات السياسية والاقتصادية ، وبهذه الصور أصبح التصوف نظاما مقبولا ، لانه أصبح شيئا ذا قيمة في خلق التجانس الجماعي ، كما لم يعد غريبا على الرابطة التشريعية التنظيمية .

وفي التصوف معنى آخر يستحق ان أشير اليه في هذا المقام ، ذلك ان الاتصال بالله تعالى - في هذه الحياة - يشير الى قهر الموت ، أو على الاقل : الى تخطيه ، والحصول على حال الكمال وعلى السعادة في هذا الكون ، وهو امر يومية الى أهمية مشكلة الموت في ذلك المنحى النفسى الفكرى ، ولكنه لا يمثل الا حلا خاصا لتلك المشكلة التي كان لها أثرها القوي في تكييف الحضارات وتوجيه القدرة الابداعية لدى الانسان . ومن الجلى ان النظرة الاسلامية الخالصة ترى في الموت معبرا بين عالمين ، ولما كانت الجوانب في العالم الثانى ، وعلى رأسها الخلود ، أقوى من مغريات هذا العالم فان هذا قد يشجع على الزهد في هذه الدنيا وعلى الاندفاع الى طلب الشهادة ولما كان الزهد مظهرا يتفاوت بين الاخذ بكل المباحات وقتل النفس جوعا وظمأ (وهو امر ينكره الدين) بدا وكان السعى الى الموت ، أو الاستشهاد ، عمل ارادى تجمعت فيه كل تحديات الفرد المؤمن لمغريات هذه الحياة ولرهبة الموت ، رجاء ما هو باق خالد . حتى اذا انحسرت موجة الاستشهاد بعد انتشار الدين برز الى الوجود اتجاه صوفى يحاول قهر الموت بنوع جديد من السعى ، كما كان الاتجاه اللذى المعاصر له وليد الخوف من الموت أيضا . وحين لم تكن هذه الحلول شافية عاد البعض الى المثل الا على الجاهلى ، وهو ربط الموت بالذكر الحسن (ابي الخلود التاريخى) والى هذا المعنى يشير المتنبى حين يجعل الموت مقياسا للقضايا الانسانية حيث يقول :

وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى

غير ان هذه الحلول المقترحة ، وربما غيرها مما لم ات على ذكره ، لم تستطع ان تضعف في النفوس حب الحياة ، بل زادت قوة ، ومن اللافت للنظر ان يتفق في التعبير عن مدى ذلك الحب الزاهد والماجن والحكيم المتفلسف ، فعمران ابن حطان ممثلا الزهد المتشدد يقول :

الى جرى دمع من العين غاسق

اذا ما تذكرت الحياة وطيبها

وابن قزمان الزجال الاندلسى الماجن يقول :

ان نموت والدنيا حي

ليس ذى عندك مصيبة

(يعنى : اليست هذه مصيبة عندك ان نموت والدنيا ما تزال حية ؟ !)

والمتنبى الحكيم المتفلسف يقول :

حريصا عليها مستهما بها صبا

ارى كلنا يبغى الحياة لنفسه

وعندها نحس عمق الحب للحياة فى هذا الادب نستطيع ان نتصور ان الموت - وان كان ما يزال حسب المفهوم الدينى العام مجازا الى عالم آخر - أصبح ايضا خصما رهيبا اما ان يقرر المرء من وجهه واما ان يقف فى وجهه متحديا ، وفى كلتا الحالتين كان لمشكلة الموت اثر عميق فى الحضارة الاسلامية يمتد من جزئيات المظاهر بحيث يشمل أحيانا كلياتها . فالنشوة فى الموسيقى الشعرية التى تدور على نحو مسترسل كالدوار ملاذ من الموت ، والضياح فى خطوط الرسم المتشابكة المتفرعة ملاذ آخر ، والدأب فى البحث عن النباتات الطبية وتقدم علم الطب وغيره من العلوم تحد للموت ، وهكذا . ولو أننا عدنا بالنظر الى ما حدث بعد اكتساح الموجة التترية للشرق الاسلامى فى القرن السابع ، ثم ما حدث بعد الطاعون الذى اكتسح العالم الاسلامى كله فى منتصف القرن الثانى ، اقول لو عدنا الى ما حدث من ظواهر حضارية كالامعان فى كتابة التاريخ منذ بدء الخليقة حتى عصر المؤلف ، وحشد المعارف العامة فى موسوعات ضخمة ، والاعتناء بجمع كتب تحفل بالتراجم وتتحدث عن الوفيات ، لوجدنا ان الاحتماء الى كنف « التخليد » فرارا من الشعور بالموت الجماعى هو الحافز لذلك كله ، ويكفى ان يتذكر المرء هنا مرآة الزمان لسبط ابن الجوزى وتاريخ الاسلام للذهبي والواقى بالوفيات للصفدى وعيون التواريخ لابن شاكر الكتبي ومسالك الابصار للعمري ، وغيرها من امثالها كثير ، ان استمرار هذه الحضارة فى قدرتها على العطاء اثناء تلك المحن الكبرى وبعدها ليدل دلالة قاطعة على انها كانت تمنح الانسان تقديرا كبيرا ، وعلى ان ذلك الانسان المسهم فى تلك الحضارة قد استطاع ان يحقق جانبى تلك المعادلة الصعبة « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » دون ان يقع فى تناقض .

عند هذا الحد يمكن للمرء ان يسأل : ترى لماذا توقفت تلك الحضارة عن العطاء ؟ وانما استعمل هذا التعبير « توقفت عن العطاء » عامدا لا تجنب تعبيرات أخرى مثل لماذا تحللت ؟ أو لماذا انحدرت ؟ أو لماذا أدركها الموت ؟ وانما أعلم أن كثيرا من دارسى الحضارة مثل اشينجلر وتوينبى يرون الحضارة كائنات عضوية ينمو كالانسان ويمر فى ادوار أو قصـول ، وإن تحلل

الحضارة وانهيارها أمر حتمى لاسباب خارجية وداخلية * ان قولنا « توقفت عن العطاء » لا ينقذها من موت العناصر الحية فيها ولكنه يجعل الشواهد الكبيرة على منجزاتها قائمة غير مندثرة ، ولعل في الصفحات السابقة ما يوحى ببعض الاسباب التي أدت الى ذلك التوقف ، وفي سبيل استقصاء صورة أشمل عن تلك الاسباب لابد من العودة الى تصور المراحل التي مرت بها تلك الحضارة ، ففي تبين تلك المراحل ما يؤكد طبيعة العطاء ، وما قد يحدد الاسباب الجوهرية للتوقف عن العطاء ورغبة في تحاشي التعقيد الذي قد ينشأ عن التداخل في الادوار ، يمكن القول - على نحو من التبسيط - ان تلك الحضارة مرت في ثلاث مراحل كبيرة :

الاولى : مرحلة تمثل الحضارات المختلفة بعد استيعابها ، وهي مرحلة قد تمر بها اى حضارة اخرى ، ولكن مما يميز الحضارة الاسلامية في هذه المرحلة اتساع افقها لتلقى جميع المؤثرات وصهرها في نطاق منسجم ، وتقبل التفاعل الحضارى بثقة نفسية شديدة * ولتصوير هذه المرحلة لا بأس أن نقبس ما يقوله فيها أحد من تميزوا في دراسة تاريخ العلم في هذا العصر ، اعنى الاستاذ جورج سارتون « وابتغاء الحصر نقول ان الحضارة الاسلامية الجديدة كانت ثمرة لتطعيم القلادة العربية ذات العنفوان والقوة مع جذع الشجرة الايرانية القديمة ، وهذا من شأنه أن يزودنا لاول وهلة بما يعلل عنقوانها المذهل وصفاتها التطورية ، في ظل هذا الدافع الذي استحدثته تلك القوتان الماهولتان - الحمية الاسلامية والفضول الفارسي - وبغاية سلسلة منظومة من خلفاء بني العباس الذين تملكهم حب المعرفة ، ومنهم المنصور وهارون الرشيد والمأمون ، تطورت الحضارة الحديثة بسرعة كبيرة وقدرة فائقة ، لقد ازدوجت جذورها في أعماق الماضي ، فلقد غذاها النبي بالوحدانية والمعنويات ، كما امددها اهل فارس ومعلومهم بالموارد الذي تنهل بنهم من ينابيعه السنسكريتية واليونانية ، فمن السند نقلت الحساب والجبر وحساب المثلثات والكيمياء القديمة ، كما نقلت عن اليونان المنطق والهندسة والفلك والطب ... ان القيمة الكبرى لثقافة الاسلام انما تقوم على حقيقة انها وصلت في النهاية بين الينبوعين العقليين العظيمين اللذين ظلا يتدفقان منفصلين في الازمان القديمة (9) *

غير أن المعجزة الكبرى في هذه المرحلة هي ما جرى على اللغة العربية نفسها حين استطاعت في فترة قصيرة أن تتطور وتتسع لكل الثقافات الجديدة المختلفة ان تلك الحيوية الخارقة قد استطاعت ان تقف كفؤا لتحدى تلك السيول المتدفقة من انواع الثقافات المادية والفكرية ، على نحو قلما نجد له نظيرا في تاريخ الحضارات الاخرى ، حتى ان العنفوان الحضارى المذهل الذي تحدث

(9) جورج سارتون : تاريخ العلم والانسية الجديدة ص 157 - 158 (ترجمة وتقديم اسماعيل

مظهر ، القاهرة 1961) *

عنه سارتون لا يوازيه في نظره الا تلك السيطرة الشاملة للغة العربية نفسها (I⁰) . ولهذا كان الصراع حول المفاهيم الجديدة - وخاصة في الحقل المنطقي والفلسفي والكلامي - صراعا حول طبيعة ما جرى على اللغة ، فاما الذين كانوا يريدون ابعاد الفكر الديني عما تحمله هذه المصطلحات من معان ، فانهم انكروها من حيث انها لم تحمل تلك الدلالات في الاستعمال العربي الدقيق ، بينما ذهب خصومهم الى عدم التوقف عند تلك الدلالات ، وقد استمر هذا الصراع قرونا طويلة ، وخير ما يصوره قول بن تيمية « وارباب المقالات نقلوا عن اسلافهم مقالات بالفاظ لهم ، منها ما كان اعجميا فعربت ، كما عربت الفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم ، وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة ، وقد لا يكون صحيح الترجمة ، ومنها ما هو عربي ، ونحن انما نخاطب الامم بلغتنا العربية فاذا نقلوا عن اسلافهم لفظ الهيولى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتأليف والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك ، بين ما تحتمل هذه الالفاظ من المعاني ... فان جميع هذه الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجمال (II) ولست اورد هذا الاقتباس لأقرر ابي الفريقيين كان على حق وايهم كان على خطأ ، وانما لأبين ما تعرضت له اللغة من توسع شمولي ، بحيوية يصورها بدقة ذلك الصراع بين الفريقيين » .

والثانية : هي مرحلة التوازي في الابداع الفكري والمادي وهي المرحلة التي تمت فيها اكبر المنجزات الحضارية في العلوم والفنون والحياة الصناعية والزراعية وسائر صور العمران ، وقد نتصور امتدادها في تفاوت - قوة وضعفا - حتى منتصف القرن السابع الهجري ، وفي القرنين الاخيرين منها يأخذ الابداع الفكري بالتراجع التدريجي ولكنه يحاول الاستبقاء على بعض حيويته السابقة بقوة التجدد المستمدة من العكوف على المنجزات الفكرية التي تمت في فترة الازدهار الفكري ، ورغم الانقسامات السياسية والاضطرابات الخارجية كان هذا الفكر ينبع من الشعور بوحدة كبرى تمثلها اللغة والشريعة او كما يقال أحيانا « دار الاسلام » .

والثالثة : مرحلة عدم التوازي بين الابداع المادي والفكري ، بحيث ظل الاول يتنامى ، بينما ظل الثاني يتردد بين تقدم يسير وتراجع ، اكبر ، وقد بدا لاول وهلة أن الغزو المغولي قد حصر عطاء الحضارة في مصر والشام وأنه قضى على حضارة الشرق الاسلامي ، ولكن بعد فترة مخاض استعادت الحضارة الايرانية حيويتها في ظل المغول أنفسهم ، وكان هذا ايدانا بانقسام دار الاسلام ، وبدء استقلال الاجناس التي كانت تكون الوحدة اللغوية الكبرى فتنشأ

(I⁰) المصدر السابق 163 .

(II) درء تعارض العقل والنقل I : 299 .

حضارة تركية في تركستان ، ومغولية في الهند ، ثم تركية عثمانية في الاناضول وصفوية تخلف المغول في فارس ، وقد كانت الظاهرة المشتركة بين هذه القوى الجديدة ترقية الصناعة والتجارة والعلوم ذات القيمة العملية كالطب والفلك والاهتمام بالطرق المعمارية واصلاح المدن وعمارته ، وفنون الحرب وخاصة لدى العثمانيين الذين نقلوا استخدام الاسلحة النارية عن أوروبا وأنشأوا اسطولا على الطراز الاوروبي ، يقول بارتولد « ولا ينبغي أن يظن أن العالم الاسلامي قد مني بعد القرن التاسع الهجري بانحطاط وأنه لم يستطع أن يقدم للحضارة شيئا جديدا فتركيا لم تكتف بشهرتها العسكرية في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين بل صارت استانبول احدى مراكز الحضارة الكبرى للعالم الاسلامي ٠٠٠ وأبرز (الاتراك) أسلوبا جديدا في فن العمارة يخالف العمارة الايرانية ٠٠٠ وفي ظل الصفويين في ايران بقيت آثار معمارية في اصفهان العاصمة ٠٠٠ وكانت الدولة المغولية في الهند لا تزال امبراطورية قوية في القرن السابع عشر ، وتشكل فن العمارة الايرانية هنا بشكل جديد متأثر بالهند ٠٠٠ كل هذا يدل على أن القول بأن العالم الاسلامي كان في نـوم عميق قبل أن يأخذ في النهوض بتأثير أوروبا في القرن التاسع عشر مبالغ فيه كثيرا (12) ويجب أن نتنبه الى أمور مختلفة حدثت في هذه المرحلة منها انحسار ظلال السيادة الاسلامية نهائيا عن الاندلس واحتواء الاتراك للمناطق التي كانت ثقافتها عربية اسلامية ، واستقواء الحدود الفاصلة بين مراكز هذه الحضارات « الاسلامية » المتعددة ، ولهذا أصبح الابداع الفكري غير مشترك بينها جميعا لان وسيلته الاولى وهي اللغة لم تعد موحدة ، كما أن تزايد العناية بالجوانب العمرانية المادية من الحضارة قد جعل الابداع الفكري التماعات هنا وهناك وطغت « المدرسية » على الفكر عامة ، فأصبح الشغل الشاغل هو اعادة الفكر السابق بأشكال جديدة من الشرح أو الاختصار وأحيانا الترجمة .

ان التأمل في هذه المراحل ينير الطريق للاجابة على ذلك السؤال « لماذا توقفت تلك الحضارة عن العطاء » ؟ فقد ظهر جليا أن روح تلك الحضارة القائمة على وحدة امة اسلامية قد اختلت ، بقيام وحدات سياسية متباعدة ، وكانت رابطة اللغة الموحدة أول العرى انفصاما ، وكان في مقدور الدين أن يظل عنصرا هاما في خلق التجانس الذي حرصت عليه تلك الحضارة ، ولكن تحول الدين الى غاية طائفية (وخاصة في الصراع بين الصفويين والعثمانيين) قد عمق الانفصام بدلا من التجانس . وكان تراجع الابداع الفكري يصل

(12) ق - بارتولد - تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص 115 - 117 بتصرف يسير (ترجمة حمزة طاهر ، دار المعارف بمصر 1952 الطبعة الثانية) .

بالحضارة الى نقطة جمود ، وذلك لانه قد طأ على تلك الحضارة اعادة النظر فى تغيير لون القديم الموروث ووضعه فى اشكال جديدة دون تغيير فى طبيعته ودون لون استشراف للانطلاق به الى مرحلة مغايرة ، بحيث أتى عليه حين من الدهر — وقد جفت فيه الحيوية الداخلية وأصبحت اعداته فى شكل جديد أمرا غير مستطاع وهكذا اهترأت بعض المؤسسات والنظم الفكرية — وبعض المادية — ولم تعد تصلح لانبعاث حضارى * ويبدو أن الكيان الحضارى قد أصيب بالشعور بالاكتماء والرضى عن الذات ، وهو شعور قاتل للقدرة على الاقتباس من الحضارات الاخرى والتمثل لتلك المقتبسات .

وجاء هذا العجز عن الاقتباس والتمثل فى مواجهة حضارة جديدة مغايرة فى روحها ، لاعتمادها الكبير على العلم ، اعنى الحضارة الغربية * ويجب أن نقر هنا بأن هذه الحضارة كانت مؤيدة بالقوة الحربية ، وكان أبى اقتباس منها لا يعنى تمثلا لها بمقدار ما يعنى محاكاة للغالب القوى ، وقد عرفنا فى تاريخنا الحضارى كيف كان التمثل للحضارات الاخرى سهلا فى ظل منطق السيادة الذى كان يتمتع به الاسلام ، على مر الزمن ، فلما تضاعف منطق السيادة وانهارت القوى السياسية التى كانت مسئولة عن حماية التطور الحضارى أصبح اقتباسنا من الحضارة الاوروبية هو اقتباس المغلوب من الغالب وكان الاقتباس يعنى فقدان « الهوية » المميزة تدريجا ، ولم يكن فى الوضع خيار ، ولهذا كان الرد على الذوبان فى التيار الجديد مزيدا من التضخيم للرضى عن الذات والاحتفال بالمنجزات السابقة ، وهي موقف طبيعى وان كانت نتيجته مزيدا من التخلف عن حضارة تبدو كاسحة لا تتوقف * ولم يكن صاحب الحضارة القوى ليرضى عن الاخذ ، والبناء الذاتى القائم على القوة المادية (تجربة محمد على فى مصر) واستطاع أن يجهض جميع الحركات الثورية التى رمت الى تجديد الاسلام والسيادة الاسلامية وأن يفرغ مفهوم الجهاد الاسلامى من محتواه ، وأمعن فى تفتيت دار الاسلام ، الى وحدات صغيرة ، وكاد يقضى فى بعض المناطق على الرابطة اللغوية ، وعمق النزعات الاقليمية لتزداد الهوة اتساعا بين كل اقليم واقليم .

اننا حين نؤرخ للحضارة الاسلامية انما نعتمد منظورا كبيرا يمتد على رقعة واسعة ، ويشمل اسهام أمم كثيرة ، وهذا هو الذى يجعلنا أحيانا نحس أن التخلف هوة سحيقة لاننا ننظر الى حالنا فى صورة اقليميات ضيقة ، ومتى استطاعت هذه الاقليميات أن تتخطى هذا الوجود الضيق الى وحدة فى الميادين المختلفة ، وفى طبيعتها وحدة اللغة ، كان لمنطق السيادة حكمه فى التطوير الحضارى ، وقد نبه المفكر الجزائرى مالك بن نبي — رحمه الله — الى نقطة هامة فى هذا الصدد وهي أن الحضارة لا يمكن أن تبيعنا روحها وأفكارها وشرائطها الذاتية وانواقها كما اننا من ناحية

الكم لا يمكننا أن نأخذ كل منجزاتها والا انتهينا الى تكديس « حضارة شيئية » دون أن نتمكن من بناء حضارة صحيحة (I3) وهذا التكديس يتعارض مع عملية التمثيل التي كانت حضارتنا قادرة عليها ، ولكنى أرى أن هذا التكديس لا يمكن أن يتحول الى تمثيل الا فى ظل نوع من السيادة يطمئن النفوس الى عدم فقدان الشخصية العامة ، واذا كان العالم الاسلامى لا يزال واقعا تحت وطأة الانقسامات التي تمت بعد الغزو المغولى (بل زادت الانقسامات كما وكيفا) فما أحسرى العالم العربى ، فى ضوء امكاناته الكبيرة ، أن يسعى الى بناء حضارى متكامل ، أما كيف يتم ذلك ، وما هي العوامل الدافعة والآخرى المقاومة التي تكشف ذلك كله ، فشىء لا يتسع له هذا البحث الموجز .

(I3) مالك بن نبي . شروط النهضة ومشكلات الحضارة ص 46 (ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوى ، القاهرة 1957) .





النقطة الخامسة من جدول أعمال الملتقى

الإنية والأصالة مع التفحّح والعالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الاخ وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

حضرات السادة المحاضرين

اخوانى الطلبة

اخى الوزير

يطيب لي بين يدي هذا البحث ان اشكركم
على الفرصة التى اتاحتموها لي للاشتراك فى هذا
الملتقى الهام الذى اصبح بفضل وسع افقكم
والمستوى العالى من التنظيم والعناية التى يحاط
بها من طرفكم - يشكل سنداً حقيقياً للثورة
الشاملة والفعلية لبلد شقيق نعتز بامجاده فى
الماضى ومنجزاته فى الحاضر ونتمنى له اطراد
النجاح والنصر تحت قيادته الثورية الحكيمة -

السيد عبد الله بن بيه

وزير العدل

فى الجمهورية الاسلامية الموريتانية

لقد أردت ان اتطرق لموضوع مهم من المواضيع المدرجة في جدول أعمال ملتقانا له علاقة بتوجيه مجتمعاتنا ويمس بصفة مباشرة الجدل الثقافي الدائر في مختلف نواديها الفكرية منذ أكثر من قرن وعلى وجه التحديد منذ حلول الاستعمار في الاراضي العربية الاسلامية وبدأ التساؤل المعروف كيف أصبحوا أقوياء وأصبحنا ضعفاء وكيف استطالوا علينا باساطيلهم وباقلامهم وآرائهم ان ماساتنا - وحتى بعد أن رحلوا عنا ماديا وهزمتهم عسكريا في أجزاء من الأرض العربية الاسلامية ، لم نجد الجواب على هذا السؤال او لم نوفق ان نضع الاجوبة والحلول التي تقترح هنا وهناك موضع التنفيذ •

اننا بحاجة الى مثل هذا الجواب في وقت تبدو فيه معالم نهضة سياسية واقتصادية في الامة العربية والاسلامية والعالم الثالث بصفة عامة تلوح في الافق بعد الاحداث العسكرية والسياسية والتحفز للاستيلاء على الثورات الطبيعية الذي شهدته هذه المناطق • وما هذه الاحداث في الحقيقة الا محاولات لاستجلاء الذات والتعرف على القدرة الحقيقية لها •

ان هذه النهضة اذا لم يجد سندا ثقافيا وارضية فكرية صلبة تضمن لها البعد الاجتماعي لا يمكن ان تحقق اهدافها •

وانطلاقا مما تقدم فاني لا اريد ان اتعرض لهذا الموضوع من زاوية المقولات الفلسفية بعيدا عن الممارسات العملية بمعايير مفرقة في المنطقة والتجريد ، ولكني سأحاول فقط ان اعبر عن شعور من يرى ذاته ويحاول تبين ملامح شخصيته بالنسبة لشخصية الغير حتى يكون في النهاية منسجما مع ذاته لانه وعاما ومع غيره لانه عرقه •

ولهذا فساتكلم عن موضوع « الاصاله والعالمية » •

ان الاصاله هي كلمة عربية وهي مصدر من اصل الشيء اصاله فهو اصيل اذا كان يرجع الى اصول معروفة ولهذا يقول العرب مال اصيل وقرس اصيل ويقابله مال طريف أي مستحدث والاصالة تشير الى الكرم ، أن الفرس الذي يحرص صاحبه على أصله ويجانبه كل الشوائب عادة يكون كريما وذا خصائص وميزات معينة ويرادفه التليد وهو الذي ولد عند مالكة • الا ان التعريف سيكون صعبا اذا كان الامر يتعلق بانسان او بشعب من الشعوب أو مجتمع من المجتمعات هل يمكن أن نعتبر شعبا ما أصيلا لثبوته على مجموعة من القيم الحضارية واتصافه بميزات شخصية ردها من الزمن وتمسكه بها وهل يعتبر أصيلا اذا كان يصدر في آرائه وتفكيره عن عبقرياته الخاصة ، وهل يمكن في ميدان الفكر والثقافة أن نعرف ما هو لنا وما هو لغيرنا بصفة محددة او ليست ثقافة مجتمعنا الا مزيجا من الثقافات أصبح فيه لثقافة الغير « الثقافة

الغريبة « نصيب لا يمكن عزله واعتباره سطحيًا واقامة الحواجز بصفة مؤقتة بينه وبين ما نملك أو ما يجب أن يكون لنا » .

وهل لا يبقى في ثقافتنا الاصيلية اذا وجدنا عازلا يعزلها عن المحيط العصري للتفكير الاحنين الى الماضي وبكاء على الدين والاطلال ؟ فما هي الدعوات الاصيلية .

وما هو الاصيل في تاريخنا العربي الاسلامي

الم يلبس هذا التاريخ ثيابا عديدة وقبعات مختلفة الم يلبس الطيلسان الفارسي والقبعة التركية وغيرها واي الدعوات التي برزت في الافق العربي اصيلة في القرون الاخيرة فهل نعتبر حينئذ دعوة الوهابيين اصيلة لانها تطالب بالرجوع الى اصول الدين في العقيدة والتشريع وهل دعوة القوميين العرب في القرن التاسع عشر بقيادة البازجي والكواكبي وغيرهما اصيلة .

وهل دعوة الاصلاح والمصلحين كجمال الدين الافغانى والشيخ عبده وابن باديس وغيرهم اصيلة .

وهل ما نقوله نحن انما هو ترديد للاصداء واعادة للتاريخ .

لعله من الضروري قبل الوصول الى تعريف الاصاله ان نجيب على بعض هذه التساؤلات باختصار .

اولا نقول ان كل هذه الدعوات تعتبر كلها محاولة يمكن ان تكون جزئية لاستجلاء الذات والروية عن طريقها اذا فهي اصيلة وحقا لقد لبس تاريخنا اصنافا من الثياب وكان مترجما عن اليونانية الا ان في ذلك الوقت كان بايدينا صولجان الملك والفكر .

انه في رايي لا يمكن تقديم تعريف شامل لمفهوم الاصاله ما لم نحاول ان نشير الى الوضع الفكرى الذى يقدم الاصاله كحل ممكن لمشكلته واذا لم نقابل مفهوم الاصاله بمفهوم آخر هو مفهوم الاستلاب وكما يقولون بمعرفة الاشياء تتبين اضدادها .

وبهذا فقط يمكن ان نعرف الاصاله بانها موقف شعورى ايجابى من طرف شعب من الشعوب فقد حريته وسيادته مع ما يرافق ذلك في عصر تقلصت فيه المسافات واغرقت وسائل الاعلام وما يصاحبها من ضجيج وضباب البشريه ومن الطبيعى ان صوت الغالب كان هو المسموع - من سلب القدرة على التفكير والتكيف بصفة مستقلة وشخصية ان تشبث هذا الشعب بذاتيته ومحاولته الروية عن طريقها ورفضه المسبق لفرض اسلوب معين تفرضه وتستلزمه الاستلاب هو الاصاله اذا فالاصالة هي الحرية والثقة بالنفس في مواجهة الشخص لذاته وفي مواجهته لغيره وبهذا التحديد يمكن ان تعتبر الاصاله بعدا من ابعاد عدم الانحياز الذى وقع الاتفاق في مؤتمر الجزائر

73 على تفسيره بالرفض فاذا كان رفض السيطرة السياسية والاقتصادية والعسكرية يعتبر المفهوم الجديد الذى يعطى فكرة عدم الانحياز الحيوية الضرورية فان الرفض المسبق للاراء والافكار التى صيغت فى بيئة وطبق اوضاع اخرى هي اوضاع الغير يعتبر المفهوم الحقيقى للاتصال ويجنبها الجمود الذى قد طالما اعترض عليها البعض به بصفتها دعوة الى الماضى الى الرجوع الى الماضى وفلسفة الماضى التى تعتبر الكون هو ما قد كان *

انها فلسفة الماضى ، الحاضر متجه الى الماضى ليستلهم منه فى بناء المستقبل فى تكيف حيوى تجاه الذات وتجاه الاشياء *

ان هذا الرفض هو رفض التقليد الاعمى او ما سماه ابن خلدون فى المقدمة « تقليد المغلوب للغالب » فنحن مدعوون لاتخاذ موقف محدد طبقا لما تمليه شخصيتنا ومصالحنا فى كل قضية *

فالرفض الذى نتحدث عنه ليس رفضا سلبيا ولكنه رفض ايجابى ولا يعنى « التوقع » وانما يعنى المساواة بين ابناء البشر الذين يجب ان يفكروا جميعا وان لا تضاع لبعضهم قوالب يجد نفسه عاجزا امامها عن التفكير وذلك هو الاستلاب ولا بأس اذا استعزنا من ماركس الذى لم يعرف مشاكلنا على الحالة التى هي عليها ولم يرصد لها بالضرورة حولا - رايه فى الاستلاب لا لنواقفه عليه لان هذا لا يعنى موضوعنا ولكن للدلل على مفهوم الاستلاب قد يستشف منه ما نحن بصدده بعد عرضه للمظاهر الثلاثة للاستلاب كما يراها ، الاستلاب الدينى والسياسى والاقتصادى يصل الى هذا الاخير فيرى ان نشاط العامل مستلب فهو يشعر بان عمله ليس عملا اراديا بل هو عمل ارغامى ، انه حكم عليه بالاشغال الشاقة فهو ليس تلبية لحاجة بل هو وسيلة لتلبية حاجيات خارجية *

الا يمكن ان نلاحظ ان الابنية الفكرية والثقافية للغير تمارس نوعا من الضغط والارغام على شخصيتنا وتوجهنا توجيهها لا يلبى حاجتنا وانما يلبى حاجات خارجية تضغط على زوايا نفوسنا وارواحنا وتمنعنا من تنسم هوائنا العليل ، تحت ستار كثيف ومضلل من دعوى تمدين الشعوب المتوحشة وتحضرها وانهاضها ، وتارة تحت ستار العالمية المزعومة *

وفى بداية هذا القرن لوح بعض المستشرقين بعدم قدرتنا على الخلق والابداع باعتبار اننا متخلفون او باعتبار ان عقليتنا سامية لا تستطيع بازاء العقلية الآرية الا ان تكون اخذة غير معطية ومقلدة غير مجتهدة وتابعة غير رائدة *

ان التثبث بالانا اذا ولامسة الواقع عن طريقه ورفض القوالب المصاغة مسبقا ، والثقة بالشخصية المميزة يمكن ان تعتبر عن عناصر الاتصال ولذلك نجد دائما هذه العناصر أو بعضها فى اقوال وسلوك المفكرين والقادة السياسيين فى شعوب الامة العربية وشعوب العالم الثالث *

وسأوفر عليكم الوقت بعدم التعرض لآراء الكتاب العرب منذ القرن التاسع عشر ومنذ بدأت الامة العربية يعشى ناظرها شعاع الحضارة الاوروبية الجديدة وبدأت التفسيرات تتباين بين مدارس الاصلاح الاسلامي والمدارس القومية وغيرهما من المدارس - المعروفة لديكم وسأخذ امثلة من العالم الآخر متجنباً الوقوع في هوة التفرقة بين أولئك الذين كانت لهم ثقافة كلاسيكية وغيرهم - لانني اعتبر ان كل الشعوب ذات ثقافة مهما كانت درجة تطورها ومهما كانت بدائيتها ، مبتدئاً بالمهاجرة غاندى الذى لو بقي وفيا للروح الغربية التى طبعته بها الثقافة الانكليزية ولم يرجع الى اصلاته الهندية ويستمد منها وسائل كفاحه لما هزم الامبراطورية البريطانية فى أوج عزها . ان الرفض كان واضحاً فى سلوكه كما كان واضحاً فى شعر ابن باديس ضد سياسة اذابة الشخصية التى تنتهجها السلطة الفرنسية .

وفى شعوب افريقيا نلاحظ نفس الرفض عند تكرومة عندما يقول فى فلسفة الضميرية : « ان فلسفتنا يجب ان تجد رجالها فى امكنة وظروف حياة الشعب الافريقى » ويعرف الضميرية بانها مجموعة تنظيم القوى التى تسمح للمجتمع الافريقى ان يهضم العناصر الثقافية الاجنبية عن القارة التى توجد فيها وتحويلها بطريقة تجعلها تنصهر فى الشخصية الافريقية . انتهى .

ان محاولة كوامي نيكرومه ان يهضم العناصر الثقافية عن طريق الشخصية الافريقية هي اعتراف بضرورة الرؤية طريق الانا ورفض القوالب المصاغة مسبقاً . اما سينغور فيذهب الى ابعد من هذا حيث يقول « هناك حساسية افريقية وطريقة افريقية لفهم الاشياء ونظرة افريقية للعالم فهذا هو الافريقية » .

وهناك على القارة الافريقية تجربة الزائر حيث قام سكان هذا البلد البالغ عددهم 22 مليوناً بتغيير كل اسماء المدن والاشخاص التى كانت من آثار الاحتلال الاجنبى الى آخر كل الاصلاحات التى وقعت فى هذا البلد بما فيها الاستيلاء على الثروات الطبيعية باسم الاصاله ومهما يكن من تفاوت فى الوعي بين المتمسكين بهذه الفكرة وهذا التفاوت وارد فعلاً بين أولئك الذين تشكل الاصاله بالنسبة لهم رد فعل وبين أولئك الذين أصبحت بالنسبة اليهم ادبولوجية ثقافية ثابتة فان القسمات المشتركة بين الجميع هي الرفض والتشبث بالاننا .

والاصالة تدفع هؤلاء وأولئك للعمل والابداع ان تحقيق الشخصية من متطلباته الاساسية ان تكون هذه الشخصية قوية ومسلحة بكل اسباب المناعة التى تضمن لها النمو والاستمرار فى وقت يهدد فيه الضعيف بالاضمحلال بصفة تلقائية زيادة على المؤامرات التى تحاك ضد المتخلفين لا بقائهم متخلفين وعدم السماح لهم بمسايرة مكتبرى التقدم الصناعى فى موكب التقدم والرقى .

فالاصالة يمكن أن تعتبر من العوامل التي كانت من وراء الحركة التي قامت هنا وهناك للمطالبة بالاستقلال ذلك أن المستعمر بفتح الميم يرفض أن يكون امتدادا لشخصية وارضى المستعمر فهذا ما يرفضه السكان في المستعمرات البرتغالية في افريقيا وهذا ما رفضته الجزائر والشعوب العربية والافريقية بالامس ، واياما كان سبب هذا الرفض الذي يعلله البعض بسوء الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية وهي فعلا سبب التي يحكم في ظلها المستعمر ، وهذا تعليل صحيح الا انه من الصحيح أيضا أن حرص الشعوب المستعمرة على شخصيتها وثقافتها كان من وراء هذا الرفض .

وهذه الاصالة نفسها تعتبر اليوم عاملا قويا في الاصرار على الاستقلال الاقتصادي وبناء الصناعة .

وباختصار فان الاصالة موقف ايجابي من الحياة ومبدأ حي له تأثيره في مسيرتنا اليومية وما هي بالماضي ولا بالحنين على الماضي انها الحاضر والمستقبل الغنيان بتراث الماضي وتجاربهم ان العالمية تعني أن فكرة ما أو أمر يتعلق بعالم البشرية الكبير وليس بعالم من العوالم الأخرى التي اصطلح على تسميتها بذلك كالعالم العربي مثلا الم يكن العالم في المصطلح العربي يعني نوعا من الشمول يزيد في محتواه على البشرية أو الانسانية وقد كانت ترادف الكون أو حسب تعبير الفلاسفة القدماء كل انواع الجواهر والاعراض ولنترك جانبا مفهوم الكلمة من حيث علاقته بالمقولات ولنتعرض لما يتبادر الى ذهن البرء عند ما يوصف شيء ما بأنه عالمي انه تراث البشرية كلها ولكن كيف يكون الشيء عالميا أن الانسان عالمي مثلا لانه في كل مكان هو هوله مشاغل ومشاكل متشابهة تلك فطرته التي فطر عليها ولكن هل هناك خصائص لحضارة عالمية انطلاقا من وحدة الانسان في القسّمات الأساسية عن طريق القطرة واذا كانت الحضارة هي عمل الانسان وابداعه الواعي فكرا وعمرانا وقنا وادبا الى آخره فهل بالامكان ان نؤكد أن البشرية اجتمعت عن وعي على تكوين حضارة لها انطلاقا من مواصفات ومعايير وقع اختيارها من طرف الجميع .

ان هذا ما لم يحصل في عصرنا الراهن على الرغم من تقلص المسافات والتحام المصالح ووفرة وسائل التبادل والتفاهم والاعلام .

انه بالامكان التأكيد على انه في بعض المجالات المعينة من الحضارة الراهنة يتدرج العالم الى سلوك طرق قد تكون متشابهة تتقاطع في كثير من النقط بدون أن تكون تماما متفقة ، ففي مجال العلم والصناعة مثلا يمكن أن نتحدث عن شبه عالمية الا أن آثار هذا التصنيع لم تحول العالم وحتى المصنع الى مجتمع واحد .

فنحن أمام مجتمع تصنيع متشابه في أوروبا الغربية وأمريكا وأمام مجتمعات مصنعة في أوروبا الشرقية وحتى هذه التي تقوم فلسفتها على أساس أيديولوجي واحد لم تستطع التخلص نهائيا عن خصائصها القومية أي عن اصلتها .

ان الآلات متشابهة لان اصول العلم والمعرفة البشرية واحدة الا ان خصائص المجتمعات وعقليتها وفلسفتها في الحياة ليست بالثاكد واحدة فاذا كانت الصناعة لا يمكنها أن تكون حضارة عالمية وحيدة فيجب لنا أن نتساءل هل هناك مجال آخر يمكن ادعاء العالمية فيه .

ان الترويج للعالية كان في وقت من الاوقات وسيلة لحمل الشباب المثقف على ادارة الظاهر للقيم والخصائص التي تطبع شخصيته القومية الى قيم « العالمية » المزعومة لأوروبا الغربية التي هي مركز العالم والتي استطاعت أن تبني حضارة على حد هذا الزعم - عقلانية اساسها العلم وقوامها الانسانية حتى ان بعض الكتاب الاوروبيين لا يتحاشى من أن يقول ان الثقافة العالمية الوحيدة كانت من عمل البرجوازية الغربية وما عداها من الثقافات بالنسبة لها هي شبه ثقافات سواء تعلقت بهيئات اجتماعية او مجموعات قومية .

وان هذه الثقافة قد انفصلت نهائيا عن الطبقة التي كانت تمثل سندا لها تاريخيا . الا ان أوروبا هذه نفسها بقيت شعوبها متباينة من حيث الخصائص والميزات كل التباين على الرغم من تقارب مستوى المعيشة ويشهد لهذا ما يقوله الكتاب الاوروبيون انفسهم وخصوصا ليفي مترك حيث أوضح التباين الموجود بين الدول الاوروبية وخصوصا تلك المتجاورة وعدم امكانية عالمية تجعل الناس كأعواد الكبريت .

وحتى الماركسية رغما من كونها تقوم على التفسير المادي للتاريخ ، وبالتالي ترفض انقسام العالم الى قوميات وانما الى طبقات فقد ورد عن لينين في تعرضه « للمسألة الوطنية » .

ان الماركسية لا تؤيد اطلاقا اية قوميات مستقلة وثابتة وعلى العكس فانها تؤمن فقط بكل ما يؤدي الى انكار المميزات والفروق القومية بما يؤدي الى ازالة الحواجز .

الا أن خلفاء لينين وفي مقدمتهم استالين يتجهون اتجاها آخر ، فاستالين يعترف « بان الامة جماعة مستقرة من البشر تكونت تاريخيا على أساس جامعة اللغة والارض والحياة الاقتصادية والخصائص النفسية » .

ولقد أصبح معتنقو الماركسية اليوم يكونون عوالم عديدة وانتصرت الاصالة على المبادئ الفلسفية الرسمية .

ولذلك فانه يجب البحث عن عالمية جديدة تساهم فيها الشعوب التي كانت بالامس قاصرة ،
شعوب العالم الثالث ويكون محتوى هذه العالمية متفق فيه بصفة اختيارية عن طريق الروية
الخاصة لكل شعب .

ان احترام خصائص كل شعب وشخصيته ومساهمته الفعلية فى بناء عالم مبنى على
المساواة والحرية تخلص من عقد الاستعلاء الحضارى واستطاع فيه أسير الامس أن يضع قديمه
على أرضه ويفكر بعقله .

هي التي يمكن أن تضمن لأي عالمية أن تقوم على أساس مقبول .

ان كل حضارة عظيمة سواء كانت مبنية على ديانة سماوية أو على فلسفات انسانية هي
ذات نزعة عالمية ، الا ان الحضارة العالمية العظيمة حقاً هي تلك التي اعترفت بتلك الخصائص
والفوارق وأقامت من فوقها جسوراً لمحبة الانسانية والتعارف ايماناً بالعدالة المطلقة وبالاله الواحد
وذلك ما اشتملت عليه الآية الكريمة :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ
اللَّهِ اتِّقَاكُمْ » .

تلك هي العالمية التي تتخذ الاصاله كاساس من أسسها وعنصرها من عناصرها فهي تعتمد على
مجهود كل شعب فى مساواة تامة وتعارف .

خلاصة القول :

ان الاصاله المتكيفة لا تتنافى والعالمية الحقيقية التي لن تكون جديدة بهذا الاسم الا اذا
ساهمت فى خلقها اصاله كل الشعوب واصبحت انعكاساً اميناً للملامح وميزات الشخصيات المتباينة
فى مساواة وحرية تضمنان لها الانسجام وتجنباؤها كل العقد التي تسببها هيمنة القومية المسيطرة
وبذلك فقط نصل الى عالمية انسانية وانسانية عالمية .

التاريخ - كملتقى مُتاز للأصالة والعالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

ان موضوع « الهوية والأصالة في الانفتاح على العالمية » ، وهي النقطة الخامسة من البرنامج المسطر في اسبوع لقائنا للتعرف على الفكر الاسلامي « من العلاقة بالتاريخ ما يكاد يحملنا على القول بانه سابق له ، ونتيجة له .

فليس في الواقع لفكرة الهوية والأصالة من ناحية ، والعالمية من ناحية ثانية ، أى معنى ينطبق على أى مجموعة بشرية الا في مجتمع يرى لنفسه جدوى ومنفعة في الوعي التاريخي ، بل ويسند لهذا الوعي المجهز الناضج دورا نشيطا ، ان لم نقل مسؤولية خلاقة في كثير من الاحيان انه استلهم ناضج ، منتقى ومهيا كذلك ، لا لانه معاد البناء فحسب ، بل ولان الهوية والأصالة ، بل وحتى العالمية ، ليست في الواقع سوى مفاهيم نسبية تتحدد وتتعرف بالقياس الى شئ ما ، أو بالمقارنة الى انسان ما ، اعمى علاقة ما على وجه التحديد .

د. ايفون تورين

استاذة
بجامعة الجزائر

فليس لأحد ان يكون مطابقا لذاته ، أو أصيلا في حد ذاته ، ولكن بالقياس الى شخص آخر وليس لأحد ان يكون عالميا بالمفهوم المطلق لهذه الكلمة ، وانما يكون كذلك في مقابل شيء ما ، لا يتصف بهذه الصفة ، وما من مفهوم من هذه المفاهيم هو قائم بذاته ، وانما تنشط هذه المفاهيم وتغدو فعالة ، حين يبرز تاريخ فيشحنها بالوقائع ، بما يعمد اليه من وصف لهذه المفاهيم ، وبما يمنحه اياها من مضمون *

يمكن اذن ان نتساءل : الى أي حد يمد التاريخ الأصالة لقاعدة وأساس ؟ وذلك بالتشديد على نقطة الاستفهام هذه وهو ما سيشكل الجزء الاول من عرضنا هذا ، ثم كيف يتطلب تاريخ العالمية كذلك ليكسب بعده الكامل وهو ما سيمثل الجزء الثاني من العرض ، بيد انه ، وقبل الشروع في هذه الدراسة ذات الوجهين ، نود ان نبدي بعض الملاحظات حول استعمال المفاهيم المذكورة والمعنى الذي نعطيه اياها !

أفكار حول عبارات : الهوية والأصالة ، من ناحية ، والانفتاح والعالمية من ناحية ثانية

ان المسألة التي تعنينا وهي مطروحة بهذا الشكل تقيم تعارضا بل تكاد تبرز تناقضا بين هاتين الثنائيتين من الكلمات وهي في نفس الوقت توحى بتجاوز وتواز بين عبارات كل من المجموعتين المزدوجتين ، بيد ان هذا التعارض والتجاوز لا يأخذان سبيلهما معا بدون بعض الغموض والابهام *

فماذا نعني في الواقع بكلمة «أصالة» ان أي لوحة زيتية ، وأي عملة تكونان أصيلتين اذا سلمتا من التزييف ، وأي محاكاة أو تقليد هما ضد الأصالة ، انهما تزوير . فالأصالة اذن ، هي نقيض التزوير بالتقليد هي الشيء الصحيح بصورة ما انها تشير الى ما لا يقبل المحاكاة والى الشيء غير المقلد فهي اذن تعني الشيء الخاص والذاتي لكل واحد . لكن ترى ، أفيكون ذلك فرديا أم على مستوى المجموعة ؟ هنا نقطة الاشكال *

ان الشيء المطابق لذاته ليتجلى اذن على طرفي نقيض مع الاصيل ، ذلك لانه يثبت التشابه والتماثل ، وبصورة ما ، النسخة المنقولة ، وبالتالي إعادة البناء والانتاج . وهو يعتمد بكلية على التقليد . وفي اتجاه معاكس لفكرة الأصالة التي تبرز معنى الوحيد أو الفريد ، والذي لا يقبل المقارنة ، تميل المطابقة للذات الى التطابق والاندماج في مجموعة ، بحيث ان ما بين العبارتين من موازاة يستدعي فارقا دقيقا ، وبعض الحيلة ، ويستوجب لدى استعمال العبارتين بعض الدقة *

وكذلك ينبغي ان يوضع التعارض المستشف بين كلمتي « الأصالة » و « العالمية » فإذا كان المزور ، كما رأينا ، والعالمى يشكلان معا نقيض الاصيل كما يوهمه النص ، فان ذلك قد يعنى ان المزور والعالمى صنوان رديفان فقد يتحول العالمى ، بهذه الصورة الى عدل للتزوير، وللنسخة عديمة الاصل ، فنحن لا نرى اذن كيف يمكن لهذا المفهوم ان يأمل حتى فى اعادة الاعتبار اليه . اذ كل محاولة للاتصاف بصفة العالمية قد تتهم بتزييف الذات ، ولن تكون الأصالة الا ذلك الانعزال الضرورى الذى يكاد يلتبس بالسجن . وبذلك نكون قد انهينا النقاش قبل الشروع فيه .

أعتقد انه ينبغي مقاومة أثر التعارض هذا ، والاعتراف بأن الأصالة العالمية ليست فى الواقع طرفين فى جدلية . فالعالمية لا يحاورالنسخة المنقولة أو الخطأ ، وانما يحاور فكرة الخاص والاختلاف ، والتاريخ شاهد هنا بملاحظة هذا الحوار .

وبهذا نغلق القوس ونعود الى موضوعنا . غير ان هذا التحليل الوجيز كان مفيدا لتوضيح لغتنا ما وسعنا هذا التوضيح .

دراسة الأصالة والعالية فى التاريخ

ان التاريخ اذن ليبدو لنا كما لو كان قاعدة للأصالة ، ثم هو ، على قدر ما يكون معروفا ، يتخذ مرجعا ، ويفدو نقطة الاشارة او علامة على (الهوية) . هل هذا الكلام صحيح ؟ وهل للتاريخ ذاته تاريخ ؟ قبل الاجابة على السؤال الاول ، يجدر بنا ان نبحت السؤال الثانى الذى سيعود بنا طبعا الى السؤال الاول .

ان فكرة التاريخ ، وفكرة الأصالة القومية او القارية او غير ذلك مما تجره وراءها ليست بمعطيات مطلقة ، ولا هى بالتالى ذلك الشئ الثابت الذى لا يقبل التغيير . فالتاريخ ومفهوم الماضى التاريخى الممثل بشئ، آخر غير سلسلة من الفتوحات الحربية التى ترجع فى قليل او كثير الى الاساطير فى اوربا ، وبالاغانى والحركات ، هى مفاهيم حديثة وحدث منها ذلك التصور التاريخى الذى ولد تصور الامة الراجع فى الواقع ، بالنسبة لاوروبا ، الى القرن التاسع عشر فهل هذا يعنى ان الحقب المجردة من هذا الغلوفى الحساسية التاريخية كانت محرومة من الأصالة بحكم انها لا ترجع الى اى ماض ؟

انها لتتشهد أصالتها في مكان آخر • انها ، فقط ، تثبت نفسها بأسلوب آخر • ولنورد بعض الامثلة لتوضيح فكرتنا ، ولبيان كيف ان لمفهوم الاصاله في حد ذاته تاريخا • ان (لويس) الرابع عشر كان من الاعتزاز والفخر بملكه لفرنسا مما نعت به من أنه (الملك الشمس) كان لا يترأى له أمرا مبالغا فيه ، لكن أي فرنسا هذه التي يتربع على عرشها ؟ وأي صورة لفرنسا تلك التي تخطر على بال هذا الملك حين يتحدث عنها ؟

انما يحدث عنه (لويس) الرابع عشر ليس فرنسا ، وانما هو مملكة فرنسا ، والذي يؤكد ذلك ، انما هو بعد اقليمي وملك ، فهو عبارة عن تأكيد المالك • انه لا يقصد على الاطلاق ارضا يقطنها طراز من الناس ، بل واكاد أقول : انه ينطلق من فكرة تقويم للارض ، ويشير الى حين مكاني يحتويها السجل التوثيقي الذي تمثل المعاهدات المبرمة من قبل اسلافه ، الحيز المكاني الذي عهد اليه بادارته والمحافظة عليه تماما كما خلفه اياه اجداده ، اللهم الا ان يتوسع فيه • ان فرنسا ، وقد جعل منها مملكة ، كانت بهذه الصورة شيئا غير سداسي الاضلاع تماما لكنه الشيء الذي ليس له ، على كل حال ، الا علاقة ثانوية بالفرنسيين •

فالاهتمام أقل ما يكون بأصل هؤلاء الفرنسيين الذين تتحدد (أصالتهم) بالقياس الى ملك فرنسا فليس الفرنسي فرنسيا من جهة علاقته بماض ما، ولكن حسب شبهه ومطابقته لصاحب العرش • وهذا صحيح ايضا بالنسبة الى الممالك الاوروبية الاخرى ، وصادق على غيرها من الممالك • بحيث ان الفرنسيين الذين لا يقتنعون بمشايهتهم للملك ، كانوا يطردون من المملكة من فرنسا ، وكانوا يدعون الى الانضواء تحت هذا العرش او ذاك مما يتماشى وأصالتهم الذاتية •

لكن اما كان الملك ذاته يعتبر نفسه كما لو كان مسجلا في ماض تاريخي طويل تجب معرفته من اجل اثبات ذاته ؟ فكم من سيد ، وكم من شعب عمل على جمع هذه الاراضي التي يبسط عليها سلطانه ! ولكن ما من شيء من ذلك قد تحقق •

لنفرض حاجبا سليم الطوية ، يسعى للحصوع على بعض الرواتب او السنايا ، يحيى الملك اذا اصبح وحين يمسي (الحجبة المحظوظون يشهدون نوم وقيام الملك) . ويبدأ التماسه بالشكل التالي : « مولاي ، ان الاجداد الغالين لجلالتكم ... الدوق ... او البارون » فان التعيس

المسكين لا يأمن ان يزج به في السجن لبضعة شهور . فأى جرى. يسمح لنفسه هكذا بأن يسب الامير ويتهمة بالانحدار من قوم هم ضرب من المتوحشين ؟ فأنتم ترون مدى الاختلاف عما صار يجرى بعد ذلك بنحو 200 عام . ذلك لان كل واحد يعلم ان أى كتاب للتاريخ شبه رسمى ، فى عهد الجمهورية الثالثة ، كان يلقي كل طفل فرنسى بأن (الغاليين اجداده) وما ذلك لان الامير قد زال واختفى عن الانظار ، ولكن لان الاجداد قد انبنقوا من التاريخ من اجل ضرب من الحياة الجديدة . أفىكون هذا نوعا من التغير فى التصور التاريخى ؟ كلا ! انما هو اكتشاف للتاريخ . واذا نحن أمعنا فى المفارقة التى يمثلها هذا التحليل ، استطعنا ان ندرك بأن «الملك الشمس» وقد قبل الملاحظة الواردة فى مثل القول التالى : «مولاي ، ان جدكم الملك «كلوفيس» .

ذلك لان «كلوفيس» جعل من الفرنج القدماء مسيحيين ، او هو على الاقل فتح الباب فى وجه المسيحية ، لكن الذى لا نشك فيه هو ان الحاجب المتبصر الحاذق كان يواجه لويس الرابع عشر بمثل هذا الخطاب : «مولاي ٠٠٠ ان اجدادكم الرومان ٠٠٠ والواقع ان ملك فرنسا هذا كان يؤثر الظهور للاجيال اللاحقة راكبا على جواد بالطريقة الرومانية ومتحليا بحلة قيصر المنتصر على هؤلاء الغاليين ، تماما كما يبدوالقائد الفاتح على رأس موكب يقود مهزوميه الى السجن . ان ابرع كتاب عصره كانوا يحللون مشاعر «تيتوس» امبراطور الرومان و «بارينيس» قرينته ، ويضربون الامثال لمعاصريهم بشجاعة امثال «هوراس» المدافع عن روما ، ولكنهم لا يضربون الامثال على الاطلاق بشجاعة «فلرسان جيتوريكس» المنافح عن الغال . وقبل ذلك بسنين ، كان كبار السادة المتمردين على ملكهم ، هم الذين يعمدون الى تقليد ابطال «بلوطارك» المقتبس من التاريخ القديم . وهكذا نرى ان القرن السابع عشر المعداد كما لو كان فرنسيا بالاصالة ، ومسيحيا كان يترسم لنفسه مثال الرومان الاجانب ومثال الكفرة المشركين . فأنتم تشعرون اذن مدى اختلاف مفهوم الاصالة ، وهو اوثق ارتباطا بماض تاريخى بالنسبة الى هذا العصر ، مما يمكن ان يكونه بالنسبة لفرنسى يعيش فى القرن العشرين ، وكيف ان لهذه الاصالة ذاتها تاريخا .

وكل ذلك يعنى ان «لويس» الرابع عشر ومعاصروه كانوا يتوهمون ان ليس بينهم وبين الرومان احد ، وبديهي ان الامر على خلاف ذلك . غير ان هذا يبين ان الذين صنعوا مملكة فرنسا لم يكونوا يهمنهم فى شىء . هنا يمكن نوع من التصور الماضى التاريخى الذى هو ببساطة ،

ليس ماضيها . ومثال آخر اخذ من الطرف الآخر للعالم ، ومن عهد آخر ، هو عهدنا الحالي ، يكشف عن نفس النسبية ونفس الطابع التاريخي لمفهوم الماضي التاريخي . والامر يتعلق ، في هذه المرة بالصين الشعبية . ويشير هذا المثال ، كسابقه الى اختيار من بين اجزاء الماضي . وهو اختيار واضح هذه المرة ، مراد ، ومدرك تمام الادراك . وهو ما لم يكن عليه حال المثال السابق . فمنذ عام 1915 ، كنا نقرأ في مجلة «الشبيبة الجديدة» للحزب الشيوعي الصيني هذه التوصية : «ان رسالة الجيل الجديد ، هي محاربة لكونفوشوسية ، السنة القديمة للفضائل والشعائر ، او بعبارة اوضح ، ينبغي تمزيق شبك تاريخ الماضي ، وهدم سجن الافكار القديمة» (I) بحيث ان تاريخ تصور الماضي التاريخي يؤدي هنا الى تقويض جزئي مقصود ، ومعدود كما لو كان ضروريا ، لهذا الماضي الذي غدا هو نفسه عبئا ثقيلا . وبعد ان اكتشف التاريخ ، صار يمثل كما لو كان «شباكا» او «سجنا» اي كما لو كان حاجزا يعترض سبيل الحياة الراهنة . لذلك يجب ان يمحي ويذول . وحين يمزق التاريخ تنفلق الحلقة ، ويعود الشعب الى ما يشبه وضع شعب لا تاريخ له . وكلما ينبغي ان نعرفه هو ما اذا كان الامر ما يزال اليوم في حدود الامكان ، او انه ، على الاصح لا يبدو ان يكون تاريخا معاكسا .

وعلى كل ، فالذي ترمى اليه هذه الامثلة هو بيان كيف ان مفهوم الماضي التاريخي وما يرتبط به من فكرتي الاصاله او الهوية هو على حسب الازمان ، أكثر تعقيدا وتنوعا ، واشد اختلافا مما يمكن ان نتصوره مسبقا .

وفي الوقت ذاته ، أجبنا على السؤال الاول الذي طرحناه في مطلع القسم الاول من عرضنا هذا ، فيما يتعلق باستعمال التاريخ كمرجع ، واكتشفنا بأن كيفية الرجوع اليه ، لم تتغير فحسب ، بل وما تزال في تغيير مستمر .

وعلى كل حال ، فان القرن التاسع عشر هو الذي شهد تفجر التاريخ في حياة الناس بأوروبا ، ثم شيئا فشيئا في غيرها من الاقاليم ان اطفال المدرسة بالغرب ، لم يوضع بين ايديهم كتاب للتاريخ لا يقتصر على معلومات التاريخ القديم او «التاريخ المقدس» وحده الا قبل ما ينيف قليلا عن مائة عام واذ ذاك فقط ، راح كل واحد يكشف أجداده ، محاولا معرفتهم ما امكنته تلك

(I) صحيفة لوموند ، مطلع فبراير 1974 .

المعرفة ، وساعيا على نحو ما الى بحث حقيقى . وهكذا اخذت تتوالى اقوام وشعوب مثل الصلت والجرمان ، والنوميدين ، والغوط ، والفرنسيس والعرب وغير ذلك على اذهان التلاميذ التي غدت بذلك بمثابة ذاكرة للتاريخ ، وفي نفس الوقت اخذ دور المؤرخ يتعالم ، ومسؤوليته تتضخم غير ان هذا الموضوع من الالىق ان تتضمنه دراسة أخرى .

بحيث اننا لو طرحنا اليوم السؤال التالى : من هو الانكليزى الاصيل ؟ او الفرنسى الاصيل ؟ او الجزائرى الاصيل ؟ لغدا الجواب اصعب وتجلى بصورة خاصة اقل بداهة . ولعل السؤال يكون اسهل لو تساءلنا عما هو المسيحى الاصيل ، او المسلم الحق ؟ ثم ان الفرد لا يكون مسيحيا على النحو نفسه فى القرن العشرين وفى العصر الوسيط .

ولعل من قبيل التجربة الهامة ان يطلب الى كل واحد منكم تحرير خمسة او ستة اسطر فى موضوع الكيفية التى يتصور بها الفرنسى الاصيل . وانا متأكدة ان اى فرنسى يستعلم الكثير منها ، وسيجد من خلالها انه على خلاف ما كان يتصوره عن نفسه بل وحتى لو سألتمونى انا ذاتى عن «أصالتى» لما عرفت كيف اجيب ؟ اللهم الا ان اقول أنا (البنت) الروحية «لديكارت» ، «ليوسوى» ، لروبر سبير» ، «لبرودون» ، او «لموراس» اذا ما كنت انظر قريبا منى . ترى من المسيطر من بين آبائى واجدادى ، أهم العقلانيون ، أم اللاهوتيون ، أم الثوريون المصممون على الدفاع مهما كان الثمن عن الثورة والوطن الذى يجسمها ، أم ترى هو ذلك النظرى الاشتراكى الذى يعارضه المتمدن المتمسك بوطنية جذرية ، والمنطوى على ذاته .

وفيما ذكر بعض التيارات المنبثقة عن الماضى ، غير ان هناك تيارات أخرى . هل الإصالة مقدار ، أم هى على العكس من ذلك اختيار . أم هى بساطة ، وحى وإلهام ، أم هى مثال استقى لقضية أخرى ضرورية ؟ انى أطرح عليكم السؤال ، نحن نعلم الآن ان الاصيل نتاج التاريخ ، اما الصلة بين التاريخ والعالمى الذى يقود الى الانفتاح ، فلئن كانت ليست اقل عظمة ، الا انها كذلك غير بديهية .

لنلاحظ بادى . ذى بدء . ان التاريخ الآتى لا يعرف الا الخاص تقيض العالمى ، العام ، فليس فى التاريخ الا الذاتى الخاص ، فهو ليس فيه مثلا مملكة ، ولكن ممالك ، ولا يتحدث عن جمهوريّة بل عن جمهوريات ، ولا حتى عن أمة بل اهم لا غير . . . وما للقائمة من حد تقف عنده . والامر صادق كذلك على مفاهيم الحرب والثورة . فليس يعرف التاريخ الا حروبا وثورات .

لكن اذا ما كان التاريخ عاجزا عن السمو الى تصور يسمح بتحديد مفهوم الجمهورية انطلاقا من الجمهوريات ، وبتحديد المعنى المجرد للحرب انطلاقا من الحروب ، فقد كشف على الاقل ، عن ماض ظل غامضا ومبهما . فالمؤرخ يتعين عليه ان يستعمل لدى تفكيره ، الاطار العادى لفعل الذكاء ، لكنه من اجل ممارسة مهنته ، ينشئ،صورا جديدة للعلاقة التى باخفاؤها مسحة من المعقولة والوضوح على التاريخ . تعمل على زيادة فهمه ، وتقريبه من المدارك ، وبالتالي على تنمية قيمته العالمية . بل نقول : ان المؤرخ يشرى مفهوم العالمى بالنحو الذى يستعمل به السببية ، وفكره الزمان وغير ذلك ، ولنوضح ما نقول :

فالاخبار التاريخية تسرد الاحداث وتعددتها ، وكل ما تفعله انها تقص الآتى الراهن . تماما كما تروى البوابة (الحاجبة) ما شهدته فى الشارع . والتاريخ يبحث عن الروابط والعلاقات ، ويقيم اوجه الشبه والاختلاف . انه ينشئ، ويبتكر ، ويستعمل السببية التى لاهميتها ، تكاد تقدو التاريخ ذاته ، اسباب آنية واسباب أخرى بعيدة على وجه الخصوص ، تلبس الاحداث والوقائع رداء يجعلها ذات معنى . وبذلك تنشأ صورة جدارية كبرى فترسم التاريخ العالمى - ولو لا ذلك لما كان ثمة الا تواريخ صغيرة - وتمكن من الوصول بوضوح الى فكرة الانسانية . وهى نفس المثل الاعلى لمفهوم العالمية . لذلك قيل : انه بما ان التاريخ خاص ، فهو لا يعيد نفسه أبدا ، ولكن بما انه عالمى ، فهو متجدد باستمرار .

غير ان المؤرخ يستخدم فى مهنته ايضا مفاهيم أخرى يشترك فيها الخاص والعام من جديد ، ويعتمد الى هذا الاستخدام من اجل ابراز ظواهر كلية ، مثل مفاهيم المدى القصير والطويل . وممثل ملموس على ذلك : هذه الظاهرة التاريخية الطويلة المدى المتمثلة فى تطور العالم التقليدى الذى تجرّفه عجلة التغيير . وضمن هذه الحركة العامة حركات اقصر مدى ، واقل اهمية ، واكثر محدودية ، تتمثل فى نهضة اوروبا وضمن هذه الاخيرة ذاتها ظاهرة النهضة الإيطالية مثلا . فكل تطور اقليمى بدلا من ان يتكشف فريدا على الاطلاق ، يجد نفسه ، من وجهة هذا المنظور ، وهو بصدد التكون داخل حركة عامة لا تسلبه أصالته ، ولكن تسمح له بالافلات والخروج من عزلته . وذلك بما تتعرفه لدى الغير حاضرا وماضيا ، من صعوبات ومتاعب مماثلة . فما لا يسمع المؤرخ الا ان يقوم به من ترددات على الزمان والمكان هو عينه هو وجه من وجوه اهمية التاريخ .

وفي الطرف الاقصى من هذه العملية يوجد التاريخ المقارن الذي ينتهى احيانا الى تقليص النسيج التاريخي ، وحصره فقط في الاعتبار العالمية ، كما هو الحال مثلا في مؤلف «توينبي» (I) فالتاريخ المقارن انتصار للعالمية .

ثم ان المؤرخ اخيرا ، ما دمنا بصدد تحليل المناهج الخاصة بالتاريخ ، يرجع ضمنا وعلى الدوام ، الى مفهوم الانسان الذى هو التعبير ذاته عن العالمية . ان التاريخ برمته ليقوم على حوار بين الذاتى والتطابق مع الذات ، والمختلف او المغاير ، بين ذات الشئ ، وغيره . وهذا فعل يدل على ثقة اساسية فى وجود علاقة ممكنة بين الذاتى والمغاير ، وبالتالى ، فى الاعتقاد بعالمية السلوك الانسانى ، وبامكان التفاهم المتبادل . ولا يمكن للاتصال الغير ان تحصل دون التأكد من وجود حد أدنى من التشابه يسمح به التفاهم . فما الفائدة ، اذا كنت ادنى القرن العشرين ، من الاهتمام بالصين العتيقة اذا ما كنت انظر الى الصينى المنتسب الى عصر آخر كما لو كان عديم الشبه اطلاقا ؟ وما الفائدة ، بالنسبة الى افريقى من محاوله استجلاء اوروبا ، اذ لم يكن ثمة صلة او طبيعة مشتركة بين الواحد والآخر ؟ وما الفائدة بالنسبة الى وانا اوروبية ، من التحدث الى مستمعين ليسوا بأوروبيين ، اذا كنا لا نتفاهم على الاطلاق ؟ . ذلك لان الفرق الذى جر اليه الزمن ، هو نفس الفرق الذى تخلقه المسافة والمدى فى عصر بعينه . على انه ليس من المؤكد ان اكون اقرب الى فرنسى القرن الثالث عشر ، بل وحتى الى فرنسى القرن السابع عشر منه الى افريقى اليوم . هكذا نرى ان التاريخ يدعو على الدوام الى اقل قدر مشترك ، ويؤمن بإمكانية التبادل ، وبالعلاقات الانسانية ووجود التاريخ فى حد ذاته ينكر الانعزال المطلق الذى يذهب البعض الى اعتباره عائقا لا يمكن اجتيازه . (ولست هنا بصدد القيام بتحليل فلسفى ، بل فقط ، بصدد وصف اسلوب عمل) . ان التاريخ ليؤمن بالعالمية .

لكن التاريخ لا يبلغ ولا يباشر العالمية ، بمنهج فقط ، بل هو الذى يعطيها ، كذلك ، وجها معينا ، ويكف عن ان يجعل منها مجرد تيار هوائى ، وهو الذى ، من ناحية ، يعطى هذه العموميات محتوى . ومن ناحية ثانية ، فان التاريخ ، بمكاشفته كل واحد ، بحياة وعوائد وكره الغير ، يكشف لكل انسان عن وجود اشباه ونظائر له . بل وربما كشف له عن وجود قريب

(I) التوينبي مؤرخ انجليزى معاصر .

له ، مهما باعد بينهما الزمن والحيز المكاني . انه يكشف عن تضامات مجهولة وجديدة في بعض الاحيان ، ويلقن بأن العالمية التاريخية ليست دائما واحدة ، او بأن عالميات جديدة قد تظهر على كل حال . وهكذا يدعو التاريخ الى الانفتاح . وما من شيء هو اكثر مفاجأة من مؤرخ ليس اهلا للانفتاح ، او حتى ليس متعطشا للاختلاف والتغاير ، انه بذلك ، سيكون كمن ولي ظهره لذاته .

ولنعد الى النقطتين الاخيرتين ، ولنقول بادىء ذي بدء ان العالمى ينشط ويحيا بفضل التاريخ ، ويبرز ويتحشد ، ونحن نستعمل كل يوم عبارات عامة تشير الى اوقات من الزمن ، او الى اجزاء من المكان ، او الى مؤسسات والوان من الثقافة .

فها هي ذى تتوارد على الذهن ، بلا نظام : الشعوب البدائية ، النهضة ، الفرس ، القبائل او العشائر ، الكلاسيكية ، الدولة ، المسيحية ، الاوروبيون ، العرب . ان الذى يتشخصه ويتمثله كل واحد منا حين يتلفظ بأى كلمات ، هو رهن على وجه التحديد ، بمعلوماته التاريخية ، وبمقدار ما يغدو التاريخ اكثر دقة ووضوحا بالنسبة للجميع المؤرخ أو غير المؤرخ ، يغدو التشخيص أو التمثيل أكثر حياة واحسن معنى وما اريد ان ابدي كنصحة لكم بتعلم التاريخ لكن ذلك ، وان لم يصرح به ، هو بالضبط لا اريد ان افعله . فليس ثمة وسيلة اخرى للافلات من فراغ كل لفظة عامة ، بل واحيانا ، لمعرفة ما نتحدث عنه .

وهذا يقودنا بطبيعة الامر الى نقطتنا الثانية : فالتاريخ باعطائه الكلمات معناها الدقيق والكامل ، انما يكشف عن عالمية الحياة . فهو تحت صور واشكال خاصة للغاية ، يروى لنا قصة او واقعة واحدة تتألف من نفس العناصر : فمن تنظيم الجماعات او الزمر الى الاسر ، والقبائل ، الى الدول وتذكر بأن الناس انما عاشوا جميعا على جماعات ، والا تجردوا من خاصية الانسانية ، وانهم جميعا . كذلك اجتهدوا لنقل معلوماتهم وتبليغها ، وكلهم سعوا الى ان يجيدوا معرفة العالم الذى يعيشون فيه ، وهكذا ، فلكل المجموعات البشرية تاريخ فكري . لكن درجة نجاحهم تختلف ، فالبعض قد برز في الهندسة ، والبعض الآخر قد برع فى الطباعة ، وقد استفاد البعض مما سبق ان ابتدعه الآخرون . فقد ابتكر الصينيون البارود ، لكن الاوروبيون استخدموه ، وازاد العرب الى علومهم علوم اليونان فاستقى منها الاوروبيون وزادوا عليها ، واقام باستور الدليل على وجود الجراثيم ، فاستولى العالم اجمع على معلوماته ... الخ .

ويرى التاريخ ايضا بأن كل الناس منذ بدء الخليقة ، اجتهدوا لمبادلة منتوجاتهم ، ومن خلال ذلك ، لتحسين الشروط المادية لحياتهم ، ثم ان الناس فى كل زمان ومكان ، تساءلوا عن اصلهم وعن مصيرهم . فكانت الاجابات مختلفة ، لكن القلق كان عالميا شاملا .

ويكشف التاريخ ايضا ان التضامن بين الناس كان كبيرا فى السراء والضراء على السواء . فقد عرفت كل المجتمعات الحرب وكل صور التحكم والسيطرة ، وعرفت كلها كذلك كذب الانسان على اخيه الانسان .

بحيث ان المؤرخ يجيب على كل من يتساءل اليوم عما اذا كان الانسان موجودا على الاطلاق ، بانه التقى بكائن كان له فى كل مكان ، وعلى الدوام أدنى حد من السلوك المماثل لسلوك الانسان .

وبديهى ان بعض صور هذا التضامن قد تشتد وتزداد فى بعض الاحيان ، وانها تختلف باختلاف الازمان . والتاريخ يؤكد لنا ، ويعلمنا بان الاشياء تتغير . وان ميولا أو اتجاهات جديدة تظهر ، فالمدينة العتيقة مثلا كانت وحدة قائمة بذاتها ، اى دولة صغيرة ، منغلقة تماما على نفسها . وواجه التضامن ضمن هذه المدينة كانت داخلية اولا ، وان العالمية تبدأ هنا بتبادل داخلى ، بيد ان المدن الاغريقية ، حين لا تدخل فى حرب بينها ، تتجمع فى مباراة ، هى الالعاب الاولمبية . وهذه صورة من صور التضامن تتمثل فى الاعتراف بالقواعد المشتركة ، بقواعد قوانين اللعب ، لكن سرعان ما تتجلى صور جديدة من التضامن تفجر النواة الرئيسية ، وتتمثل فى تضامن الاغنياء داخل وخارج الحدود . وتضامن العبيد كذلك . وهو ما نسميه اليوم بالتضامن الطبقي ، ضد تضامن الدول . وفى العصر الوسيط نجد نفس اللعبة بين العلاقات الرأسية ، والعلاقات الافقية ، فالقطاعية القوية تحافظ على الروابط الرأسية ، والقطاعية الضعيفة تقرب البورجوازيين من كثير من طبقات السادة ، او السادة من كثير من الممالك . فالقرن الثامن عشر يجنح الى تفجير الحدود ، انه طيب خاطر ، محب لجميع البلدان ولاهل هذه البلدان . والناس والافكار تنتقل بسهولة فى اوروبا على الاقل . وهذه التهوئة تفسر الاختمار الاستثنائى للفكر . وفى ذلك العهد ، كتب «مونتيسكيو» يقول : «انا انسان اولا ، وفرنسى بالصدفة» فهو بذلك يؤكد لنفسه اولوية العالمى على الخصوصى ، وفى نفس الوقت ، يفكر فى علاقات هاتين العبارتين ، وسرعان ما انتقد اولئك الذين يخلطون خصوصيتهم بالعالمى ، او يعتقدون ان هذه الخصوصية خصوصيتهم . ستؤول حتما الى

العالمى . « فكيف يمكن لأحد ان يكون فارسيا ؟ ذلك لانه يوجد فارسيون بالفعل ! ... اى الآخرون » . ان هذا الاسلوب الساخر فى طرح السؤال لينقد السائل بتحويله الى مسخرة .

لكن النزعة الجموعية والمفتحة على جميع البلدان تتفجر من جديد فى القرن التاسع عشر ، وتضرب الامم على نفسها الحواجز ، كما لم تفعل ذلك من قبل . وهنا تتولد تضامانات اخرى تزعزع الحدود مرة ثانية ، او على الاقل ، تنادى بذلك « أيها العمال اتحدوا ... » ، « أيها الفلاحون اتحدوا ... » ، لكن ما من احد يدعو البورجوازيين الى الاتحاد ، لان المعتقد هو ان الاتحاد او التكتل فيما بينهم قد تم بعد ...

وفى رايهن الاحداث ، تتبدى نزعة اخرى ، فهى لا تنهم حدود الدول وحدها وتسعى الى نقضها ، بل حدود المجتمع ايضا . فباسم خصوصية مطلقة هبطت الى مستوى الأنا وحده ، وباسم أصالة مطلقة للأنا لمفرده ، يرفض الاطار الاجتماعى ، لانشاء تضامن لا اكراه فيه ، يكون آخر الامر ، على ما يعتقد ، كامل الانسانية ، او انسانيا تماما ، فالاصالة حينئذ ، لم تفهم الا بالنسبة الى الذات .

والخلاصة ، ان التاريخ لا وجود له الا بالتقاء الحصوصى والعالمى ، وكذلك الحياة ، ان الحصوصى وحده هو الذى يقود الى العزلة ، والى الانغلاق ، وفى النهاية ، الى الصمت ، فهو وقد اقحم نفسه فى دوامة التكرار . فى الحوار مع ذاته ، ينطفي . انه عالم «سارتر» المنحدر الى لامعقولية التوحد . وانتصار العالمى انتصار فقير كذلك . فالتماثل ، بالغا ، الحوار والتبادل ، ينتج بدوره عالما ابكم . وحينئذ يصمت التاريخ ، اى صخب الحياة البشرية (I) . بيد ان الناس ، حسب العصور ، فضلوا الالتفات الى انفسهم اولا ، والاعتكاف او الانغلاق ، على اختلاف نظرة الناس الى هذا الموقف بين محبذ ومنكر ، او هم آثروا ، على العكس من ذلك ، ان تتجه انظارهم الى الآخرين اولا ، وان يوثروا الانفتاح .

ويعلمنا التاريخ ايضا انه لا وجود للحياة ولا للنمو الا بفضل الحوار بين الذات والغير ، بين المتطابق مع ذاته ، والعالمى ، ان الانطواء على الذات انما هو منعكس من الخوف : ومن الامثلة على ذلك اسبانيا فى عام 1898 ، فرنسا فى عام 1870 ، والعالم العربى المستعمر ، ان فرنسا القرن

(I) اننا لم نعالج مشكل وسائط الاعلام الجماهيرية فهو خليف بمحاضرة على حدة .

الثامن عشر ، وانكليترا القرن التاسع عشر ، وامريكا القرن العشرين لا تبدو - وهي وثيقة من نفسها - انها تعلمت ما يكفي من غيرها .

لكن التاريخ يؤكد كذلك شيئا آخر ، فهو باعتماده على قوته ، وسخريته من الحسابات البشرية يصرح بجرة قلم واحدة ، ان النقص لا وجود له . ان الانسان غير قادر على النقل ، مهما اراد ذلك ، وان الاصيل وحده هو الموجود بالنسبة اليه ، وانه لا وجود الا لاناس اصليين أى مشابهين لذواتهم ، فلا وجود لرجلين متماثلين حتى ولو كان احدهما ابا والآخر ابنا له ، و اخرى ان يكون ثمة تطابق بين شعبين . ان الانسان ليمخر عباب البحر هكذا سيد امره ، وبصورة لا نهائية ، ضرورة ، مهما كانت النصائح المسداة ، او المخاوف المبداة ، بين الخصوصي ، والعالمي .



شعارات سادت الملتقى



من تهاون هان
ومن يهن يسهل الهوان عليه!

بين الأصالة والمعاصرة

لست أتردد لحظة حين أقرر بأن أم المشكلات
فى هذا المجال بكلمات تحرك بها شفاها دون أن
عن صيغة حياتنا الفكرية والعملية ، تجمع لنا فى
طبيها طرفين ، اذ تحافظ لنا على خصائصنا
العربية الاصيلية ، وفى الوقت نفسه تفتح لنا
الابواب على مصاريعها ، لنستقبل - فى رحابة
صدر - أسس الحضارة العصرية كما يحياها
اليوم روادها •

ولن نجنى من الحق شيئا ، اذا نحن اكتفينا
فى حياتنا الثقافية الزاهية هي محاولة الكشف
تكون صادرة منا عن اقتناع وإيمان ، اذ ما أيسر
على المتكلم ان يدعى لنفسه الصفتين معا :

د. زكى نجيب محمود

استاذ المنطق الومى
جامعة القاهرة (ج م ع)

صفة العروبة الاصيلية وصفة التحضر بحضارة العصر ، فاذا ما تناولنا حياته الفعلية بالتحليل الموضوعي الدقيق ، الفيناه واحد من ثلاثة : فاما هو قد خلا من الاسس الاصيلية في الثقافة العربية ، مكتفيا في حياته بعناصر متنافرة جمعها لنفسه من هنا وهناك من ظواهر الثقافة الغربية ، أو هو قد ملأ نفسه بثقافة عربية صرف ، حتى انسدت دونه أبواب العصر فلا يدري من أمر هذا العصر شيئا ، أو هو قد أخرج وفاضه خاليا من الثقافتين جميعا ، فلا هو الى أولئك ولا الى هؤلاء ، تلك صور ثلاث أراها تستفد الكثرة الكاثرة من أبناء الأمة العربية ، واما الصورة الرابعة التي هي صورة العربي وقد جمع في كيانه وحدة عضوية متسقة متماسكة ، قوامها أصول رئيسية من التراث العربي ، وأصول رئيسية أخرى من مقومات عصرنا الحاضر ، فلن تجدها متمثلة الا في نفر قليل ، تكاد تشير الى افراده في ارجاء الوطن العربي ، لانهم بهذا الجمع الحقيقي بين الثقافتين في حياة واحدة ، قد برزوا عن غمار الناس بروزا لا يخطئه البصر .

- 2 -

ان الموقف الحضاري للأمة العربية اليوم ، يتركز في سؤالين ، لو احسنا الاجابة عنهما ، تبديت لنا حقيقة ذلك الموقف جلية لا يشوبها غموض السؤال الاول هو :

ما هي اهم العناصر التي نعنيها حين نتحدث عن « الشخصية العربية الاصيلية » ؟ واما السؤال الثاني فهو : ما هي اهم العناصر التي تتألف منها بنية الثقافة العصرية ؟ فبعد الاجابة عن هذين السؤالين ، تكون امامنا صورتان وقد يسهل علينا بعد ذلك ان نلتمس السبيل الى خلق المركب الواحد ، الذي يضم ما يمكن ضمه من اجزاء الصورتين ، دون ان تضيق من ايها صفة جوهرية فينتفى بذلك وجودها .

ولنبدا بسؤالنا الاول : من نحن على الاصاله ؟ ما هي مقوماتنا التي اذا تحققت في فرد أو في مجموع ، قلنا عنه انه عربي أصيل من الناحية الثقافية ؟ لست أطمع في أن تجيء الاجابة شاملة لكل هذه المقومات ، بحيث لا يفلت مناشيء منها ، وحسبنا ان نقع على طائفة من المقومات الاساسية فنهتدى فيما نحن بسبيله .

واول ما يرد الى خاطري من الخصائص المميزة للموقف العربية ، العقيدة الراسخة بمستويين من الوجود ، بحيث يستحيل علينا استحالة قاطعة ، أن نخلط بينهما في التصور : فهناك الذات الالهية الخالقة ، ثم هناك عالم الكائنات المخلوقة لتلك الذات ، وبين هذه الكائنات المخلوقة ، كائن اراد له خالقه ان يتميز ليحمل الى الدنيا امانة أو تمن على حملها ونشرها ، وذلك هو الانسان ، في هذا الاطار العام ، تتحدد وجهة النظر العربية الاصيلية ، وعن هذا الاصل الاول تتفرع فروع :

منها ان الانسان كائن خلقى ، بمعنى انه مكلف بأن يحقق فى سلوكه قيما اخلاقية محددة معينة ، املت عليه ولم تكن من اختياره ، فليس من حقه ان ينسخ بعضها ، أو ان يضيف اليها ما يناقضها ، ولما كان هذا التكليف الاخلاقى لا يكتمل معناه الا اذا كان الفرد الانسانى مسؤولا عما يفعل ، فان هذه المسؤولية الاخلاقية بالنسبة لكل فرد على حدة ، تصبح امرا لا مفر منه ، فلا يجوز ان يحملها فرد عن فرد آخر ، قد تجد فى الثقافات الاخرى انماطا اخرى ، بل ان فى عصرنا هذا نمطين آخرين لا يلتزمان مع الوقفة العربية التى ذكرناها ، احدهما يقول ان القوانين الاخلاقية كغيرها من القوانين ، هي وليدة الحياة الواقعة ، فما قد ثبت على التاريخ انه نافع جعلناه قانونا خلقيا ننظم به سلوكنا ، وما قد تبين على التاريخ انه ضار ، حذفناه من قائمة الافعال المقبولة ، ولما كان النفع والضرر يتغيران بتغير الظروف ، وجب علينا أن ننظر الى مبادئ الاخلاق على انها نسبية لا مطلقة ، بحيث نكون على استعداد لان نغير منها ما لا بد من تغييره لتلائق عقبة فى سبيل التقدم مع ما يقتضيه الزمن وحضارته .

ذلك أحد النمطين الآخرين ، واما النمط الآخر فيقول اصحابه ان المسألة هنا ليست مرهونة بتقدم أو تأخر فى طريق الحضارة ، ولكنها مسألة الانسان وحرية المطلقة فى ان يتخذ لنفسه ما شاء من قرار ، بشرط ان يكون مسؤولا عن قراره ذاك ، فليس هنالك أحد فوقه أو الى جانبه يملى عليه ما يجب وما يجوز ، بل هو البادئ بقراره بدءا غير مسبوق بمبدأ صاغة سواء .

وواضح ان الوقفة العربية الاصلية مختلفة عن كلا النمطين من حيث المبدأ والاساس ، حتى وان اتفقت معهما فى النتيجة ، فهي مختلفة عن النمط الاول الذى يجعل المعول فى السلوك الانسانى الصحيح على التجارب ، على حين ان الوقفة العربية تفترض اسبقية المبدأ الخلقى على التجارب ، فالصواب صواب والخطأ خطأ بغض النظر عن النجاح أو الفشل فى تجارب الحياة العملية ، وليست حدود الصواب والخطأ من صنع الانسان ، ولكنها حدود شاءها الله للانسان .

والوقفة العربية مختلفة عن النمط الثانى كذلك ، الذى يجعل القرار الانسانى غير مسبوق بمعيار ، وذلك لأن وجهة النظر العربية - كما ذكرنا - تفترض اسبقية المعيار الذى يقاس به القرار فى صوابه أو خطئه ، وسؤالنا - فى حدود هذه النقطة الاولى هو : هل يمكن التوفيق بين ان يكون الانسان عربيا يحمل هذه الوجهة من النظر ، وان يكون فى الوقت نفسه معاصرا يتطور مع الزمن وتغييراته السريعة ؟ لست ادعى هاهنا بان مشكلة التوفيق - فى هذا الجانب - بين الاصالة والمعاصرة هنة هينة ، ولكنها على كل حال مشكلة تستحق منا النظر الطويل والعميق لاننا لو امسكنا بالقيم الثابتة الموضوعة لنا ، تعرضنا لخطر الجمود ، ولو سبחנו احرارا مع تيار التغير تعرضنا لزوال الشخصية وانحلالها ؟ وغاية ما استطاع قوله فى هذا الصدد ، هو ان قيمنا

الاخلاقية الموروثة ، فيها من السعة ما يمكننا من التصرف في اطارها بدرجة من الحرية تكفي للحركة مع سرعة الايقاع في عصرنا وليكن الامر في هذا شبيها بالامر في تكوين الفاظ اللغة من حروف الابجدية فالحروف محدد معلومة العدد ، ومع ذلك ففي مستطاعتنا ان نبني بها الفاظا تعد بملايين الملايين اذا اردنا ، فلماذا لا نقول ان مبادئنا الخلقية الموروثة هي أسس يمكن ان نبني عليها ما لا حصر له من ضروب العمل ؟ ان هذه القيم الموروثة ماثلة في اسماء الله الحسنى لان هذه الاسماء - كما يقول الامام الغزالي - هي صفات تكون مطلقة بالنسبة لله تعالى ، وهي نفسها تكون نسبية محدودة بالنسبة للانسان ، فاقرا هذه الاسماء تعلم ماذا يطلب منك ان تكون : يطلب منك - مثلا - ان تكون عليما ، بصيرا ، سميعا ، قادرا ؟ صبورا ، الى آخر هذه الصفات العليا ، فما الذي يمنع من مسايرة العصر بهذه الصفات ؟ ما الذي يمنع ان اكون عليما وبصيرا وسميعا بحقائق عصرى وما تتطلبه الحياة فيه ؟ وان اكون قادرا وحكيما وصبورا وقويا وخبيرا ، وكلها صفات من تلك الصفات المطلوبة مني بحكم عقيدتي كل الذي يطلب مني في هذا المجال ، هو ان افهم من كل صفة جوانبها التي تكون اقرب الى العصر - فأكون عليما يعلم العصر ، قادرا بقدرة العصر ، وقويا بقوته ، وحكيما بحكمته ، وهلم جرا *

- 3 -

ومن مميزات الثقافة العربية كذلك ، تلك الرغبة الشديدة عند الانسان في أن يتسامى على دنيا الحوادث المتغيرة ، ليأخذ بما هو ثابت ودائم ان كل ما في الارض والسماء فان وزائل ، متغير ابدا متحول ابدا ، فقيم التمسك به هو عاجز عن التماسك بذاته ، اليس ثمة مرفأ بمان من اعاصر الفناء والصرورة والتغير الدائب من حال الى حال ، لنحتفى بمثل هذا المرفأ فنسلم ؟ نعم ، هنالك مثل هذا المرفأ الآمن ، فنستطيع أن نلتصم به ، حتى ونحن لم نزل أحياء في هذه الحياة الدنيا ، الا وهو الذات الباطنية التي بها تكون هويتنا ، هو « الانا » التي تظل قائمة صامدة مهما حدث التحول لسا حولها ، ثم هنالك مثل هذا المرفأ الآمن بمعنى آخر ، وهو مرفأ الحياة الآخرة التي هي غاية منشودة خلال كل نشاط ننشط به في هذه الحياة الدنيا *

هذا هو العربى في نظرتة ، ينشد الخلود عن طريق الظواهر الزائلة ، يريد أن يقهر الزمن وأن يقهر الموت ، أما الزمن المتقلب بأحداثه ، فهو يقهره بالخروج منه الى ما ليس زمنيا بطبيعته ، فيلجأ الى ذاته التي هي كائن لازمنى ، كما يأمل في حياة آخرة لا تخضع هي الاخرى لعوامل الزمن ؟ ولو كانت الحقيقة كل الحقيقة هي هذه المتغيرات المتبدلات الفانيات الزائلات ، التي نراها في الاشياء المحيطة بنا ، لكان الكون - من وجهة نظر العربى - عبثا في عبث *

وليس هذه النظرة هي ما يأخذ به عصرنا الحاضر ؟ فتكاد المذاهب الفلسفية المعاصرة كلها ، تجمع على تحليل كل شيء الى ظواهره المتغيرة ، دون أن تزعم وجودا لاي كائن ثابت وراء تلك الظواهر ، فهذه المنصدة أمامنا ليست الا مجموعة ظواهرها البادية لحواسنا من بصر ولس ، وكذلك قل في كل شيء بما في ذلك الانسان نفسه ، فالكائن البشري بدوره ليس الا مجموعة ظواهر يراها فيه الآخرون أو يحسها هو في باطنه ، دون أن يكون وراء هذه الظواهر المتدفقة « ذات » ثابتة تدوم على الزمن ، بل قل هذا نفسه في الوجود كله جملة واحدة ، فما هذا الكون الا خضم من ظواهر ، ما تنفك متصلة بعضها ببعض أو منفصلة ، دون أن يكون وراءها شيء . *

مثل هذه النظرة الى العالم ، انما تجيء ملحقه بالنظرة العلمية الصارمة التي هي من خصائص عصرنا ، فسؤالنا هذه المرة هو هذا : كيف التزم النظرة العملية الصارمة لاساير عصري ، وأن اظل مع ذلك تواقا الى غيب وراء الشهادة ، يتحقق لي فيه الخلود والدوام ، لاظل محتفظا بهذه السمة العربية في نظرتي ؟ ومرة أخرى أقول : انني لا ادعي أن مشكلة التوفيق هنا هي من الهنات الهينات ، بل هي كزميلتها السابقة مشكلة تتطلب منا التفكير الطويل والعميق ، وانى لارج أن يكون الحل في أن نعيش في عالمين يتكاملان ولا يتعارضان ، بشرط الا نسمح لاحدهما أن يتدخل في مجال الآخر ، في أحدهما نعيش حياتنا العلمية بكل ما تقتضيه ، ولكننا بدل أن نقول : أن هذه الحياة العلمية حسبنا في دنيانا ، يجب أن نقول : ان الى جانب هذه الحياة العلمية ، حياة أخرى فيها الاماني وفيها المثل العليا وفيها الرفأ والملاذ ، فاذا كنت في الساعات العلمية من حياتي احصر النظر في الظواهر وحدها ، لا استخرج قوانينها برغم تغير تلك الظواهر ، فأنني في الساعات الوجدانية من حياتي اخلع عن نفس عبادة العلم ، واسلم نفسي للتمنى والرجاء ، ويغير هذا الفصل الحادبين العالمين ، يستحيل علينا التوفيق بين علمية العصر وصوفيه الاصل الموروث . *

ولقد أحس الغرب نفسه بمثل هذه المشكلة ، فالتمس مخرجا منها ، بأن اقام حدا فاصلا بين العلم من جهة والفن من جهة أخرى ، فاذا كان محتوما على الانسان في حياته العملية أن يتقيد بالواقع كما هو واقع ، وبالظواهر كما هي ظاهرة لحواسه ، فله في الفن متسع يجول فيه ويصول ، لانه في الفن يستطيع الا يتقيد بواقع ، وأن يخلق لنفسه طبيعة أخرى غير الطبيعة التي تصدمه بظواهرها ، ومن هنا نشأت مدارس الفن الحديث ، التي تتفق كلها على نقطة مشتركة ، هي أن الفنان لا يطلب منه أن يصور الواقع ، من حقه أن يبدع لنفسه ما شاء له خياله أن يبدع ، فهذا التحرر من قيود الواقع الموضوعي ، يعوضه عما في حياته العلمية من قيود لا تحقق له ما يشبع الاماني والآمال . *

فقل عن ثقافة أوروبا وأمريكا اليوم ، أنها ثقافة يسودها معقول العلم ، تكن على صواب ، أو قل عنها ان الذي يسودها هو لا معقول الادب والفن ، تكن أيضا على صواب ، لان المعقول واللا معقول يتجاوزان ليعوض احدهما نقص الآخر ، وإذا كان هذا هكذا ، فما الذي نتخرج له اذا نحن اخترنا ان نجاور بين معقول العلم والايمان بالغيب في حياة واحدة ؟ اننا اذا فعلنا ذلك ، عاصرنا زماننا بالشق الاول ، ووصلنا وشيجة القربى بيننا وبين تراثنا بالشق الثاني .

- 4 .

على ان العربي الاصيل في رغبته ان يتجاوز الواقع المتغير الى ما وراء الواقع في ابديته وخلوده ، يظل مرتبطا بالمكان الارض ارتباطا عجيبا ، فهو مع المكان المحيط به في حوار لا ينقطع ، هناك حركة جدلية موصولة ، طرفاها الانسان العربي ومكانه الا انها جدلية لا تنتهي بدمج الطرفين في مركب واحد ، بل هي جدلية تحتفظ للذات الانسانية بالسيطرة على موضوعها ، الطبيعة كلها عند العربي مسرح للفعل والحركة ، هي عنده حلقة للمقتال والنزال ، هي ميدان لغروسيته وبطولته ، كانت الصحراء حول العربي مصدر روع له وروعة في آن معا ، فهو يرتاع لجهامتها ومجهولاتها ، ولكنه في الوقت نفسه يكاد يخشع لهيبتها خشوع العابدين ، ومن ثم كانت الصحراء له مسرح قتال ومغامرة ، كما كانت له مصدر حب وشعر وغناء ، انه يتفحص كل ما حوله من مكان - ارضا وسماء - بجميع حواسه ، يتفحصه بالبصر والسمع واللمس والشم والذوق ، لا يترك منه شيئا ، من جردان الارض الى انجم السماء ، لكنه يتفحص هذا كله ليستخدمه ويسيطر عليه ، لم يكن العربي مستندا في عمله بالطبيعة من حوله ، الى كتب تركها له اسبقون ، بل استند الى كتاب الطبيعة نفسه ، ينظر في صفحاته ويقرأ ثم يعي ، ولم يكن علم العربي بالطبيعة للمتعة وازجاء الفراغ ، بل كان مسألة حياة وبقاء ، يقول ابو حيان التوحيدي في كتابه « الامتاع والمؤانسة » : ان العرب ليس لها أول تؤمه ، ولا كتاب يدلها ، أهل بلد ققرة ووحشة من الانس ، احتاج كل واحد منهم في وحدته الى فكره ، ونظيره وعقله ، وعلموا ان معاشهم من نبات الارض ، فوسموا كل شيء بسمته ، ونسبوه الى جنسه ، وعرفوا مصلحة ذلك في رطبه ويابسه ، وأوقاته وأزمته ، وما يصلح منه في الشاة والبعير ، ثم نظروا الى الزمان ، واختلافه ، فجعلوه ربيعيا وصيفيا ، وقيظيا وشتويا ، ثم علموا ان شربهم من السماء ، فوضعوا لذلك الانواء ، وعرفوا تغير الزمان ، فجعلوا له منازل من السنة ، واحتاجوا الى الانتشار في الارض ، فجعلوا نجوم السماء أدلة على أطراف الارض واقطارها ، فسلكوا بها البلاد ، وجعلوا بينهم شيئا ينتهون به عن المنكر ، ويرغبهم في الجميل . . . حتى ان الرجل منهم وهو في فجح من الارض يصف المكارم فما يبقى من نعتها شيئا ، ويسرف في ذم المساويء فلا يقصر

من ذلك نرى صورة للعربي ، جوابا في أرجاء الأرض ، جوالا ببصره في السماء ، ممسكا خلال ذلك بقيم توجهه نحو الفاضل والجميل ، فأين تتفق هذه الصورة العربية ، وأين تختلف ، إذا ما اصطدمت بواقعة الحضارة العصرية من الطبيعة ومن القيم التي توجه الإنسان في سيره ؟ أما الاتفاق فهو الاهتمام بالكون وما فيه اهتماما لا يقف عند حدود الكشف عن الحقائق لذاتها ، بل هو اهتمام يستهدف النفع واجتناب الأذى ، وأما الاختلاف العميق فهو في أن العربي لم يرد من الطبيعة إلا أن تكون مسرح فعل وإرادة ، على حين أن إنسان الحضارة الغربية بصفة عامة يضيف إلى ذلك ما قد يكون أهم منه ، وهو أن تكون الطبيعة مجالا لفاعلية العقل تحليلا وتركيبا ، ولذلك لم يكن مصادفة أن وجدنا في فلسفات الغرب الحديث نظريات للمعرفة (ابيتمولوجيا) تحدد العلاقة النظرية بين الإنسان العارف والموضوعات المعروفة ، على حين أننا لا نكاد نعثر في التراث العربي الفلسفي كله على نظرية للمعرفة من هذا القبيل ، على المفكر العربي بالإرادة وتحليلها لأنها أداة العمل والحركة ، أكثر جدا مما عني بالعقل وتحليله لأنه رآه أداة لفاعلية ذهنية تتم لصاحبها وهو جالس على مقعده .

فماذا نحن صانعون - نحن العرب المعاصرون - للتوفيق في هذا المجال بين أصيل موروث وجديد معاصر ؟ احسب أن الطريق أمامنا واضح ، وهو طريق تربوي من الأساس ، فما علينا إلا أن نربي ناشئتنا على أن يحتفظوا بميراثهم في تدريب الإرادة الماضية ، وفي التطلع والمغامرة ، ثم يضيفون إلى ذلك تدريبا آخر على النظر العقلي والبحث النظري .

إن عصرنا هذا أن تميز بسمة تبرزه عن سائر العصور التي سلفت ، فهذه السمة هي إيغاله في دنيا العقل - ودنيا العقل هي نفسها دنيا العلوم على اختلافها - إيغالا لم يترك جانباً واحداً من جوانب الحياة ، ولا ركناً واحداً من أركان الأرض - وكدت أقول : وأجواز السماء - إلا وقد تناوله بتأثيره ، على أن العقل العلمي في زماننا لا يكفيه اليوم ما كان يكفيه بالأمس ، وهو أن يقف عند الحدود النظرية الرياضية ، بل إنه ليصر على أن يتجسد في أجهزة ، وعلى أن ينشأ هذه الأجهزة على بقاع الأرض ليبدل حياة الناس حالا بعد حال ، فلم يعد لنا مناص من السبح على هذا التيار العلمي التقني ، فإذا كنا أصحاب فعل وحركة وإرادة من جهة الأصالة ، فلا بد من إضافة هذه الصفحة الجديدة إلى كيانتنا ، ولذلك - كما قلت - إنما يتحقق عن طريق التربية ابتداء ، لنخلق النظرة التي لا تترك الفعل والحركة والإرادة سائبة كما اتفق ، بل تلجمها الجاما لتسيرها على الطريق المؤدية إلى تكوين علم وعلماء بهذا المعنى العصري الجديد .

وأخيرا - وكان ينبغي أن يكون أولا ، لكنني أرجأت ذكره لبدايته ، وهو أن أصالة العربي تبدأ من كونه يتكلم لغة عربية ، وأذن فلا بديل أمامنا إلا أن نرعى هذه اللغة على السنة ابتنائها

وأقلام كتابها ، فهي بطاقة الهوية التي تجعل من العربي عربيا ، هذه بديهية لا أظنها مثيرة لجدال ، لكنني انتقل الى ما يترتب عليها لانه لا يبدو للناس بهذه البداهة كلها ، وهو اننا اذا اردنا الحياة في عصرنا ، فلا بد من صب هذا العصر بكل ما فيه من علم وأدب في وعاء اللغة العربية ، اعني انه لا بد من ترجمة العلوم العصرية كلها ، وكذلك أدب العصر وفلسفته ، وبقدر ما نستطيع ان نكسب مادة العصر في انائنا اللغوي يكون نصيبا من المعاصرة .

ان العصر لا يقتصر على شعب واحد ، ولا على قطر واحد ، فالعصر هو امريكا وانجلترا وفرنسا والمانيا وروسيا واليابان وغيرها مما يسير معها في شوطها ؟ لكن هذا العصر الواحد يلبس في كل قطر من هذه الاقطار ثوبا ينسجه له ذلك القطر ليحمله واحدا من اهله ، دون أن يكون تبديل الاثواب سببا في تغيير شيء من ملامح العصر ، وما هذه الاثواب المختلفة باختلاف البلدان المسككة بزمام الحضارة في عصرنا ، الا اللغات المختلفة ، فقد صب الفرنسي - مثلا - نتاج العصر في لغته الفرنسية فبات الفرنسي بذلك معاصرا لزمانه ، وكذلك فعل الالمانى والروسى واليابانى وغيرهم .

ومع ذلك فلقد صادقت في امتنا افرادا تعارض ترجمة العلوم ، على ظن منهم بأن هذه العلوم لا يليق لها الا الثوب الانجليزى او الفرنسي او غيرهما من لغات الامم المتقدمة ، ولا يسعنى في هذا الصدد سوى أن أكرر القول بأنه على قدر ما ننقل الى الثوب العربى من نتاج العصر ، يكون نصيبنا من العصر - فالاصالة في هذا المجال هي اللغة العربية التي هي لغتنا لا لغة أحد سوانا ، والتي هي كذلك ميراث تسلمناه من اسلافنا ، وأما المعاصرة فهي أن نصب عصرنا في وعائها .

ان التاريخ العربى هو كالنهر دفاق المياه ، وتظل للنهر هويته منذ الوف السنين ، برغم جريان مائه وتبدله ، يوما بعد يوم ، بل لحظة في اثـر لحظة ، والذي يحفظ للنهر هويته هو التزامه مجرى واحدا ، وهكذا نريد لحياتنا أن تكون : نحفظ لها الاطار الاساسى العام ، ووجهة النظر الرئيسية ، ثم نجدد المضمون الذى يملأ ذلك الاطار ، أو الذى يشغل تلك الوجة من النظر ، كلما جاءت العصور المتوالية بحضارات متعاقبة ، لكل حضارة منها مضمونها الجديد .

- 6 -

هذه - اذن - نقاط أربع ، أو ان شئت فقل انها مجالات أربعة ذكرناها ، في كل مجال منها موقف لنا اصيل ضارب بجذوره في اعماق تراثنا ، يقابله موقف مضاد للحضارة التي نعاصرها ولقد جاولنا ان نبين في كل حالة من الحالات الأربع كيف يمكن أن تحدث المصالحة بين الضدين : فاولا - كانت لنا وقفة معينة بازاء الله والكون والانسان ، استتبعت وجهة نظر معينة في المبادئ الخلقية ، ليست هي وجهة نظر الحضارة القائمة قبينا كيف يمكن أن تسد الفجوة بين الوجهتين ،

وثانيا كانت لنا وقفة بازاء الواقع المادى ، استتبعت منا ان نجاوله الى غيب وراء ، وليس ذلك مما تأخذ به الحضارة الحاضرة ، فاقترحنا طريقة نخلص بها من هذا التناقض ، وثالثا - كانت لنا سبل معينة فى التعامل مع الطبيعة المكانية من حولنا ، ليست هي السبل المأخوذة بها فى حضارة اليوم ، فالتمسنا لانفسنا وسيلة للتقريب بين الطريقتين ، ورابعا وأخيرا - لنا لغة لا بد من الحفاظ عليها ، وهي التى تحمل ميراثنا فى أوعيتها ، وقلنا انه لا مناص لنا من صب نتاج عصرنا فى تلك الاوعية ليمتزج الجديد بالقديم فى اناء واحد - وهكذا رسمنا ما يشبه الخريطة لما يمكن علمه ، توفيقا بين الأصالة والمعاصرة *

فتعالوا معى الآن فى جولة خاطفة ، ننظر خلالها الى ما قد حدث بالفعل فى حياتنا الثقافية ، لنرى الى اي حد اصابنا التوفيق فى هذا الدمج الحضارى المطلوب : فاما بالنسبة للمجال الاول ، الخاص بوجهة نظرنا الى الله والكون والانسان ، فلا اظننا قد ظفرنا بتوفيق كبير فى ان نوسع من معنى قيمنا الاخلاقية بحيث تتطابق مع ما هو مستحدث فى عصرنا ، فقد نرى اصحاب القول والكتابة بين قادة الفكر منا منقسمين قسمين : احدهما يضرب على الوتر القديم وحده ، والثانى يضرب على الوتر الجديد وحده ، وفشلنا حتى الآن فى ان تجيء النغمة المعروفة شاملة للجديد والقديم معا ، فاذا قلت - مثلا - كلمة « علم » انصرفت اذهان بعضنا الى الفزياء والكيمياء وما اليهما ، وانصرفت اذهان الآخرين الى حفظ المدونات القديمة ، وبقينا فى معسكرين لا يكاد يلتقى احدهما بالآخر ، اللهم الا فى أوجه النشاط التى لا تتصل بالحياة الفكرية من قريب ، وهكذا قل فى كثير جدا من المعانى الرئيسية التى هي محاور الفكر والثقافة *

واما بالنسبة الى المجال الثانى ، الخاص بمجاورة الواقع الى ما وراءه ، فللاسف الشديد : ارانا نحتفظ بهذه السمة ، ولكننا ننحرف بها عما خلقت من أجله ، فقد كان الاصل فيها هو ان ننجو بانفسنا من دنيا الاحداث المتقلبة المتغيرة الزائلة ، لنلوذ بما هو ثابت وخالد ، لكننا جعلنا مجاورة الواقع الى ما وراءه فى عصرنا هذا ، فرارا من نظرة العلم الى سمادير الخرافة ، فضع منا الواقع وما وراءه دفعة واحدة *

واما بالنسبة الى المجال الثالث ، الذى هو علاقة العربى بالمكان ، وهي علاقة - كما اسلفنا - قوامها الفعل والحركة والبطولة والسيطرة على البيئة بكل تفصيلاتها ، فلقد انطوينا على انفسنا اثر ما ابتلينا به من قهر وهزيمة خلال القرون الثلاثة الاخيرة ، وبهذا الانطواء الدليل ، لا نحن عالجنا الطبيعة كما كان اسلافنا يعالجونها ، ولا نحن تناولناها كما يتناولها ابناء الحضارة الغربية الحديثة ، وتركنا ما تحت اقدامنا من رقعة الارض ، وما فوق رؤوسنا من جو السماء ، للاروبى وحده أو الأمريكى وحده يفعل فيهما ما شاء ان يفعل ، لولا اننا - والحمد لله - قد

اخذتنا آخر الامر يقظة واعية ، نحاول بها النهوض من كبوتنا التى كانت ، والامل معقود بجيل جديد يتناول ارجاء الوطن العربى بنظرة فيها تقليد التراث وفيها تجديد الحضارة معا .

واما المجال الرابع والاخير ، من المجالات الاربعة التى جعلناها مدار الحديث ، وهو مجال اللغة ، فلا شك اننا قد مضينا فى شواطئها بمضمون الحضارة العصرية مسافة بعيدة ، ولكننا مع ذلك مازلنا بعيدين بعدا شديدا عن الهدف النهائى ، الذى هو - كما اراه - ان نكسب كل مقومات العلم والادب والفلسفة الشائعة فى دنيا العصر ، ان نكسبها كلها فى لغة عربية ، ولن بحق لنا الحديث عن وجودنا فى عصرنا قبل ان نجد هذا العصر قد نطق بلسان عربى مبين .



رسالة من د. جرمانوس الى الملتقى

رغم علمنا بكبر سن الاستاذ المستشرق المجرى الكبير الحاج الدكتور عبد الكريم يوليوس جرمانوس استاذ التاريخ الحديث بجامعة بودابست ، فقد دعونا هذه المرة كما كنا ندعوه منذ الملتقى الرابع ، وكان يعتذر كل مرة ، ويرسل مقالات ننشرها فى الاصاله .
وهذه المرة ايضا قد اعتذر برسالة ننشرها فيما يلي ، ارفقها بدراسة قيمة بعنوان : « حماية فلسفة التشريع الاسلامى »



الى سعادة الوزير للتعليم الاصلى والشؤون الدينية
الاستاذ الكريم مولود قاسم نايت بلقاسم
حفظه الله

سيدى المحترم :

بعد تحياتى القلبية واجلالى اخبر سعادتك اننى تسلمت بمزيد الشكر دعوتكم الموقرة ،
للاشتراك بالملتقى الثامن فى الفكر الاسلامى .

اننى اعتز بالتشريف الذى اكرمتونى بهذه الدعوة المجيدة ، كما افتخر واتشكر باستلام مجلة الاصاله الغراء التى اقراها باستفادة كبيرة ، فاننى لقبلت دعوتكم بسرور وغبطة ، لكن تقدم سننى الى تسعة وثمانى عاما ، ومرضى الشديد فى الاشهر الماضية . يمنع وصولى الى الجزائر شخصيا ، وسوف احضر هنا لك روحيا مع اعلان افكارى عن حماية فلسفة التشريع الاسلامى فاننى كتبت هذه الدراسة الصغيرة باعتقادى العميق ، أن الدين الاسلامى ومزاياه الثقافية هى الوحيدة التى تستطيع أن تنقذ العالم اثناء هذه الاوقات الثقيلة من الورطة الفظيعة . اعنى فساد الاخلاق ، الفجور والدعارة فى الحياة الجنسية ، السرقة والدناءة المخيفة . المجمع العلمى المجرى ينشر اثناء هذه السنة ، دراستى الطويلة عن الشريعة الاسلامية وفلسفتها المفيدة باللغة الالمانية : داس اسلامشه ريليكيو نسرشت انذارا بالخطر الذى تهدد ثبات المجتمع الانسانى

انى أمل جدا أن افكارى سوف تؤدى حصتها الى تقوية تيقظ المسلمين فى دينهم ويحفظهم
من تأثيرات مضرة •

الحق الى خطابى ترجمتى عن بعض اشعار شعراء فلسطين الدامية ، لايقاظ الناس لضميرهم
وواجبهم نحو المظلومين فى الشرق والغرب •

ارجو سيادتكم أن تتفضلوا بقبول احترامى الفائق واجلالى ، وبقيت مخلصكم دائما •

الحاج الدكتور عبد الكريم جرمانوس

بودابست المجر 13 مارس 1974

برقية

الى الحاج الدكتور عبد الكريم يوليوس جرمانوس

بودابست - المجر -

نشكركم على رسالتكم الاخوية الصادرة التى وصلتنا صباح اليوم ،
والتي تلونها فى احدى الجلسات فتاثر بها الملتقون وتجاوبوا معها تجاوبا
عميقا ، كما نشكركم على مقالتمكم الممتازة التى تلونا الجزء الاخير منها
فى نفس الجلسة ، وهلل لها الجميع ونشرهما فى جميع الصحف والمجلات
الوطنية •

ويتمنى لكم الملتقى تحسن صحتكم وامداد عمركم الخصب فى سبيل
خدمة الاسلام الذى هو دين العلم والرقى والتقدم للبشرية جمعاء •

والسلام

الملتقى الثامن للفكر الاسلامى
بجاية

حماية فلسفة التشريع الإسلامية

الكثير الاهتمام والانتباه ، والمراتب
للأحداث الاجتماعية التي تحدث في إيماننا هذه ،
قد يلاحظ أداة الإنذار بالخطر ، خطر التفسخ
والانحلال الذي يجتاح أوروبا وأمريكا • الكذب ،
والبهتان ، والسرقه ، والسطو على المنازل الآمنة
ليلاً ، والقتل العمد والاستمتاع بلذة • المواد
المخدرة التي تجتمع وتتحد بالفساد والفسوق
الجنسي • وكلها أشياء قوضت مجتمع الشعوب
والأمم • ان فلسفة التشريع التي ظهرت لتقرر
المستقبل في العالم الاسلامي كالقضاء والقدر ،
والتي جاءت لتصون وتحفظ سلامة العقل
واستقرار المجتمع الانساني قد سقطت في الم
وحزن لانها عجزت عن ان تنجز واجباتها • ففي
دول كثيرة قادت فكرة تخفيف الا لم بالنسبة
لقسوة وعنف الهواية الانسانية ، قادت القانونيين
الى نسيان تعاليم القانون الروماني التي تقول
« العقاب ينفذ ليس من اجل الجريمة ، لكنه من
اجل الا تقترب جرائم اخرى » •

د. الحاج عبد الكريم يوليوس
جرمانوس

استاذ التاريخ الحديث
جامعة بودابست - المجر

ان فكرة الانذار والتخدير ، وفكرة الوقاية انما تكمن في كل شرعية وقورة معتدلة . ان تخفيف الاثم والاذى قد احبط رغبة العقول والمفكرين عند القانونيين الغربيين في ايماننا هذه .
ان الجريمة والاجرام في العالم الغربي قد فاقت كل حد ممكن للسلطة . وقد نتعرف على السبب بسهولة اذا ربطنا بين علاقة ارتفاع نسبة الجريمة والتفسخ والانحلال بصفة عامة بظهور اللادينية المادية او الزندقة الماتريالية .

قدرة تأملية فكرية قد ابدعت اعاجيب في حقل الابتكارات التقنية والفنية ، لكنها مع ذلك لا تستطيع ان تخالف حدود العقل او الفكر ، كما اثبت ذلك وبرهنه في حينه هيربرت سبنسر في فصل كتابه (فوق معرفة البشر) .

انه لمن دواعي الاسف ان النتائج المذهلة في العلم الخالص واستعمالاتها وتطبيقاتها في الحياة العملية قد جردت بطريقة او بأخرى الرجولة من الادراك . وليس هذا قحسب ، بل انها عرتها من الاعتراف والتسليم بالحقائق الدينية والروحية للكون والجنس البشري ، ومن الجوهر الذي يهدى قوة الاخلاق . والاخلاق - مرة اخرى - لا تستطيع بأية حال من الاحوال ان تنفصل عن الايمان المطوى باحكام الدين .

ان الكلمة اللاتينية نفسها تعني « عبد رقيق » ، حيث الانسان ملتصق باحكام للاعتراف بقوة عليا تنظم كل ظاهرة في الكون . ان المفكرين المسلمين قد بلغوا مرتبة اسمى باعلانهم الشمول الفلسفي وبتعليمهم القدرة الكلية للالوهية ، التي جربت آثارها في كل عالم من عوالم الكون الخلقى . لقد ثبت بالتفكير المنطقي وبالخبرة العملية التقنية ان المجتمع تقوم اساساته على الاخلاق كما علم بذلك الالهام السماوى .

ان فلسفة التشريع الغربي قد اقامت عقيدتها ومعتقداتها على فكر انساني متأثر باعتبارات سياسية فقط ، بينما الشريعة الاسلامية قد انبثقت من الايمان والاقتناع بأن الكون ما هو الا خلق منسق منتظم للروحيات الاخلاقية . اساس العقيدة هو الوحي ، وتنفيذها مبنى على اساس قانون استدلالات واستنتاجات منطقية التفكير ، وعلى شرح وتفسير مجتمع دنيوى زائل واحوال مادية .
وانا كطالب في جامع الازهر الشريف منذ اربعين عاما ، كنت تواقا بتشرب تعلم الشريعة .

لقد اندمجت في الروح المنطقية للتفكير ، وفي التصور الانساني في واجبات المرء ، تجاه خالقه ، وفي القدرة الكلية لهذا الكون ، وفي واجبات الانسان نحو اخيه الانسان . كل المظاهر والسميات قعدت على اساس من الاخلاق . احساس العرفان بالجميل ، واحساس الحب ، واحساس العهد والالتزام كاساس اجتماعى . ان التصور المادى لحياة الجلبة والصخب من اجل العدل

والإنصاف - سواء استحققت الحياة ذلك أم لم تستحقه - فإن الرؤية الدينية تقود الى تحقيق **الواجبات** . ذلك هو الفرق الرئيسى الاساسى بين الزهو والخيلاء وبين عقيدة تبجيل وتوقير .
الاسلام - كما هو مسجل فى القرآن - هو وحي سماوى ضد فكرة عدم استئناس الوجود .
والحديث الذى يسلم نظما وقوانين الى الجنس البشرى للحياة العملية هو دليل كاف واع خلال هذه الحياة ، حتى يكون التصرف على اساس من الروحيات الاخلاقية للكون والدنيا .

ان **الشريعة الإسلامية** تركز على الاخلاق . ولقد تطورت فى مطابقة وانسجام بأسباب انسانية وخبرات عملية . انها تنظم سلوك الفرد من اسمى وجهة نظر لصون المجتمع ، وحمايته بسلامة العقل والطمأنينة والاستقرار ، بدون انتهاك الحرمات عبر الحصول على حقوق شخصية ذاتية . انها تنشئ انسجاما تاما بين الحقوق والواجبات عند الفرد وعلاقته بحكامه ، كلاهما موضوع لدستور اخلاقى . ان شريعة الغرب الحديثة تميل الى تخفيف آلام الاثام والجرائم الى مدى الغاء او ابطال العقاب . بعض مشرعى القانون ينكرون الانتجاز الصارم لجزاء جريمة السرقة ، وعلى سبيل المثال القضاء على اليد الآتمة . اننى فى خبرتى وتجوالى اثناء حياتى المبكرة فى عدد من الدول الاسلامية لم اقابل احدا ممن قطعت ايديهم ، كما اننى لم اسمع عن حادثة سرقة ارتكبت فى المتاجر او الاسواق الشرقية . وانا شاهد عيان فى تركيا ، ومصر وسوريا ، والعراق ، والمغرب ، على ان اصحاب المتاجر والحوانين تركوا اكشاكهم مفتوحة اثناء اوقات تادية فريضة الصلاة ، فقط كانوا يتركون لافتة تقول ان صاحب المتجر غير موجود . ان العقاب العادل المنصف الذى كان يعلن بواسطة القاضى كان كافيا ليحول دون مجرم جديد لجريمة من مثل هذه الاعمال .

ومن وجهة النظر الاخلاقية فان الاحكام فى الشريعة قد قعدت بالنسبة للاذن بتعدد الزوجات لكن هذه الاحكام كانت تكتسب حقها وشريعتها ببقية بالاشتراطات الشرعية التى نظمت الاخلاقيات السائدة ، وبالنسبة للحياة الاسرية فى معقولة اجتماعية . ان امكانية الزواج **باربع مع التساوى فى الحقوق** ليست رأيا فصول ، لكنها اعتراف وتسليم بالحقيقة والواقع الناشئ عن الطبيعة الانسانية . ان الشريعة بهذا انما تحافظ وتراقب طهارة ونقاء حياة الاسرة ، بينما نجد الاختلاط والاتصال الجنسي غير الشرعى واللامحدود للشهوة الجنسية الآن ينتشر فى وضوح النهار فى الدول الغربية ، ويقود الى هلاك المجتمعات .

ان **تحريم المخدرات** ، من امثال الخمور وانواع اخرى من وسائل التخدير والتخيل ذات القدرات المؤثرة على العقل والذهن ، يدعو الى الاحترام والتهيب ، اذ هو تحذير للاخلاقيات التى

تفقد مجتمع الغرب الذي يعتبر نفسه قادرا على حماية نفسه بنفسه ضد قطاع الطريق العام والصوص والقرصنة السياسية الزائفة .

ان الشريعة - اذا ادركت بحق وعدل ، واذا انتفع بها وبتعاليمها - فانها تظل المحرك والدليل الذي يقود الى تنظيم سلوك الانسان روحيا وماديا . فاذا ما اخطانا المرمى بتجارب خاطرة واسلمناها وعزوناها الى البيئة المسلمة ، فان المسؤولية لا تقع على عاتق الشريعة ، بل انها تكون اخطاء هؤلاء المسلمين الذين ارتكبوها ، والذين تخلوا عن الطريق القويم عبر احلامهم بالافتتان والهيام وراء كل شيء عصري او غربي ، فسقطوا ضحايا لكل الرذائل والنقائص المهلكة التي تمثل الحياة العصرية .

اننى اكتب هذه السطور من قلب المدنية الغربية ، محاطا بآلاف الكتب والمجلدات الغربية والشرقية ، ومزودا بحياة طولها تسعة وثمانون عاما بين الخبرة الغربية والشرقية . اننى اتشرب المعلومات والمعرفة المفيدة ، كما اتشرب الاحداث المؤذية فى الكيان الانسانى فى كرتنا الارضية .

اننى بحكم كونى المجرى المسلم الوحيد والحاج ، احث بجسارة وشجاعة كل اخوانى المسلمين للحفاظ على الاخلاق ، التى هى عقائدنا الروحية فى ديننا الاسلامى .



أمجّارنا تتكلم

ملحمة تاريخية عن بجاية

ملحمة تاريخية عن بجاية للشاعر مفدى زكريا ، بمناسبة الملتقى الثامن للفكر
الإسلامي المنعقد ببجاية من 1 - 12 ربيع الأول 1394 هـ - 25 مارس الى 5 أبريل 1974 .

أسطورة - حوضك ، أم كوثر ؟	يا أيها ذا الشاطئ ، الأخضر !
أم قصة الأمجاد ٠٠٠ تشدو بها	في ثورك ، الأيام والأعصر ؟
أم موكب التاريخ في محفل	روائع الذكرى به تزخر ؟
أم في شفاه الموج ، بلالة (1)	ينكسر الموج ، ولا تكسر ؟
أم لجّة من سحر هذا الحمى	يفرف من الهامها عبقّر ؟
أم لوحة أبدع ألوانها	من حسنه - صانعها الأكبر ؟
أم مهبط الشعر و أحلامه ؟	أم معبد النساء ، والمشعر ؟
يا بهجة الدنيا ، و يا جنة	يحنو عليها ، (برجها الأحمر (2))

(1) بلالة - من المتربعات على الحكم في قلعة بني حماد ، وسيأتي الكلام عنها في تعاليق لاحقة .
(2) البرج الأحمر - أحد الابراج الثلاثة التي وضعت لحراسة مدينة بجاية ومنها انطلق بربروس
يطرد الاسبان .

و الزورق الولهان ، فى نحرها
و المستحفات ٠٠٠ ولولا النهى
ضواحك ، يسبقن رجع الصلى
عواث يرتعن فى مهجتي
يروعها الشلال لا ياتلى
ألهبته جا ، وما ان دوى
رفقا (أميمون) (٣) لك المشتكى
كنمت مثلى السر - طول الملى
وفى حناياك العجائب التى
قد بحت بالحب ، فبح باللى
وانشر (بياب اللوز) (٤) اسراره
وقل (لباب البحر) (٥) يعك الذى
اسطورة حوضك ام كوثر ؟
(توجة) (٦) يا أنشودتى الخاله
ما نامت الأيام عن روعة الذكرى ، وما ان كنت بالنائم
ترضعن (يا توجة) طول الملى
براءة الأطفال فى ثغرها
وفالق الاصباح ، أضفى على

يتوب للحب ، و يستغفر
لكنت - رغم السن - أستهتر
فيسكر القيتار و المزهر
أشكو ، فلا تصفى ، ولا تبصر
يلعب بالنار ، ولا يشعر
ان العذارى عالم مخطر
فانت من يرثى و من يجبر
وفى حشاك ، التبر والجوهر
يلهج بالمجد ، و لا يقتصر
لازلت فى جوف الثرى تستر
تردد الأيام ما ينشر
لا يعرف الحاكون و السمر !
يا ايها ذا الشاطى. الأخضر !
و القرية المسحورة الهائمه
ما نامت الأيام عن روعة الذكرى ، وما ان كنت بالنائم
شم الدرى نشوانة باسمه
و النظرة الحسانية الراحه
اعطافها بسمته الدائم

٣ و ٤) يعتقد البجانيون ان معظم الاحياء القديمة ولا سيما باب اللوز . وهضبة أميمون عبارة
عن متاحف أثرية لا تنتظر الا من يقوم بالكشف عن كنوزها الدفينة .
(٥) ملامح باب البحر تذكرنا بما عرفته عاصمة بنى حماد من عز وسيادة .
(٦) توجة تقع على مسافة ٢٥ كيلو متر من بجاية تحتوى على مناظر خلابة مغرية للسواح .

هل كان (نوريوس) (7) بها هائما
 (نوريوس دانوس) غريب الحمى
 و خادم الانسان مهما يكن
 سل (وادى الساحل) (8) عن قمة
 و اسال (أدكار) (9) و غاباته
 والجؤخذ الملتاع ، يطوى المدى
 يسابق الشمس التي لم تزل
 و الشمس في هذه الحمى قبله
 و النسمة المعطار ، أنفاسه
 والقمر المشبوب في أفقها
 يفشى (أعقود) (10) تباشيرها
 و الرمل في شطئانها كالرؤى
 لو عاش في داراتها (صالح) (11)

ففضحته الأدمع الساجمه ؟
 نجل فيه النظرة العالمه
 فان احساساتنا سالمه
 لما تزل أمجادها قائمه
 و الصيد في أحراشه الجاهمه
 يهزا من أطياره الباغمه
 سكرى على أجفانه الساهمه
 من قبلات الصانع الخائمه
 و الحسن ، اشراقاته العارمه
 لسته العلوية الناعمه
 للكون ، من آفاقه الغائمه
 أطيافها ذاهبه قادمه
 ما عقرت ناقته الواجمه

(7) يقال ان المهندس الروماني «نوريوس دانوس» كان مغرما بها ففجر عليها المياه في قنوات ومن يشاهد تساقط المياه على هضباتها الساحرة وخصوصا بغابة (اينوجيون) يخال انه يرتع في جنته فوق الارض .

(8) وادى الساحل مهبط الشعر والاحلام في سفوح جبل اعقود .

(9) أدكار - غابة قاهرة فارعة يقصدها هواة الصيد .

(10) في أعقود على مقربة من جبل القروود تتيه الشواطىء الناعمة التي تمتد بين رأس كاربون وتاملاحت ، وقد كانت السفن في الماضي تلجأ الى هذه المنطقة للتزود بالماء العذب من منبع لا يزال فياضا حتى اليوم يلجأ اليها المستحمون في البحر في أيام القيظ للاغتراف منه ، والاسبان غزوا بجاية منها .

(11) صالح الرئيس حاكم الجزائر آنذاك .

لد (سیدی یحیی) (12) (تیشی) (13) تجد
ان یفش (زغواط) (14) أحاديثها
توجة ، يا انشودتي حاله
(بجاية) المجد ، ونبح الجمال
(يا ابن علناس) (16) صنعت البقا
قالوا : بناها الروم ٠٠٠ هبهم بنوا
انت الذي شيلت مالم يزل
لولا (بوليمات) (17) وما ارجفوا ٠٠٠
قم (يا ابن حمديس) (19) وساجل بها
انت الذي صورت الواحها

عرانس البحر بها عائمه
رمال (سيجلي) (15) لم تزل كاتمه
والقرية المسحوورة الهائمه
و متدى الفكر ، و مهد الجلال
وغصت في الآباد ، فوق الخيال
والروم لا تبني سوى للزوال
يطاول الدنيا ، ويفزو المحال
عن (التواتي) (18) شدت صرح الكمال
شعري ، فاني مفرم بالسجـال
بريشة من كبرياء الجمال

- (12) مرسى سیدی یحیی من أجمل المراسي وقد اغلقت الآن وأبدلت (بحرم السائح) .
(13) تيشي : ذات الحمامات المعدنية وهي المركز السياحي الذي يتقاطر عليه الناس من كل الجهات ويمتاز فوق ذا بالبحر والشمس والهوى والشباب
(14) زغواط أجمل شاطئ، في ضواحي بجاية .
(15) سيجلي منطقة ساحرة يقصدها صيادو السمك ، يقصدها كل عام عدد كبير من المصطافين لمناجاة الطبيعة .
(16) ابن علناس (الناصر بن علناس الحمادي) الملك الذي اسس مدينة بجاية سنة 460 هجرية ، وكانت تسمى آنذاك بالناصرية . وكان قد فكر حماد في تعزيز حصن آشير بحصن آخر فكان قلعة بنى حماد ، وذلك عند ما غلبه زيري بن عطية المفاوي سنة 350 . وزيري هذا من بقايا ملوك مغراوة الذي غلبهم بلغين .
(17) بوليمات : الجزيرة الصغيرة الساحرة التي تقع على مسافة ثلاثمائة مترا من البحر .
(18) التواتي : فقيه مشهور بالعرفاء وتقول الاسطورة ان الناصر بن علناس قد التجأ اليها في أواخر أيامه وما فيها كما تنبأ بذلك سیدی التواتي .
(19) الشاعر الفحل عبد الجبار بن حمديس الصقلي شاعر بلاط الملك المنصور بن الناصر بن علناس

و صفت من الهامها قصة
و اهتزت الدنيا لالياذتي (20)
و يا ابن (خلدون) (21) الست الذي
(بسكرة) (22) ملئت (لسرتا) يدا
و كنت في اقدارها (حاجبا)
لولا (ابن عباس) و أحقاداه
ما أهون السجن طموح الذي
لكن سئمت العيش مع معشر
فصلت للدرس ، و غفت الوردى
جدد لنا ذكرى (أبى مدين) (23)
فاختطف بجاية لبسه
فازداد (يعقوب) به خبرة
أكرمه (يعقوب) و هو الذى
(يا قرية العباد) (24) بثى له

تسمو بذكرى عظماء الرجال
فلم ادع للاحقين المجدال
جمعت فيها بالجنوب الشمال
فباركت (بجاية) الاتصال
مجنح الفكر ، عزيز المثال
ما كنت في فاس ، رهين اعتقال
ما انفك يهوى بالجلوع الطوال
ثعالب ، و اخترت عيش الحلال
فرعت ذنيالك ، وما ان تزال
من حجه عاد ، و حط الرحال
و لم تتل من اصغريه النبال
في روعة العلم ، و نبل الحصال
يزرى نداء بالسحاب الثقال
شكوى في ضراعة و ابتغال

(20) الياذة الجزائر التى تقع فى ألف بيت وبيت .

(21) ابن خلدون المؤرخ الجزائرى المشهور كان اولاه ابو عبد الله محمد الحفصى حجابته وهو أرقى منصب اذ ذاك واشترك فى مؤامرة ضده مع أبى العباس ومن نتائج ذلك سجن بفاس بجانب الامير محمد ومن اراد الزيادة فليراجع كتب التاريخ .

(22) ركن ابن خلدون فى ايام ازدهاره ببجاية صلة وثيقة بما يسمى (مثلث الحواضر) بسكرة وقسنطينة وبجاية ولعب فى تدعيم هذه الوحدة دورا هاما . و حياة ابن خلدون سواء فى بجاية أو فى غيرها مليئة بالمغامرات وفى آخر المطاف سئمت نفسه اخطار المغامرة ومال الى الدرس معرضا عن الوظيفة والسياسة .

(23) نزل ابو مدين شعيب بن الحسين ببجاية فى طريق عودته من الحج وتعرض لوشاية عند يعقوب بن المنصور خليفة الموحدين ولكن يعقوب اختبره فأعجب به وصم أذنه عن الوشايات فيه فأكرمه وقربه واوصى بالاعتناء به .

(24) قرية العباد ربوة تشرف على تلمسان بهامسجد وضريح يزار لآبى مدين الشاعر المتصوف

بجاية المجد ، و نبع الجمال
(بجاية) يا قصتي الخالد
ان يفخر الشعب بامجاده
او كان يحتاج الى شاهد
الم يكن يبهر منك السنة
فردوسنا المفقود (25) أفواجه
تفترف العرفان من موطن
و حرمة الدين به ذمة
و مبدا الشورى به سرعة
يعتز دين الله في رجه
و تزخر الخيرات في أرضه
و يطفح اليسر على اهله
مصدر اشعاع على مغرب
لد (بالثعالبي) (27) في خلقه
(و بابن سبعين) (28) ومن جادلوا

و متدى الفكر و مهد الجلال
كفيت شر الاعين الحاسده
فانت فيه الحكمة الرائدة
فانت (يا بجاية) الشاهد
أندلسا ، في النكبة الحاصده
مل. الحمى ، صادرة واردة
محافل العلم به حاشده
و حلية الفضل به قاعده
كانه (بيت بنى ساعده) (26)
بالفتية الراكمة الساجده
بالأضلع الكادحة الجاهده
بالأنفس الحازمة الحامده
حقق فيه الأمة الواحد
ينبئك عن بجاية الماجده
فأفحموا . بالحجة الراشده

(25) لعبت بجاية ادوارا هامة في تاريخ المغرب وكانت مصدر اشعاع علمي وأدبي عدة عصور فكانت غير ما مرة عاصمة لدول مستقلة واضطلعت بأعبائها في عهد الدولة الحفصية ونزح إليها اقطاب العلم والادب من الاندلس فبثوا علومهم وثقافتهم وكونوا ما يسمى بالمدرسة الاندلسية الزاهرة .

(26) اعنى سقيفة بنى ساعدة التي كانت دار شورى للصحابة عند الملمات .

(27) عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي دفين الجزائر - المتوفى - حوالى سنة 875 . انظر ما قاله في فهرسته . والثعالبي أشاد بالعلماء الذين كانوا يعرفون الامراء ولا يخالطونهم .

(28) أحد علماء بجاية الاعلام عبد الحق بن سبعين جادل النصارى فأفحمهم .

(و بابن تومرت) (29) واصراره
 يغزو خرافات الالى حرفوا
 من شوهوا الدين بأهوائهم
 و زهدوا في الدين أتباعه
 قالوا : اجتهد العقل من ضلّة
 لولا احتكام العقل ، ما في الدنيا
 بجاية يا قصتي الخالده
 في كبريا. القلعة العاليه
 استوقف التاريخ في افقها
 و أين من أغراهم حسننها
 (آشیر) ما زال بها شاخصا
 (و قصر بلارة) لما تزل
 يحنو (أميمون) على (نجمها)
 قل (لابن حمديس) أمن رقة البلار ، صاغ البحر و القافيه ؟
 أم من دهاها . صاغ الحانه
 بجاية ، تكبر صنهاجة
 في ثورة جامعة صامده
 دين الهدى ، بالبدع الفاسده
 و النظرة الضيقة الجامده
 فاصبحت أكبادهم شارده
 فاغلقوا أبوابه القاصده
 منفعة ترجى . ولا فائده !
 كفيت شر الاعين الحاسده
 أشدو بنى حماد الحانيه
 أساله : أين (بنو غانيه) ؟ (30)
 فاحدروا منها الى الهاويه
 كانها قبلته الثانيه
 بلارة ، عن سحره حاكيه
 فترعش (اللؤلؤة) العاتيه
 قل (لابن حمديس) أمن رقة البلار ، صاغ البحر و القافيه ؟
 أم من دهاها . صاغ الحانه
 بجاية ، تكبر صنهاجة
 في لحمه قديسيه ساميه

(29) المهدي بن تومرت كان يشن حملة ضارية على من غيروا ومسخوا مفاهيم الاسلام بالتأويلات المفرضة ويدعو للرجوع الى جوهر القرآن والسنة مع ترك باب الاجتهاد مفتوحا للضالعين .

(30) من راجع مصادر التاريخ يلم بتفاصيل زحف بنى غانية على بجاية سنة 580 .

تصاهر الحسن بها و الحجى
واسال بها (جيطان) (31) هل عمروا
عن (بربروس) (32) استقص اخبارهم
يا (برجها الاحمر) هل هذه
تضمخ الأرجا. أنفاسها
و كم لهذا الشعب ، شعب الفدا
قل للأساطيل التى أصبحت ،
من أجبر الدنيا على حبنا
و نحن قوم عهدنا ذمة
هل ينكر (الحاخام) (33) اكرامنا
ليت الالى عاثوا بأقدارنا
في كيريا. القلعة العاليه

(31) خيطان او جيطان الاسبان . وكان الامبراطور كسنيس بعد ان استولى على وهران كلف
(ببيرو دوافرو) سنة 1502 م بغزو عدد من المدن: الشاطئية ومن بينها بجاية التى وصل اليها
فى 5 يناير 1510 واستغل انحلال اهلها لاحتلالها .
(32) سنة 1512 اتصل الامير ابو بكر بعروج واخيه بربروس ملكى البحر واتفق متهما على القيام
بهجوم طارى، لانقاذ المدينة ففعلا وانتصرا ثم نزلا الى البر وأحرقا سفنهما ثم اتجها عن طريق البر
الى جيجل التى اتخذها قاعدة لنشاطهما العسكرى البحرى فيما بعد .
(33) امبراطور اسبانيا كان قد اغتنم فرصة وجوده فى بجاية لتصفية حسابه مع اليهود للمرة
الثانية بالتعذيب واحراق كتبهم ومعابدهم ثم بطردهم جميعا منها وذلك بعد ما طردهم من الاندلس
سنة 1432 كما طرد العرب ، وقبل الاسبان كانت جماعات من نخبة المثقفين اليهود اختارت
الاستيطان ببجاية لما يسودها من خير وأمن وكانت هذه الجماعة تعيش فى أمن ودعة تحت حماية
الحمايين ، وكان على رأس الجالية اليهودية الحاخام ابن يمينه الذى كان يتمتع فى الاندلس بصيت
ذائع لتضلعه فى الآداب العربية والعبرية ولقد ذهب اليهود حين طردهم الاسبان الى بلاد القبائل
التي آوتهم وأحسنن اليهم وكانوا مندمجين فى مختلف القرى والجبال ويمارسون خصوصا صناعة
الصياغة التي اشتهرت بها بعض الاعراش مثل بنى ينى .

آمنت بالشاعر (34) ، و الشاعر (35) و الموج و (المغارة الساحرة) (36) و دعموا اللحمة و الأصـره من صنعوا (جوهر و القاهرة) و الجنة الفواحة الناظـره و لم تزل - طول المدى - سائـره و لم تزل آثاره باهـره عم جاء اليد و الحاضـره لما تزل أنباؤه طائـره (عمران) في افكاره العامرة (أحكمه الكبرى) مع الذاكره و ابنته (عائشة) الماكره زالت به أقدامه العائـره و برقعا للجهة الصاعـره لم تكثر بالأوجه الباسـره بات اسمها (عائشة القادره) فلابن حمديس الرؤى النادره (39)

و بالالى قد وحلوا مغربا و بابن باديس ، و أجـداده بجاية أنت عروس الدنا منك ، اصطفى العالم أرقامنا (زروق) (37) أسرى فيك للمنتهى و (ناصر الدين) (بمشذالة) و (ابن ابى القاسم) من صرحه (منصور) و (ابن الفضل) لم يعجزا و اذكر (أبا محمد) تنبـعث و الشاعر الفحل (أبا طاهر) تهجو بليدا أصـلعا ، خاطبا دقت على (يافوخه) صفعة من خطفت (لؤلؤة) (38) ليها و من رأت في القصر أقدارها قصر اذا ما شئت أوصافه

34 - 35) الشاعر ابو الطاهر عماره وابنته عائشة وهجوها المشهور .

36) المغارة الساحرة تقع في اعكاس وهي محراب الجمال .

37) جميع اسما، الاعلام هنا هم اقطاب الفكر وحملة الرسالة . فراجع كتاب عنوان الدراية

38) اللؤلؤة احدى القصور الثلاثة قصر أميمون ، النجم ، اللؤلؤة .

39) الابيات التالية كلها معارضة لقصيدة ابن حمديس التي طالعها :

قصر لو أنك قد كحلت بنوره - أعمى لعاد الى المقام بصيرا

لو كحل الاعمى بانواره
او نضحوا من عطره ميستا
لم يصنع الفرس شبيها له
(خورنق) يجثو خشوعا على
مل (السدير) التيه في كبره
حسباؤه الدر ، ولولا المها
ما اشتقت حور العين في جنتي
ترابه المسك ، امن حلقها
لو خطرت فيه (رمكية)
او كان في الفردوس ظل له
(بجاية) قصرت في وصفها
امجادها كون ، تضيق اللغى
وقفت فيها اغمر الملتقى
واكبر الفكر ، و اشعاعه
آمنت بالاسلام ، مهما يكن
يبرا منا وبه نختفي
و ثورة الاسلام لا ينطفئ
و دمنا الفوار لما يزل
آمنت بالشعب ، و زراعته
و الارض ، مثل العرض ٠٠٠ في حاجة
اليك يا شعب صدى اضلعي

اجفانه . لاصبحت ناظره
عادت اليه الوثبة الفائره
مهما تكن قصورهم فاخره
اقدامه ، في ذلة صاغره
و تاب من شهرته الكافره
يفرشنه ، بالأعين الفاتره
و لم أكن اطمح في الآخره !
أنفاسه الدافئة العاطره ؟
يوما ، لعاشت دهرها شاكره
لتبت من اخطائي القاهره
فصفت فيها اللوحة العايره
عن حصرها ، و الهمم الشاعره
مشاعرا ، جياشة هادده
(و ملهما) قد قام بالبيادده
ايماننا اكلوبة سافره
و كم علينا دارت الدائره
لهيها في الأمة الثائره
يصرخ في اكبادنا الفائره
في الأرض ، او في الأنفس الحائره
للأعين الكشافة الساهره
يا وطني ٠٠٠ يا أمتي الثائره ! !

بجاية في 25 مارس 974

مفلى زكريا



توصيات الملتقى الثامن للفكر الإسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم
اللجنة الاولى

النقطة الاولى :

موضوعها : وضع الاقليات والجاليات عمومًا والإسلامية خصوصًا فى كثير من بلدان القارات
الخمس وواجب العلماء والمفكرين ، ورجال الاعلام نحوها .
الرئيس : د . ليلى الصباغ

المقرر : الاستاذ خليفة المحفوظى

الاعضاء : د . عبد الكريم سايتو

د . سلفاتورى بونو

د . محمد نجاه الله الصديقى

د . محمد هشام سلطان

د . محمد على صبرى

الاستاذ سلفادور غوميز نوغالس

الاستاذ اميليو غاليندو اغيلار

الاستاذ احمد بودة

الاستاذ الشاذلى مكى

الاستاذ موسى بوخريص

الاستاذ رشيد بن عيسى

الاستاذ احمد البرقى

التوصيات

ان اللجنة الاولى المنبثقة عن الملتقى الثامن للفكر الاسلامي ، والمنعقد ببجاية فيما بين فاتح ربيع الاول و 12 منه لعام 1394 هـ الموافق لـ : 25 مارس الى : 5 أبريل سنة 1974 م ، وبعد الاستماع الى محاضرات الاساتذة : الدكتورة ليلي الصباغ (سوريا) والدكتور محمد نجاة الله الصديقي (الهند) والاستاذ فرنسيس مونهايم (بلجيكا) والدكتور سلفاتورى بونو (ايطاليا) والدكتور عبد الكريم سايتو (اليابان) والاستماع الى المناقشات والتعقيبات والملاحظات وأسئلة الطلبة والرد عليها *

ونظرا لما تبدى من تعرض الجاليات الاسلامية فى المهجر ، لاضعاق اقتصادية واجتماعية وثقافية سيئة ، وما يمكن أن تؤدى هذه الاوضاع اليه من عزلة وانقصام عن الوطن ، واندماج فى المجتمعات المقيمة بها *

ونظرا لاشتداد مجابهة اخطار الدعايات المعادية ، نتيجة لنشاط العنصرية والاستعمار والصهيونية ، كاحداث مارسيليا ، والاغتيالات الموجهة ضد العرب والمسلمين ، وما تتعرض له الاقليات الاسلامية من اخطار العنصرية كما هو الحال فى الفلبين وايرتيريا *

ونظرا لضرورة العمل على حماية حقوقها الانسانية وحرية ممارسة شعائرها الدينية *

وتكملة لما صدر من توصيات عن الملتقى السابع للفكر الاسلامي ، فان الملتقى الثامن فيما يتعلق بالجاليات الاسلامية يوصى بما يلي :

1 - ضرورة مواصلة السعي بصورة منسقة على مستوى دول المغرب العربى من أجل استرجاع مسجد باريس *

2 - تهيئة فرص العمل فى البلدان الاسلامية لاعادة المغتربين للاسهام فى تنميتها الاقتصادية *

3 - تنسيق جهود السفارات الاسلامية ، وتوحيد خطة عملها لحماية هذه الجاليات من الاضطهادات ، وتوفير المناخ الثقافى الاسلامى للحيلولة دون انسلاخها عن شخصيتها الاسلامية ، وتعليم أبنائها اللغة العربية لفهم الدين الاسلامى *

4 - ارسال مرشدين للتوعية الاسلامية فى اوساط اخواننا بالمدان المقيمين بها ، وفتح مفتشيات ومراكز للشؤون الدينية لجاليات المغرب الاسلامى *

5 - مطالبة الحكومات الاسلامية بتعيين موثقين بسفاراتها لمباشرة قضايا الاحوال الشخصية *

6 - ضرورة التعاون بين مختلف الهيئات الاسلامية فى المهجر ، والسعى لتنسيق العمل بينها *

- 7 - الاهتمام بالمخيمات الصيفية الخاصة باستقبال أبناء المغتربين فى الوطن الاصل ، وتوعيتهم بالثقافة الوطنية والإسلامية .
 - 8 - التعريف بقيم الإسلام وحضارته فى البلاد المقيم بها المغتربون ، تمتينا للعلاقات وحسن التفاهم والاحترام المتبادل ، ونشر اللغة العربية فى هذه البلدان .
وفيما يتعلق بالأقليات الإسلامية ، يطالب الملتقى الثامن بما يأتى :
 - 1 - أن تحترم حكومات البلاد التى بها أقليات إسلامية ، ميثاق الأمم المتحدة ، وميثاق حقوق الإنسان ، حماية لشخصية هذه الأقليات الجسمية والمعنوية .
 - 2 - ويطلب الحكومات الإسلامية بالقيام بواجب الأخوة الإسلامية تجاه هذه الأقليات المستضعفة .
 - 3 - العمل من طرف الحكومات الإسلامية على انشاء اذاعات موجهة الى الأقليات والجاليات الإسلامية .
- وأما الجاليات غير المسلمة المقيمة فى دار الإسلام ، فإن الملتقى الثامن بعد التقرير بأنها تتمتع بحقوقها الكاملة ، يوصى :
- بالاستمرار على هذه المعاملة الحسنة التى تمتعت بها هذه الجاليات فى ظل الحكم الإسلامى
والتي نصت عليها أحكام الشريعة الإسلامية .

بسم الله الرحمن الرحيم
اللجنة الثانية

النقطة الثانية :

موضوعها : دور المفكر اليوم وعلى مر العصور في أمته وتجاه الانسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل .

الرئيس : د . ابراهيم مكي ابراهيم
المقرر : د . عمار طالبي
الاعضاء : د . صلاح الصاوي
د . هورست غريكه
د . محمد الزنير
د . محمد عزيز الجبابي
د . راشد الراجح
د . محمد علي صبري
الاستاذ احمد انور الجندي
الاستاذ عبد الرحمن شيبان
الاستاذ محمد بن عبد الله
الشيخ يوسف اليعلاوي

التوصيات

تناولت اللجنة الثانية بالبحث والمناقشة موضوع النقطة الثانية من نقاط الملتقى الثامن للفكر الاسلامي - المنعقد ببجاية من I - 12 ربيع الاول 1394 هـ الموافق لـ 25 مارس 5 افريل 1974 م - على ضوء الابحاث والمناقشات التي جرت في الملتقى وعلى ضوء ما طرحه اعضاء اللجنة من آراء تبين لهم ما يلي :

اعتبارا للدور الاساسي الذي يجب أن يقوم به الاسلام في توجيه ثقافتنا
ونظرا لما للصراع الفكري المعاصر من اثر بالغ في توجيه المجتمعات
ونظرا لتكالب الاستعمار الثقافي من جميع الجهات على الشعوب المتخلفة قصد اخضاعها
لتبعية فكرية ، وبالتالي لتبعية سياسية واقتصادية .

ونظرا لتقنع كل هذه النيات الاستعمارية المبينة بقناع العالمية ، والعصرية ، ونشر الحضارة :
يرى الملتقى الثامن للفكر الاسلامي المنعقد ببجاية من I - 12 ربيع الاول 1394 هـ الموافق لـ
(25 مارس - 5 افريل 1974 م) ما يلي :

1) ان الفكر هو الملتزم بقضايا مجتمعه تحليلا ، ونقدا ، واثراء ، وريادة ، انطلاقا من مفهوم
الاسلام الصحيح .

2) ضرورة ارتباط الفكر بالمجتمع ومشاكله حتى يتسم تفكيره بالواقعية والالتزام ، وحتى
يكون انتاجه ذا اثر فعال في التقدم المستمر لمجتمعه .

ونظرا لما تقدم يوصي الملتقى الثامن للفكر الاسلامي بما يلي :

1) العمل على تحليل تراثنا الثقافي ، ودراسته ، ونقده ، ونفى الجوانب السلبية عنه ،
وتوضيح العناصر الحية في صورة مناسبة للعصر ، مع تنشيط حركة احياء التراث .

2) العناية بكتابة تاريخنا كتابة منهجية تحرره من كل الوان التزييف الاستعماري والتحريف
المغرض ، وذلك لتزويد اجيالنا الصاعدة برؤية موضوعية سليمة لتاريخنا في سائر مجالاته ، ولبناء
نهضتنا المستقبلية على بصيرة من ماضينا الذي شوهت بعض معالمه كثير من كتب التاريخ .

3) تؤكد توصيات الملتقى السابع للفكر الاسلامي وخاصة وجوب ممارسة الاجتهاد ممن
توفرت فيه شروطه .

4) أن يكون للمفكر المسلم اطلاع دقيق على التفكير العالمي المعاصر بروح نقدية حتى يستفيد
من العناصر الايجابية منه ، ويرفض كل ما يتنافى ومقوماتنا الاساسية .

- (5) الاستفادة من العلوم والتكنولوجيا ومن العناصر البناءة في تجارب الامم الاخرى تحقيقا لكل ما يمكن مجتمعا الاسلامي من تقدم حضارى ، ومقاومة كل ما يتعارض والعقيدة الاسلامية والاخلاق .
- (6) التزام وسائل الاعلام المختلفة بالسير في خط متواز مع مبدا الاسلام ، واننا لنؤكد مرة اخرى توصيات الملتقى السابع الخاصة بوسائل الاعلام ، وندعو لمراعاتها .
- (7) نظرا لما للتربية والتعليم من أهمية بالغة في تكوين الفكر فان الملتقى يوصى بضرورة وضع فلسفة تربوية ترسم فيها الاهداف الاساسية الصالحة لاعداد المواطن المسلم . وتوضع بمقتضاها المناهج والبرامج الكفيلة بتحقيق تلك الاهداف ، ويعقد لهذا الغرض ملتقى خاص .
- (8) العناية بتدريس الثقافة الاسلامية في جميع المستويات التعليمية .
- (9) احداث جامعة اسلامية نموذجية من حيث التجهيز والاطر في كل قطر اسلامي لاعطاء التعليم العالي صبغة اسلامية بالاضافة الى تدريس جميع العلوم والتخصصات .
- (10) التحرر من التبعية الفكرية الاجنبية في ميدان الدراسات الاجتماعية والانسانية عامة تلك التبعية التي اصطبغت بها الجامعات في البلاد الاسلامية ، وتوجيه هذه الدراسات النظرية منها والتطبيقية الى صميم التغيرات الاجتماعية التي يمر بها مجتمعنا اليوم .
- (11) العمل على كتابة دائرة معارف اسلامية موضوعية عصرية بمشاركة سائر المتخصصين في مختلف المعارف والفنون .
- (12) مقاومة كل مظهر من مظاهر الجمود ، واقتلاع جذور كل الوان الشعوذة والدجل وكل روايب الانحطاط وعوامل التخلف وكل أنواع الانحرافات عن السلفية القويمة .
- (13) العمل على تحقيق التعريب الكامل في البلاد العربية باعتبار اللغة العربية مقوما أساسيا من مقومات كياننا الوطني ، والعمل على نشرها في مختلف البلاد الاسلامية لما لها من صلة وثيقة بالعقيدة والفكر الاسلاميين ، وتؤكد توصيات الملتقى السابع فيما يتصل بالعناية بالعربية في البلاد الاسلامية باعتبارها الاداة الضرورية لفهم الاسلام فهما صحيحا .
- (14) تشجيع المفكر الجاد الفعال بمكافآت تقديرية . لانتاجه الفكرى .
- (15) العمل على أن يشارك المفكر الاسلامي في اغناء الفكر الانساني ببذل الجهد من اجل تحقيق التفوق في سائر مجالات الفكر والفن والعلم استمرارا من أن الفكر الاسلامي في أصوله فكر عالمي لا يفرق بين بني البشر الا على أساس الخير والعمل الصالح قال تعالى :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » •

I6 تضامن الفكر الاسلامي الفعال مع الشعب الفلسطيني وسائر الشعوب العربية المجابهة للصهيونية لتحرير فلسطين والقدس الاسلامية •

I7 مساهمة الفكر الاسلامي في بناء العالم الحاضر بدعم حركات التحرر للشعوب والدعوة لتصفية الاستعمار ومناصرة المضطهدين رافضين السلام والاحترام المتبادل بين سائر الامم ومناصرة كل القضايا العادلة في العالم •

I8 اضطلاع الفكر بدوره الطلائعي الفعال في اُمته وعلى مستوى الانسانية كلها كموجه لها ، معزز لاتجاهاتها الصحيحة ، ناقد لاوزاعها الباطلة ، ومشاركته الفعالة في العمل على النهوض بمجتمعه في مختلف المجالات العقائدية ، والثقافية ، والاقتصادية ، والسياسية ، بغية تحقيق العدالة الاجتماعية وتمكين المواطن المسلم من حياة الحرية والكرامة الانسانية •

بسم الله الرحمن الرحيم
اللجنة الثالثة

النقطة الثالثة :

موضوعها : مساهمة بجاية الحمائية فى الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين اسباب وآثار
انحطاطها .

الرئيس : الاستاذ عثمان الكعاك
المقرر : الاستاذ احمد حماني
الاعضاء : الاستاذ محمد الفاسي
الدكتور رشيد بورويبة
الدكتور محمد سعيد رعد
الدكتور مولاي بلحميسي
الدكتور نبيه عاقل
الاستاذ المهدي بوعبدلي
الاستاذ اسماعيل العري
الاستاذ سليمان داود بن يوسف
الاستاذ يحيى بوعزيز

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على محمد النبي الكريم
التوصيات

- تناولت اللجنة الثالثة بالبحث والمناقشة موضوع النقطة الثالثة من نقاط الملتقى الثامن للفكر الاسلامى - المنعقد ببجاية من 1 - 12 ربيع الاول 1394 هـ الموافق 25 مارس 5 ابريل 1974 م .
وعلى ضوء الابحاث والمناقشات التى جرت فى الملتقى .
- وعلى ضوء ما طرحه اعضاء اللجنة من آراء تبين لهم ما يلى :
• ان عوامل ازدهار الحضارة ببجاية ومشاركتها فى الفكر الاسلامى والعالمى تعود الى ما يأتى :
- 1) موقعها الجغرافى المتميز وما نجم عنه من اثار فى النهضة الاقتصادية .
 - 2) ما يتمتع به السكان من استعداد فطرى حسن ومقدرة على تمثيل معطيات الحضارة العالمية .
 - 3) ما كان للاسلام من فضل فى توحيد صفوفهم وتربيتهم وصقل نفوسهم والمساواة بينهم فى الحقوق والواجبات .
 - 4) ما تحقق من انسجام بين السلطة الحاكمة والشعب واتضح من حرص السلطة على احقاق العدالة بين الناس والشواهد على ذلك كثيرة فى التاريخ .
 - 5) ما اتصف به نظام الحكم من حرص على تحقيق التسامح الدينى فى ميدان التعايش ، والثقافة وخير مثال على ذلك وجود المسجد كجامعة علمية للمسلمين وبجانبه « بيت الحكمة » يؤدى نفس المهمة العلمية للمسلمين ولغيرهم ممن كانوا فى بجاية او وافدين عليها لطلب العلم والثقافة .
 - 6) اجتذاب بجاية اقطاب العلم والفكر من الاندلس والمغرب وقيام اكااديميات للبحث والدرس والمناظرة والاستنتاج .
 - 7) احتضانها لكبار المفكرين ذوى المبادئ البناءة التى ساعدت على انشاء حضارات انسانية ففيها اتفق ابن تومرت مع تلميذه عبد المؤمن بن على على تخطيط ادى الى تأسيس دولة الموحدين التى قامت على انقلاب جذرى .
 - 8) المساهمة العارمة من علماء القرى فى منطقة بجاية وما نجم عنها من مساهمة فعالة فى النهضة الفكرية والحضارية داخلا وخارجا .

- (9) النهضة العمرانية المتمثلة في الاهتمام بالري ، والمواصلات من انشاء الطرق وتعييدها ، وتنظيم القوافل ، وتوفير الامن لسيورها والانتفاع بها .
- (10) التكامل في ميدان الانتاج : الزراعة والصناعة والمعادن والتجارة وما تبعه من مركب بحري كامل يقوم على ديوان البحر والميناء والاسطول والمعاهدات التجارية والعمليات المصرفية والتجارية .
- (11) الاصاله في الفن المعماري والزخرفي في بجاية وانتقاله الى مراكز الحضارة في حوض البحر الابيض المتوسط الغربي وخصوصا صقلية وسردانية .
- وأما عوامل انحطاطها فقد رأوا انها تعود الى ما يأتي :
- (1) ما تعرضت اليه من غزوات نصرانية من النورمان ، والاسبان ، وفرسان مالطة وغيرها من اخوانيات الفرسان ، ومن هجمات الاساطيل لجمهوريات كبيشا ، وجنوة ، والبندقية ، واخيرا هاجمها اسطول شرلكان واحتلها وشرذ جند سكانها وخرب معالمها ، وقضى على نشاطها في ميدان الفكر .
- (2) ما اصابها من فتن او حروب ناشبة بين المسلمين ، كهجومات بنى غانية ، واقتكاكها من ايديهم ، ومن قبلهم استيلاء الموحدين عليها واسقاطهم لدولتها واعتبارهم اياها عاصمة ولاية بعد ان كانت عاصمة دولة . ثم هجمات المرينيين ، والحفصيين ، والزيايين ، وغير ذلك من قتل الثورات والانقلابات بين الولاة .
- (3) ما تعرضت له من افساد الاعراب وتخريبهم لبدايتها وقطع طرق المواصلات ، وافساد نظام الري والقوافل ، وتخريب القرى والمنشآت الزراعية .
- (4) نقل حكام الترك عاصمة الدولة منها الى الجزائر - فكانت عاقبة ذلك فقدانها لدورها التاريخي في الحضارة والاقتصاد والعلم .
- (5) هجرة سكانها واعيان رجالها من علماء وتجار واداريين بحلول جيش الاسبان بها منذ سنة 915 هـ - 1509 م . وانتقال مركز الحكم والمقاومة ودور العلم الى داخل البلاد .
- (6) انهيار الاخلاق وتفشي الفساد والاقبال على اللهو واللعب والترف يدل على ذلك قيام ابن تومرت بتحطيم آلات الطرب ، وتكسير اواني الخمر وخيانة بعض قادة الجيش والوزراء الذين فتحوا الباب لعبد المومن وانهاوا بعملهم دولة الحماديين .

ان اللجنة بعد أن عرضت دور بجاية المشرق أيام عزها ، ودواعي انحطاطها وما آلت اليه مستخرجة من التاريخ العبر والعظات تود ان ترى بجاية تعود الى عزها السابق وتلعب دورا في خدمة الفكر والحضارة حقيقا بسمعتها التاريخية ولهذا فانها توصي بما يأتى :

- I) بالعمل على كتابة تاريخ كامل لبجاية فى مختلف عصور تاريخها .
- 2) باعداد « بيبليوغرافيا » أى ثبت مستوعب لمصادر بجاية الحضارية مستمد من الكتب وأوراق الخزائن والآثار وغيرها .
- 3) باعداد ديوان (كربوس) لآثار بجاية من قصور ومساجد وقلاع وشواهد قبور ، ونقوش الخ ...
- 4) باعداد ديوان لرجال بجاية فى شتى الميادين ، وديوان للامكنة الجغرافية يستفاد منه .
- 5) باعداد ديوان للمخطوطات البجائية والبحث عنها ، والكشف عن طلوسها . ما يوجب منها فى مكتبات أوروبا وأمريكا وآسيا .
- 6) تكوين معهد للدراسات البجائية .
- 7) اعداد ديوان (كربوس) عن النقود والصياغة واللباس والاسلحة والفولكلور وإيجاد متاحف لذلك .
- 8) ضبط مجموعات الفن التطريزى والرسوم والموسيقى .
- 9) اقامة لوحات تذكارية تعين الاماكن التاريخية وتشرح دورها الماضى التاريخى .
- IO) تنظيم مواسم ثقافية لاحياء ذكرى بعض اعلام بجاية فى ميادين الفكر والجهاد .
- II) العمل على انشاء كلية علمية تابعة للجامعة الاسلامية فى بجاية احياء للمهمة التى كان يضطلع بها (بيت الحكمة) .

بسم الله الرحمن الرحيم
اللجنة الرابعة

النقطة الرابعة :

موضوعها : مساهمة الحضارة والفكر الاسلاميين فى مختلف مجالات العلوم ، والفنون والتراث
الانسانى على العموم .

عوامل ازدهارها : اسباب انحطاطهما وشروط انبعاثهما .

الرئيس : د . عثمان أمين

المقرر : د . محمد وصفى ابو مغلى

الاعضاء : القاضى عبد الله الشماخى

د . الحبر يوسف نور الدايم

د . هشام الصفدى

د . سعيد شيبان

د . احسان عباس

د . مانفريد فلايشهامر

د . ميغال دى ايبالزا

الاستاذ مصطفى عبد الله بعيو

الاستاذ محمد المنتصر الكتانى

الاستاذ محمود منصور

1 - تمهيد

بلغت الحضارة الاسلامية مرتبة رفيعة فى التاريخ . وتميزت بالاصالة والرحابة ، ولكن اسبابا كثيرة - اخلاقية واجتماعية - قد اثرت فى هذه الحضارة فادت الى تاخرها ، فى مختلف المجالات . ويرى اعضاء اللجنة ان ذلك التأخر يعود الى عدة اسباب ، اهمها :

2 - اسباب الانحطاط

- 1 - الابتعاد عن روح الدين ، والقعود عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والتتكبر للاجتهد ، والانصراف عن التشريع الاسلامى . ويضاف الى ذلك مجافاة روح العلم والانحراف عنها انحرافا انتج تخاذلا عقليا وأخلاقيا ، تلمس آثاره فى المجتمع الاسلامى المعاصر .
- 2 - فقدان الحرية الفكرية ، وتهافت الروح المعنوية ، وما صاحب ذلك من تفكك فى الوحدة الاسلامية عامة .

3 - شروط الانبعث

- ولبعث الفكر والحضارة الاسلاميين ، ترى اللجنة ان نتقدم بالتوصيات الآتية :
- 1 - احياء التراث الاسلامى بين امله ، والعمل على نقله الى غيرهم .
 - 2 - وضع فهرس جديدة للمخطوطات الاسلامية الموجودة فى مختلف دور الكتب فى العالم ونشر ما استطاع نشره من هذا التراث .
 - 3 - الحرص على تشجيع نشر الكتب العلمية باللغة العربية ، لغة كبار المفكرين فى الاسلام والقضاء على المعوقات الحالية التى تعرقل انتشارها .
 - 4 - العناية بالتربية الاسلامية فى مراحل التعليم المختلفة لتجديد شخصية الانسان المسلم ، وابرار قيمه الاخلاقية .
 - 5 - الحرص على تدريس مادتي « الحضارة الاسلامية » وتاريخ العلوم فى الحضارة العربية الاسلامية فى الجامعات والمدارس الثانوية الاسلامية .
 - 6 - العمل على تهيئة الاستقرار النفسى والمادى للمفكرين والعلماء فى العالم الاسلامى ، حتى يفرغوا للانتاج الفكرى ، للقضاء على الاسباب الحقيقية الداعية الى هجرة العقول الاسلامية . مع بذل الجهد لاسترجاع اكبر عدد ممن هجروا ديار الاسلام .
 - 7 - تزكية التعليم العالى فى العالم الاسلامى والعربى ، لكي يستجيب لمطالب النهضة .
 - 8 - تنسيق الجهود فى جميع الميادين مع تبادل نوى الكفايات والامكانيات الضرورية لانبعاثهم ومساهماتهم فى موكب الحضارة الانسانية .
- ويحىي الملتقى بالتفاؤل بوادر الوعي الجديد الذى بدأت تتجلى مظاهره فى العالم الاسلامى .

بسم الله الرحمن الرحيم
اللجنة الخامسة

النقطة الخامسة :

موضوعها : الانية والاصالة مع التفتح والعالمية . معنى هذه المفاهيم - مدى امكانية التوفيق بينها - درجة أهمية هذا التوفيق في عالم اليوم بالنسبة للفرد ، والمجتمع ، ومصير الانسانية كلها .

الرئيس الشرفي : معالي السيد عبد الله بن بيه

الرئيس : د . نجيب محمود

المقرر : د . الفتح الديدي

الاعضاء : د . ابراهيم فخار

الاستاذ صبرى ابو المجد

الاستاذ عبد القادر ديدى

الاستاذ مفدى زكرياء

الاستاذ رشيد بن عيسى

الاستاذ عبد الوهاب حموده

السائحى

الاستاذ النقيب حموده عاشورى

الاستاذ سعيد الحاج عيسى .

الاستاذ محمد الاخضر عبد القادر

الاستاذ عبد الرحمن بلعقون

الاستاذ مصطفى عسلاوى

الاستاذ مبروك العوادى

التوصيات

اجتمعت اللجنة الخامسة يوم الاحد 7 ربيع الاول 1394 هـ الموافق لـ 31/3/1974 م وانتخبت معالي السيد عبد الله بن بيه ، وزير العدل في الجمهورية الاسلامية الموريتانية ، رئيسا شريفا ، والدكتور زكي نجيب محمود ، أستاذ المنطق الوضعي بجامعة القاهرة ، رئيسا فعليا .

وبعد دراسة الموضوع ومناقشته تقرر اللجنة ما يلي :

اولا : تحديد مفاهيم الانية والاصالة والتفتح والعالمية .

1(الانية : هي وعي الذات لنفسها وتوكيدها كذات مسلمة .

2(الاصالة : هي تنمية الذات بالتزام القيم الاسلامية والتعبير عن هذه القيم في مختلف مجالات الحياة .

3(التفتح : هو تبليغ رسالتنا الروحية الى العالم في ممارسة الاخذ والعطاء . وهي اقتباس كل ما تتأكد الحاجة اليه مما هو لدى غير المسلمين في حدود الاصالة .

4(العالمية : بعد التوكيد ان ما يدعى بالمعاصرة هو تعبير عن الحضارة الغربية في طور سيطرتها وأنه لا ينبغي لها ادعاء تمثيل البشرية جمعاء فان اللجنة ترى ان العالمية هي تلك الجوانب التي تلتقي فيها مجموعة الثقافات على تنوعها .

وبناء على هذه التعريفات الاولى ترى اللجنة ألا تناقض بين هذه المفاهيم التي يمكن أن تتعايش في حياة اسلامية موحدة - وبعبارة جامعة فعلى المسلم أن ينظر الى المعاصرة من منظور الاسلام ولا ينظر الى الاسلام من منظور المعاصرة .

ثانيا : التوصيات :

ولذلك كله توصي اللجنة بما يلي :

1 - في ميدان التربية

1(بأن تبث التعاليم الاسلامية الصحيحة للناشئة في مراحل التعليم كلها بحيث ينتهي الدارس وهو متمسك بالتعاليم وملتزم بها .

ب(توصي اللجنة بتعميم التدريس على جميع مستويات التعليم باللغة العربية حرصا على تبليغ الاسلام وتعاليمه باللغة الاصلية ، لغة القرآن .

ثانيا : فى ميدان وسائل الاعلام :

١) توصى اللجنة بأن تعمل وسائل الاعلام المكتوبة والمصورة والمنطوقة على نشر الثقافة والمفاهيم الاسلامية الصحيحة .

ب) كما توصى بمراقبة جميع ما تستورده وسائل الاعلام ، فى ميدان السينما والتلفزيون وغيرهما للحيلولة دون نشر وانتاج كل ما يتنافى مع الاسلام .

ثالثا : فى ميدان الفكر والادب والفن

١) توصى اللجنة بأن يضطلع رجال الفكر والادب والفن - كل بوسيلته الخاصة - بمهمة ترسيخ صورة الحياة الاسلامية كما ينبغى لها ان تكون حتى نضمن للجماهير الاسلامية غذاء فكريا وادبيا وفنيا نابعا من الروح الاسلامية ومعبرا عنها .

ب) بدعوة المسؤولين السياسيين ورجال الادب والفن والفكر الى ان يواجهوا خطر الغزو الفكرى بما يدفعه عن الامة الاسلامية التى يشكك فى مقوماتها .

رابعا : فى ميدان نقل العلوم

توصى اللجنة بنقل العلوم الطبيعية والتجريبية والتكنولوجية الى الشعوب الاسلامية بلغاتها الوطنية للاستفادة منها على اوسع نطاق وليكون ذلك وسيلة فى ايدي المسلمين تمكنهم من التحكم فى عصرهم اثباتا لوجودهم .



كلمة اختتام الملتقى الثامن للفكر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم ،
والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ،
حضرات الاساتذة الافاضل ،
حضرات السادة والسيدات ،
اخوتي الطلبة والطالبات .

إذا كان لكل شيء إذا ما تم نقصان ، فإن
ملتقاكم نهايته بدايته واسمه كنيته ، إذ توصياته
نواص بالتطبيق والعمل ، وعدم الاستغناء عنها
بالتمني والأمل . ومن هنا فاختتامه انطلاقه .
وننتأجه لا يبددها افتراقه .

فنحن على موعد صادق ، يقابل فيه ما حير همي
الأوراق بما يقدم في الأطباق ، وتلقي فيه نظيرة
فاحصة ، ناقدة لا حاقة ، على مدى الجسدية
والحرص في وصل القول بالفعل . لتهيئة الأفكار ،
وخلق المناخ ، والاعداد للتغيرات الجذرية لكل
حرص والتزام !

مولود قاسم نايت بلقاسم

وزير التعليم الاصل والشؤون الدينية

حضرات الاساتذة الافاضل ،

اخوتي الطلبة والطالبات ،

(1) لقد تدارستم اوضاعا شاذة ، تعاني منها جاليات واقلية في كثير من جهات العالم . من تميز عنصري ، وتعصب ديني ، يتخذان عديدا من الصور والاشكال ، وينعكسان في المجالات الثقافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، على هذه الضحايا ، ويبلغان احيانا حد الاغتيال والابادة الجماعية ، وقررت العمل ومضاعفة الجهود ، والاستعجال فيها ، لتوعية الدول والجمهير بضرورة تصحيح هذه الاوضاع. وايجاد حلول تضمن كرامة هذه الجاليات والاقلية ، وتحفظ ماء وجه تلك الدول والمجتمعات .

(2) واستعرضتم دور المفكر ، اى مفكر ، فى اى زمان او مكان ، نحو امته وتجاه الانسانية كلها ، فى كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل ، ورايتم انه قد حان الوقت للمفكر ليخرج من برج العاجى « والا يبقى مكتوف اليدين سلبيا ، يوافق دائما ويصفق ، ويتوارى وينمق ، ويمدح ويزوق . عوض ان يحقق ويدقق « ويصدع براهيه ويخلق . ويوجه ويؤثر ، ويفحص قبل ان يؤشر ، ويجاهر ويظاهر . ويصرح ولا يلمح ، ليؤدى امانته ، وبلغ رسالته ، ويضطلع بمسؤولياته كاملة ، وهو الذى ينبغى ان يكون أكثر من غيره على الحق احرص ، وقدروى فى الحديث ان الساكت عن الحق شيطان أخرص .

(3) وتصفحتم سجل بجاتية على مر عصورها ، وخاصة فى عهدى الحمادى المجيد ، وما قامت به بعد قلعة بنى حماد من دور مشرف عظيم فى اثرا. الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين ، ودرستم اسباب ازدهار هذه الدولة ، وانحطاطها ، واتضح لنا جميعا انه الى جانب الحملات الصليبية المتوالية ، والاعمال التخريبية الناشئة عن تصورات بدائية ضيقة لدى أغلب الدول الاسلامية فى تلك العصور ، نجد الانقطاع الى حياة الترف والبذخ . والميل الى الدعة والمتعة ، وشيوع الانحلال الخلقي ، وذوبان المبادئ. والقيم ، فتختل الرجال ، واسترجلت النساء . فانعكست المفاهيم ، وانقلبت الاوضاع !

كل هذا الانحلال قد نجم عنه الاختلال ، مما مهد للانهييار والاحتلال ، وتلك كانت حال المرابطين قبلها ، والموحدين بعدها ، كما يفصله لنا ابن خلدون . وذلك كان مصير الحضارات ،

وتلك كانت سنة الله في الدول على مر التاريخ ، « واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا » صلى الله العظيم !

4) وفصلتم النظر والقول في الحضارة والفكر الاسلاميين ، وما قدماء من مساهمة فاصلة في مختلف مجالات العلوم ، والفنون ، والتراث الانساني على العموم ، وتناولتم بالدرس عوامل ازدهارهما ، واسباب انحطاطهما ، وشروط انبعاثهما .

وتبين لنا هنا ايضا ان ما قيل عن بعاية والقلعة ينطبق في الجملة على الحضارة والفكر الاسلاميين في مجموعهما ، من قيام فتن ، واشتداد منازعات ، واحتدام صراعات خربت بها الامة الاسلامية بيوتها بايديها ، ومن هجمات وحملات حاقلة استهدفتها ، وكانت تروم منذ زمان محوها والقضا عليها ، وصادف ذلك كله ركود ، وجمود ، وطفيان ، وهي كلها آفات نجم عنها الانهيار والخسران .

تلك هي عصارة تجارب الامم منذ ما قبل بابل ويونان ، وفرس ورومان ، واندلس وورمان ، فمن راجع نفسه ، واستخلص دروس التاريخ ، وتخلص مما به من جمود وركود ، انتعش وأمكنه النهوض ان أسرع وعجل ، أو هدد الموت والاندثار ان سوف وأجل !

على انه اذا كانت معرفة الماضي وما كان من ملك ومن ملك ضرورة لبناء الحاضر وتخطيط المستقبل ، فلن يغنينا اجترار الماضي والامجاد ، ولن يجعلنا التفتي نترك شيئا للاحفاد !

فعلينا ان اردنا اللحاق بالركب ان نتجاوز المراحل عوض الاكتفاء . باجتيازها ، وذلك ان الهوة التي تفصلنا عن العالم المتقدم لسجقة . وجراح تخلفنا وركودنا لواسعة عميقة . والى ما يفصلنا عن ماضيها من هوة وجفوة ، أضفنا في مسيرتنا الحديثة كم من كبوة وهفوة !

5) وعالجتم بكل من الحماس والموضوعية مشكلة الأصالة والتفتح ، وتساءلتم مع المتسائلين عما اذا كان ينبغي باسم الأصالة والمحافظة على التقاليد اسدال حجاب كثيف على الاعين ، ووضع القطن في الآذان . واغلاق جميع الابواب والنوافذ ، أم انه ، باسم التطور والتفتح ، يستحسن خرق الحشمة والوقار ، وعدم الاكتفاء بفتح النوافذ والابواب ، بل يلزم نزع السقوف والرفوف ؟

وانتهيتم الى ضرورة الجمع بين مزايا الطرفين النقيضين ، اللذين لا يتمان الا متكاملين ، لضمان الوضع الطبيعي في الدار ، وقلتم بفتح الابواب والنوافذ . مع الاحتفاظ بالسقوف والرفوف . وأكدتم انه لا بد من الأصالة مع التفتح ، وأنه يتحتم التوفيق بين الانية والعالية ، واستعدت

بالله من كل أعشى غاسق ، من النور والاكسجين آبق . يسد علينا مناجل الضياء والهواء ، ناصحا باختيار الظلمة والاختناق ، ومن كل أهوج فاسق . يدعونا الى هتك الستر ، وما يسميه التجرد والانعقاد ، يريد لأبوابنا الانشقاق . ولسقوفنا الانفتاق !

وقررت بعد درس واستقصا : فاما انيتنا او منيتنا ، وقلتم : اصالتنا هي حصانتنا ، وعملنا شرطه علمنا . واطلاعنا يقتضيه تطلعنا .

أيها الشباب ، كن علما لتساهم في العالمية ، ولا تكن امعة من قوم تبع فتظلم وتهضم ، او تلفظ وترفض !

كن قطعة بارزة في اللوحة تكن لك ذاتيتك . وتميز تحفظ لك انيتك ، ولا تكن شاحبا ياهتا والا انطفات وشطبت ، ولا لنا طيعا والا عصرتنا ذبت ، ولا لقمة سائغة والا استمرئت وغرفت . وعملنا شرطه علمنا ، واطلاعنا يقتضيه تطلعنا !

كن انسان عسرك ، ولكن لا نسخة غيرك ، ايجابيا متفاعلا لا سلبيا منفعلا . متفتح لا منفتحنا ، متطورا لا مطورا ، ومؤثرا ايضا لا فقط متاثرا ، فالحياة تعامل وتبادل ، والحوار من اطراف متساوية ، والا كنت مجرد سائل متسول ، ناقصا في نفسك ، عارا على أمك ، وعالة على الإنسانية !
حضرات الاساتذة الافاضل ،

لقد آن لنا أن نشكركم على كل ما بذلتموه من جهد ، وتجشمتوه من تعب ، ولكم فيما استفدتموه بعضكم من بعض ، وفيما أفدتم به الطلبة وایانا جميعا من علم ينتفع به دائم الأجر وخير الجزاء .

وانتم اخوتي الطلبة والطالبات ، فلقد امتثلتم لنظام صارم ، وركزتم الانتباه . وكانت مساهمتكم بناة فعالة .

وثناؤنا على سلطات الولاية لما قامت به من عمل دائب ، وبذلته معا من جهد منواصل منذ شهور ، ولسكانها لما اولوه الملتقى من كرم وترحاب ، وهنيا لسكان الناصرية بالذات ، زيادة على ذلك كله ، بلوam حرصهم على تتبع المحاضرات والمناقشات . وما بشوه في الملتقى من روح منافسة وسباق . وشكرا لجميع من ساهموا في انجازه وتسييره ، من جميع الادارات والمؤسسات ، على مختلف المستويات .

وداعا بجاية ، عرين الناصر والمنصور ، ومدينة النار والنور ، وعاصمة المنظوم والمنشور ،
ذات البحر الصامد ، ومصب النهر الحمالد ، الصومام ذى المجد الطريف والتالد !
والى اللقاء للجميع فى الملتقى التاسع فى مدينة الورود والشقائق ، والجنان والحدائق ، فى
مدينة العيون والفنون ، مشوى العباد والزهاد ، ومعقل بنى عبد الواد ، فى عاصمة ايفيراسن بن
زيان ، فى تلمسان !

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته !



شعارات سادت الملتقى



التوكل والإهمال قضايا على الفكر والحضارة!

برقية تعزية
بعث بها الاخ مولود قاسم
وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية
الى عائلة الاستاذ علال الفاسى
ورابطة علماء المغرب

لقد كان لنا وفاة المفكر الاسلامى الكبير الاستاذ علال الفاسى اكبر الوقع فى نفوسنا ،
وبهذه المناسبة الاليمة نتقدم اليكم بكل تعازينا ، سائلين العلى القدير أن يتغمد فقيد العروبة
والاسلام برحمته الواسعة ويسكنه فسيح جنانه . وأن يلهمكم الصبر الجميل فى هذا المصاب
الجلل الذى حل بأسرتكم الكريمة .

ولا يفوتنا فى هذه الظروف الاليمة ان ننوه بالاعمال الجليلة التى قام بها الفقيد طوال
نضاله الحافل بالتضحيات الجسام من اجل الحرية والاستقلال وتعزيز العروبة والاسلام ، ولا زلنا
نتذكر نضاله فى سبيل تحقيق الاهداف النبيلة الشريفة التى اتسمت بها حياته على جميع
المستويات ، نذكر من بينها ، بخشوع ، عمله القيم فى لجنة تحرير المغرب العربى بالقاهرة
فى أواخر الاربعينات وبداية الخمسينات ، كما نذكر الدور الفعال الذى قام به خلال الملتقى الخامس
للتعرف على الفكر الاسلامى الذى انعقد بمدينة وهران .

واننا لنجدد لكم تعازينا القلبية ونشاطركم الاحزان راجين من الله جل جلاله أن
يرزقكم الصبر والسلوان . رحم الله الاستاذ الكبير علال الفاسى .

رد اللجنة التنفيذية

معالي السيد مولود قاسم المحترم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية - الجزائر ،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته »

وبعد ، تشرف عائلة المغفور له المجاهد الرئيس علال الفاسى واللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال بان تتقدم الى معاليكم باصلى تحياتها وجزيل شكرها على مشاركتكم لها فى المصاب الجلل الذى حل بالشعب المغربى وبشعوب المغرب العربى والامة العربية والاسلامية فى فقد الزعيم الكبير علال الفاسى رحمه الله .

وقد كان لمواساة معاليكم اثر عميق فى شعور الشعب المغربى ، بتعاطفكم معه فى مأساته ، وتقديركم لجهاد زعيم تحريره من اجل حرية المغرب الكبير ووحدته ، وفى سبيل اعلا كلمة الله ونصرة الاسلام والمسلمين .

ان تعازيكم المؤثرة الصادقة كانت عوننا لنا

على تحمل آثار المأساة • وتفضلوا - معاليكم - بقبول فائق احترامنا وتقديرنا •

عن العائلة واللجنة التنفيذية

لحزب الاستقلال

الكاتب العام : محمد بوسنة

هذا وقد قام بعد الملتقى برحلة دراسية خلال البلاد ، واستقبل خلالها من طرف الرئيس بومدين ، كما ألقى عدة احاديث ومحاضرات في مختلف المدن ، ونشر بعد رجوعه الى المغرب في جريدة العلم سلسلة من المقالات عن مشاهداته .
وقد دعونه الى المشاركة في الملتقيات التالية ، ولكن ظروفه الصحية حالت دون ذلك ، وان لم تمنعه من ارسال دراسات الى الملتقى وزعت على الحاضرين وهي بصدد النشر في كتب الملتقيات .

وفي حفل الاربعين لوفاته اقامت وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية حفل تابين في المركز الثقافي الاسلامى بالعاصمة ألقى فيه الاستاذ احمد حماني رئيس المجلس الاسلامى الاعلى محاضرة بعنوان « الاستاذ علال الفاسى المفكر المجتهد » وذلك يوم السبت 2 جمادى الثانية 1394 هـ الموافق 28 يونيو 1974 م حضرها جمهور غفير من المثقفين .

الاستاذ العلامة المرحوم علال الفاسى جالسا بسبب عملية جراحية اجريت له قبيل مجيئه الى الجزائر مباشرة للمشاركة في الملتقى الخامس للفكر الاسلامى فى مدينة وهران سنة 1391 هـ - 1971 م .

ويرى هنا وهو يستمع لشروح مهندس مصنع تجميع الغاز فى ارزيو فى زيارة ادرجت فى برنامج الملتقى . ومن اليمين الى اليسار السادة:

(1) د . عبد الرحمن الصابونى ، عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق . (2) محمد بلشير ، مدير التعليم الاصلى بالمغرب . (3) د . محمود ابراهيم . استاذ بجامعة عمان . (4) مولود قاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية . (5) عبداللطيف مولين ، المستشار الثقافى فى سفارة المغرب فى الجزائر مرافقا للاستاذ علال الفاسى . (6) احمد اسماعيل ، مدير البحوث الإسلامية والملتقيات بالوزارة . (7) الشيخ عبد القادر الزبير ، مفتش الوزارة فى ولاية وهران .

(الصورة فى ظهر الصفحة)



محمد علال الفاسي المجدد المجتهد

حياته في سطور - 1328 - 1394 هـ (1910 - 1974 م)
رب يسر وأعن

احمد حماني (رئيس المجلس الاسلامي الاعلى)

- ولد محمد علال بن عبد الواحد الفاسي بمدينة فاس في يناير 1910 م (محرم 1328 هـ او ذى الحجة 1927 هـ) .
- كان ابوه من اكبر علماء القرويين وبيته ممتد للعلماء من مختلف مدن المغرب ، دخل جامعة القرويين وتخرج منها وعمره عشرون سنة (1930) .
- شرع يلقي دروسا بالجامعة ويتناول فيها التاريخ فالتف حوله الطلبة .
- اعتقل لأول مرة سنة 1930 ثم الفرج عنه فتابع نشاطه السياسي ومنع سنة 1933 من نشاطه العلمي فقرر القيام بجولة في الشمال ، وقبل رجوعه علم بمكيدة دبرت لاعتقاله فدخل اسبانيا ثم فرنسا فسويسرا ، ولا شك انه اجتمع بالحركة الديغولية ، والانغليز ونقل الى ابرازيل ووجدوا منه المطالبة بحق المغرب في الحرية والاستقلال فابقي في النفي والاعتقال ، وانتخب رئيسا لحزب الاستقلال وهو ما يزال في المنفى .
- عاد سنة 1934 الى المغرب ونظم النقابات ، واشترك في تنظيم حركة سياسية سرية .
- في عهد المواجهة الشعبية سنة 1936 اعلن عن حزب « كتلة العمل الوطني » بزعامته وبعد مر الحرب اسس سنة 1937 الحزب الوطني . ودبر المستعمرون حوادث دامية بالهفصات ومكناس في سبتمبر واکتوبر أسفوت عن عشرات من القتل والجرحي وحملوه مسؤولية جرائمهم فاعتقلوه ونفوه الى الغابون في نوفمبر 1937 ، وبعد هزيمة فرنسا اتصلت به الحركة الديغولية ، والانغليز ونقل الى ابرازيل ووجدوا منه المطالبة بحق المغرب في الحرية والاستقلال فابقي في النفي والاعتقال ، وانتخب رئيسا لحزب الاستقلال وهو ما يزال في المنفى .
- لم يفرج عنه الا سنة 1946 فصار الى باريس في شهر اوت واتصل برجال الجامعة العربية والسياسيين العرب ، وبعد اقامة قصيرة في طنجة سافر الى القاهرة في 25 مايو 1947 واتصل فيها برجال تونس والجزائر وعملوا في « لجنة تحرير المغرب » التي تكونت في ديسمبر 1947 .
- كانت هذه الفترة من اخصب فتر حياته التي معاضرات واخرج كتبها منها « حركات الاستقلال في المغرب » و « النقد الذاتي » و « احاديث المغرب في المشرق » . وزار عدة بلدان في آسيا وافريقيا وامريكا وما عاد الى المغرب الا سنة 1956 بعد اعلان الاستقلال اثر نشوب ثورة عارمة في الريف ، وفي معظم جبال الاطلس متصلة بثورة الجزائر .
- في سنة 1961 عين وزيرا للدولة مكلفا بالشؤون الاسلامية وبقي في هذا المنصب حتى 1962 فترك الوزارة ورجع الى المعارضة .
- انتخب في البرلمان سنة 1963 ، وتحالف حزبه سنة 1970 مع « الاتحاد الوطني للقوات الشعبية » وهو الذي كان قد انشق من حزب الاستقلال ، فكونوا جبهة « الكتلة الوطنية » وانحلت في يوليو سنة 1972 .
- كان الفقيه الى جانب اعماله السياسية يقوم باعمال ثقافية جليلة فقد كان استاذا بجامعة القرويين ، وبكليتي الحقوق بجامعة محمد الخامس بالرباط وفاس . وطبعت له كتب جليلة منها « مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها » و « دفاع عن الشريعة » و « النقد الذاتي » و « الحصاية في مراكش من الوجهة التاريخية والقانونية » و « حماية اسبانيا في مراكش من الوجهة التاريخية والقانونية » و « كراس عن السياسة البربرية » و « نداء من القاهرة » و « الجواب الصحيح » ويتكلم فيه عن الشهور القمرية وانباتها ، زيادة على ما ذكر من قبل .
- انتخب عضوا برابطة العالم الاسلامي بمكة ويعتبر من ابرز وانشط رجالها .
- توفي رحمه الله يوم الاثنين 21 ربيع الآخر 1394 الموافق 13 مايو 1974 بمدينة بوخارست عاصمة رومانيا ونقل جثمانه الى موطنه حيث احتفل بدفنه احتفالا عظيما من طرف الحكومة والشعب .

محمد علا الفاسى المفكر المجتهد (1)

رب يسر وأعن

صلى الله على محمد النبى الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

ايها الاخوة الكرام

السلام عليكم ورحمة الله

نجتمع هنا هذا المسا. بمناسبة الذكرى الاربعين لوفاة احد رجال النهضة الاسلامية الحديثة ،
والقومية العربية ، والوطنية المغربية . أحد الاحرار المناضلين ، والثابتين الصابرين المصابرين ،
والعلماء المخلصين المجاهدين ، وهو الاستاذ محمدعلا الفاسى رحمه الله الذى أختير الى الرفيق
الاعلى يوم الاثنين 21 من ربيع الآخر 1394 هـ الموافق 13 مايو 1974 م فى مدينة بوخاريسـت
عاصمة جمهورية رومانيا بينما كان فى سفارة يفاوض رئيس الجمهورية فيما يهم المسلمين .
وان الكلام على حياة الفقيه واستيفاء جميع جوانبها بما يستحق من عناية ، ودراسة لائقة
لما يستغرق الوقت الطويل ، والمجهود الكبير ، والكفاءة التامة للقيام بها ، وكل ذلك لا يتوفر
لى فى هذه العجالة . ولهذا اخترت ان اتناول بعض جوانب حياة الفقيه الفكرية والعلمية ، ولم
الم بها الا الماما . وعسى ان اكون قد قمت بقليل من الواجب الثقيل علينا نحو هذا الرجل العظيم
فان احسنت وحزت رضاكم فذلك توفيق من الله، وان أسأت وقصرت فقد بينت العذر . والتقصير
من شأن الانسان .

(1) محاضرة القيت بالمركز الثقافى الاسلامى بمناسبة الذكرى الاربعين التى اقامتها وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية
يوم السبت 2 جمادى الثانية 1394 هـ الموافق 22 يونيو 1474 م

وقبل الدخول فى الموضوع الذى يشير إليه العنوان رأيت ان اذكر جملة مختصرة ، عن عائلته ومولده ونشأته وتكوينه .

مولده - عائلته :

ولد محمد علاء ابن الشيخ عبد الواحد الفاسى بمدينة فاس عاصمة الادارة المجيدة ، وعاصمة المغرب التاريخية والروحية والثقافية . وذلك فى النصف الاول من شهر المحرم 1328 هـ أو فى النصف الاخير من ذى الحجة 1327 هـ . (لانه ولد فى شهر يناير 1910) . ابتداء السنة الهجرية لعام 1328 هـ (15 يناير 1910) . وينحدر الشيخ علاء من عائلة عربية ماجدة قرشية صريحة النسب ، دخلت الاندلس لاول الفتح ثم خرجت منها مع آخر المهاجرين حيث استقرت بمدينة فاس .

يقول الامير شكيب ارسلان رحمه الله : « وفى فاس اندلوسيون كثيرون اشهرهم آل الفاسى . وهم من بنى الجد الفهريين الذين كانوا فى قرطبة ثم فى اشبيلية ثم فى مالقة الى ان ارتحلوا الى فاس عندما لم يبق دار اسلام بالاندلس . وفى كل من العدوتين حفظت هذه الاسرة مجدها وسراوتها ورئاستها ومنهم الشاب الناهض السيد علاء الفاسى ، والشاب الفاضل محمد الفاسى وفقه الله وهو من نخبة شبان المغاربة وانجم العرب الذين اتموا تحصيلهم فى باريس (1) » .

ويقول الاستاذ عمر بها . الدين الاميرى - فى مجلة الشهاب اللبنانية - « ذكر لى الفقيه بنفسه ان اصل اسرته من طليطلة وكانت لها فيها اماره (2) » .

والفهيرون هم القرشيون عند النسابين ، نسبة الى فهر بن غالب بن النضر بن كنانة كما فى لسان العرب « وقريش كلهم ينسبون اليه » ويصدق هذا قول حسان رضى الله عنه فى اجابة الزبرقان ابن بدر شاعر وقد تميم عن المهاجرين واغلبهم من قريش :

ان الذوائب من فهر واخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع

(1) حاضر العالم الاسلامى . تعليق شكيب ارسلان . المجلد الثانى - ص 48 ط القاهرة 1352

(2) عدد 24 من السنة السابعة 7 جمادى الاول 1394 هـ - 1 يونيو 1974

وعند ابن هشام « فهر بن مالك بن النضر بن كنانة » وبعض التسابين يجعلون ذهرا هو قريش ، والاصح ان قريشا هو جده النضر بن كنانة «ومن لم يكن من ولده فليس بقريشي» هذا شي. قد اتفق عليه ابن هشام وصاحب اللسان . ولكن اختص بالنسب الى فهر من القرشيين بنو الحرث بن فهر . واجلهم مكانة واعظمهم درجة هو ابو عبيدة عامر بن الجراح امين هذه الامة واحد العشرة ، وفاتح الشام ومطهرها من الروم وقد رضىه ابو بكر وعمر خليفة من بعد رسول الله لو قبل . ومن قادة الفهرين العظام في الحرب والسلام الضحاك بن قيس الساعد الامين لمعاوية بن ابي سفيان . ومنهم الفاتح العظيم عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري ، كان في اركان حرب عمرو بن العاص في فتوحاته وله المقام المحمود في غزو افريقيا والتغلغل في الصحراء والسودان قبل ان يكون صاحب الفتح المبين لاقطار المغرب كلها حتى وصل الى المحيط الاطلسي ثم كتب له الله الشهادة بارض الزاب من بلادنا بتاهودا حيث يثوى الى الآن مع اكثر من ثلاثمائة من كرام الصحابة والتابعين في مدينة « سيدى عقبة » يقول الناصري : « ولما استشهد بالزاب بقي بنوه به (يعنى بالزاب) فكانت لهم وجاهة معروفة بين اهله لمكان ابيهم عقبة من جهاد العدو وما فتح الله على يده من الاقطار واختطاطه مدينة القيروان التي هي كرسى الامارة فكان ما منح الله اهل المغرب من الاسلام والدين كله في صحيفته فنالوا بذلك شرفا خاصا زيادة على شرف القرشية وعز الفهرية فكان يكون لهم الشفوف في بعض الاحيان على الولاة فضلا عن غيرهم (I) . على ان الفهرين اول من دخل الاندلس فاتحين في بعض الروايات ، وكانوا في آخر من خرج منها . ودانت لهم بالسيادة في بعض الفترات .

يقول ابن عذارى المراكشي : « اما دخول المسلمين اليها فذكر فيها اربعة اقوال احدهما ان الاندلس دخلها عبد الله بن نافع بن عبد القيس وعبد الله بن الحصين الفهريان من جهة البحر في زمن عثمان رضى الله عنه قال الطبرى اتوها من برها وبحرها ففتحها الله تعالى على المسلمين هي وافرنية وازداد في سلطان المسلمين مثل افريقية (2) » ثم يقول : « وان ذلك كان سنة 27 من الهجرة الكريمة (2) » .

(1) الاستقصا في اخبار المغرب الاقصى ج 1 - ص 116 ط . الدار البيضاء 1954

(2) البيان المغرب ج 2 - ص 5 ط بيروت 1950

ثم ذكر بقية الاقوال . ولعل هذا كان في غزوات موفقة سبقت فتح موسى بن نصير وطارق بن زياد لاندلس ، وعلى كل فان الفهرين كانوا أيضا في الذروة من رجال موسى في الحرب والسياسة يدل على ذلك ما رواه المراكشي عن ولاية عبد العزيز بن موسى اذ قال : « واستخلف موسى على الاندلس ابنه عبد العزيز وترك معه حبيب بن ابي عبيدة بن عقبة بن نافع وزيرا له ومعينا ، واقام معهما بالاندلس من اراد سكنها (1) » . فكان حبيب الرجل الثاني بالاندلس . وقد اعتمد عليه الخليفة سليمان بن عبد الملك ليتخلص من عبد العزيز بن موسى بعد ان تكب اياه واخاه والي افريقيا وخشى ان يخلع طاعته ، فقد اتصل بحبيب ورؤسا الجيش وامرهم بقتله بعد ما يقرب من سنتين من ولايته فاطاعوا الخليفة واخذ حبيب رأسه . ولما اشتعلت الفتن بين امراء الامويين بالمشرق ، واذنت شمس دولتهم بالمغيب استقل الفهريون بالحكم في افريقيا والمغرب ، فاستولى عبد الرحمن بن حبيب على كامل ارض المغرب سنة 127 هـ ثم استولى ابنه يوسف بن الفهري على الاندلس ودانت له سنة 129 هـ حتى اذا جات فلول الامويين لقيت منهما عنتا ومقاومة ولم يعترفوا بحكم العباسيين . وقاوم الامير يوسف الفهري عبد الرحمن الداخل مقاومة شديدة كان الظهور في معاركها للدخل حتى قتل بناحية طليطلة سنة 142 هـ ولكن بنيه لم يسكتوا عن الطلب فكان الامير عبد الرحمن يحارب النافرين منهم ، وكثيرا ما يغفو عن ظفر به منهم ففي 169 ثاب محمد بن يوسف بن عبد الرحمن وتحرك من طليطلة وجهة الشرق بالمشرد وقتل في السنة التالية وقام بالامر بعده اخوه عبد الرحمن بن يوسف ثم اذ عن بالطاعة (2) . ولقد ثبت الفهريون في هذه البلاد المغربية والاندلسية . التي سقيت ارضها الطيبة بدما الشهداء من اسلافهم . وكانوا أوفيا . للاسلام ، فانهم لم يرتحلوا عن الاندلس الا بعد ان لم يبق دار للاسلام ، يقول الفقيه :

« اننى واحد من احد الاسر التي عاشت سبعة قرون في الاندلس المسلمة ، وهاجرنا منها حينما تغلبت النصرانية عليها ، ومنعت اسلافنا من اعلان ديانتهم واقامة شعائهم (3) - وكما وجدنا اسما . الفهرين في معارك الاندلس الاولى المشرقة نجد اسماءهم الالامعة في معاركها الاخيرة البئيسة فقد روى الامير شكيب ملخصا عن واشنطون ارثين لفتح غرناطة يذكر فيها بعض هذه المعارك اليايسة التي كانت تدفع حملات التنصير وعدوان فرديناند الكاتوليكي قال :

(1) البيان المغرب ج 2 - ص 30

(2) انظر المصدر المذكور

(3) دفاع عن الشريعة - ص 47

« اجتمع منهم نحو من ثمانمائة فارس وساروا الى قرى المغاربة يخربون ويعيثون فاعتصم المغاربة بالجبال ، وانتشرت الفتنة (الثورة) فى الجبال كلها لكن وسطها كان فى جبل «برميجه» المصاقب للبحر فلما اتصل الخبر بالملك فرديناند اصدر اوامره بنقل المسلمين الساكنين فى جهات الثورة الى قشتالة وأعطى الامر سرا بان من يدخل منهم فى النصرانية يبقى فى وطنه ثم رمى الامة بالقائد المشهور « ألونزو دو اغيلار » ومعه جيش وهو الذى قضى معظم شبابه فى قتال المغاربة فما اقترب من بلادهم حتى هرع جملة وافرة منهم الى رندة للدخول فى النصرانية وجهر الباقون تحت قيادة فارس منهم اسمه الفهرى الى حيث يتعذر السلوك ... فتلاقى الجمعان وانتشب القتال (I) وكانت الدائرة فى أول الامر على المسلمين ثم « كر عليهم الفهرى بجماعة من ابطاله وعلت الصرخة فارتجت لها جوانب الاودية وذعر الاسبانىون فتداعوا الى الفرار وثبت ألونزو فى مكانه يحرضهم ويضم من شتيت شملهم فصبر معه جماعة وولى الاكثرون ودخل الظلام وخيم الفسق ... وجرح بطرة بن ألونزو فامره ابوه بالرجوع فاصر على البقاء بجانب أبيه ... وتحصن الدون بين صخرتين يتقى بهما فبصر به الفهرى فقصد واستحر الصراع وألح الفهرى وطمع فى قرنه وكانا متماثلين فى ثبات الجنان مع قوة الاضلاع وتوثق الخلوصاح ألونزو بخصمه « لا تحسبن نفسك وقعت على صيد هين فانا الدون ألونزو دو اغيلار » فأجابه المغربى : ان كنت أنت الدون ألونزو فاعلم أنى أنا الفهرى ثم كوره ضريعا ... واندفع المغاربة ذلك اليل بطوله يطاردون الاسبانيول ... حتى لاح الصباح فأجلى المعترك عن قتل « الدون فرانسيسكو دو راميز » المجريطى الذى كان قائد المدفعية الاكبر (I) » .

وقد لا تكون بين هذا البطل الاسلامى العظيم من آل فهر ، وبين غلال صلة نسب ، ولكن الوفا. للاسلام والثبات عليه ، والاستماتة فى الدفاع عنه . والجهاد فى سبيل اعلاء كلمة الله قد تكون قدرا مشتركا بين الفهرين القدامى منهم والمحدثين ، حتى اذا زال عن الارض وصف دار اسلام ، ولم تبق - فى النظر السديد - متبوالايمان وأهله ، وجبت منها الهجرة الى دار الاسلام وهذا ما يفسر تدرجهم فى الهجرة من طليطلة الى قرطبة ثم من قرطبة الى اشبيلية ثم من اشبيلية الى مالقة والى الجبال المصاقبة للبحر ثم الى المغرب ويقول الفقيد :

(I) حاضر العالم الاسلامى م . النامى - ص 19 - 20

« وما هي ذى قرون أخرى مضت علينا ونحن في المغرب نحس فيها بنوع من الشوق الى ذلك الماضي الزاهر في الاندلس ، ونتمنى بكل اخلاص لو انقذ الله تلك الديار مما اصابها ، ولكننا لا نعتبر الاندلس وطنا لنا وانما نعتبر المغرب وطننا كاننا لم ننحدر اليه من غيره لانه هو الذى حقق لنا مدلول الآية القرآنية « **والذين تبوأوا الدار والايمان** » « ففي المغرب فقط نجد متبوعاً لنا في الارض والايمان (I) » . قال هذا الكلام ردا على من يزعم ان التراب هو الجامع بين المواطنين وليقول : ان الوطن ارض وشعب وعقيدة وشرائع ومناهج للحياة .

نشأته وتكوينه :

في مدينة فاس - حيث ولد - توجد اقدم جامعات الدنيا واثرة ثقافة الاندلس والعصور الاسلامية الزاهرة ، ومنذ عهد المرينيين لم تخل من فطاحل الرجال الذين برهنوا على كفاة في فهم الشريعة وعلومها وبيان مقاصدها ، وحفظ العربية ونشرها . وقد كان لهم المواقف الرائعة في بيان الحق ونصرة أهله من ذوى الافكار الاصلاحية والدعوة السلفية والامثلة على ذلك لا تعوز الباحث ، وقد كان أبوه الشيخ عبدالواحد القاسى من جلة علماء عصره « ترك مجموعة قيمة من الفتاوى والاحكام تدل على علو كعبه في هذا الشأن (2) » وكانت داره مجمع نخبة علماء من الاعلام . فثب في بيئة علمية رفيعة ، واخذيتاهب ليكون رائدا من الرواد ، ولما أدرك وتأهل للدراسة العالية انخرط في سلك طلبة جامعة القرويين حيث كان بها « نخبة كبيرة من علماء الفقه المشار اليهم بالبنان ، والمثنى عليهم بكل لسان ، مثل علامة المغرب سيدى أحمد بن الحياط الذى له المؤلفات الجيدة في العلوم الاسلامية ، وسيدى احمد بن الجيلال الامغارى الذى كانت دروسه الفقهية تمتاز بالدقيق وشدة الملاحظة ومفتى المغرب سيدى المهدي الوازانى صاحب المعيار الجديد وغيره من الكتب الفقهية الممتازة ، والسيد عبد الله القاسى . . . وسيدى احمد بن المامون البلغيتى ، وسيدى أحمد بن المواز ، وسيدى محمد بن العربى العلوى ، وغيرهم كثير كلهم امتازوا باتقان الدرس واجادة الفتوى والفهم في القضاء (3) » وكل هؤلاء الذين ذكرهم - في معرض التدليل على وجود علماء مقتدرين على صياغة الفقه الاسلامى في مجلة قضائية - وشهد

(1) دفاع عن الشريعة لعلاء القاسى - ص 47

(2) دفاع عن الشريعة لعلاء القاسى - ص 300

(3) نفس المصدر والصفحة

لهم بما علم اتصافهم به - يعتبرون من شيوخه الذين سمع منهم ، وانتفع بهم وشاركوا فى تكوينه بدروسهم وتأليفهم . وقد اشتهر من بينهم العلامة الامام محمد بن العربى العلوى بنزعتة السلفية ، وافكاره الاصلاحية ، واتصاله برجال النهضة الاسلامية وتأثيره فى طلابه وكل من اتصل به من شبان المغرب فكان فى المغرب بمثابة محمد عبده ورشيد رضا فى مصر ، وابن عاشور والنخلى فى تونس ، وابن باديس واصحابه فى الجزائر . وكان على اتصال بعلماء الجزائر ورجال نهضتها وانتخب عضوا شرفيا بجمعية العلماء.. ولقد كان كثير من علماء المغرب يشاركون فى تحرير مجلة الشهاب فى مطلع حياتها ويكتبون المقالات الرائعة والابحاث النفيسة ويعلنون الحرب الشعواء على الخرافات والتدجيل والشعبنة والباطيل ويعملون لتحرير الفكر من الجمود وتصحيح العقائد . وكونت حركة الشهاب ومقالاته تأثيرا عظيما فى الاوساط المغربية لانها كانت متنفسا للاحرار والمفكرين وقد شهد الفقيد فى تصريح بفضل الشهاب عليه وعلى الحركة فى المغرب ، ومن يراجع مجموعة الشهاب يقتنع ان معاول الهدم لاركان الضلال والاستعمار وتحرير الفكر بداها هؤلاء العلماء الذين كانوا يكتبون مقالاتهم تحت اسما رمزية . وكان علاء آنذاك فى مطلع شبابه ، ومع ذلك فانه شارك فى هذه النهضة بالنشر والشعر ولما يتجاوز 17 عاما . ولم يكن انتاجه دون مستوى الفحول من حملة الاقلام من حيث الافكار والمبادئ ، ففى 13 من شعبان 1345 هـ (17 - 2 - 1927 م) نشرت مجلة الشهاب له بامضاء «محمد علاء القاسى» قصيدة عنوانها « واحسرتاه » هذا نصها

الى كم نعيش بدون حياة	وكم ذا ننام عن الصالحات
فواحسرتاه على حالنا	وماذا استفدنا من الحسرات ؟
عرانا الزهول و يا ليتنا	عرانا الزهول عن المهلكات
انبقى بلا عمل نافع	و نرضى جميعا بهذا السبات ؟
حنانيك يا وطنى ما اعترا	ك ، كم ذا أصابتك من مفععات
أضاع بنوك عقولهم	وجاءوا الى القوم بالمضحكات
الا ينظرون الى شعبهم	أما عندهم له أدنى التفات ؟
لقد شغلوا بسفاسفهم	و ليس عليهم اذا قيل مات

سبيلهم ان أردت النجاة ؟
 هنى، و هم أرفع الدرجات ؟
 و هم ينسبون لك الموبقات ؟
 و آونة ما له من حصاة
 يريدون سقيك كأس الموات
 و عبت قبولهم المرحفات
 لنفسك غير سبيل العظات
 و سالت على خدى العبرات
 ت اما الى العز او للممات
 مقاما على مثل هذى الحياة
 وأرضى ضميرى رضىت السكات
 وذلك شأن نفوس الأباة
 وعندى لسان من المرهفات
 فان لم أجده فبين الرفاة
 سأخذمها بسنا الخدمات
 تروق على سائر النهضات
 ترقى البنين وتعالى البنات
 وما يرتجيه جميع الحماة
 وأبلغه رغم أنف العداة
 وكانوا الوشاة وأردى الوشاة
 وهل مثلهم يبرد العرمان

و قائلة لم لا تقتفى
 ألت تراهم فعيشتهم
 أتحنن أنت على حالهم
 فطورا يقولون ذو غرض
 و أنا جهول و كم مرة
 لأنك سفهت أحلامهم
 فدعهم وشأنهم و اتخذ
 فقلت و قد فطرت كبدى
 هو الحر يقتحم المهلكا
 وليست براضية نفسه
 ولو أن نفسى تطاوعى
 ولكن نفسى تمنعنى
 أ أرض بسذل و منقصة
 سأجعل لى مسكنا فى السها
 ولى، أمة فقدت مجدها
 وأنفخ فى نفسها نهضة
 وألقى على نشاها نظرة
 فتبلغ ما أبتغيه لها
 فى مبدأ سوف أخدمه
 وليس على اذا غضبوا
 سيكفينى الله شرهم

وانى على مبدئى سائر فاما حياة واما ممات (1)
والقا، نظرة على هذه القصيدة « الشابة » تقنع قارئها أن الشاعر قد فكر بعد فى شأن
أمته ، واستنكر ما عليه قومه من رقود وخمول ، وأنكر اهمال شأن الشعب من الطبقات الرفيعة
المترفة . وأعلن أن نفسه ألزمته أن يقتحم فى سبيل خدمة أمته المهلكات فقبل والتزم وعاهد
أن يخدمها بسنا الخدمات وان ينهض بها الى ما يبتغى ويرتجيه كل الحماة ويرقى البنين ويعلى
البنات ، وهذا ما قضى فيه حياته حتى الممات وبذل فيه كل المجهودات فبلغ أبعد الغايات « وفى
20 رمضان 1345 هـ (1927/3/24) نشرت له قصيدة أخرى ، قيل عنها من بعد انها أول انتاجه
تحت عنوان « سيعرفنى قومي » :

أبعد مرور الخمس عشرة ألب	والهو بلذات الحياة وأطرب ؟
ولى نظر عال ونفس أيبنة	مقاما على هام المحجرة أطلب
وعندى آمال أريد بلوغها	تضييع اذا لاعبت دهرى وتذهب
ولى أمة منكودة الحظ لم تجد	سيلا الى العيش الذى تتطلب
قضيت عليها زهو عمر تحسرا	فما ساغ لى طعم ولا لذ مشرب
ولا راق لى نوم . وان نمت ساعة	فانى على جمر القضا اتقلب
وصرت غريبا بين أهلى ومعشرى	ومن كان ذا فكر كفكرى يغرب
تعرينى هند نحو لى وما درت	بأنى من فرط التحسر موصب

ويقول فيها :

عذيرى من قوم أتوا بسفاسف	وجوههم بين البرية صلب
بذلت لهم نصحى وقلت تعلموا	وكل ذوى الرأى السقيم تجنبوا
ولا تركبوا متن الغواية والردى	ومتن العلا والجند والحزم فاركبوا

دعوتهم للصالحات فأعرضوا وقالوا ضللا أنت خبث مكذب
تحزب ضدى كل أموج ظالم ولو علموا أنى الفتى ما تحزبوا
وما ساءنى فى القوم الا عقولهم وظنهم أن المعالى تسوب
وكننت أرى تحت العائم حاجة فما هى الا أن يسوم المرتب
بلوت بنى أمى سنين عديدة فالفيت ان النشأ للخير اقرب
ولكن : أين النش، فهو موله وأين ضمير النش، فهو محجب
ويختم بقوله :

سيعرفنى قومى اذا جدجدهم كما عرفونى اليوم اذ قمت أخطب
فما الفذ الا من يصارح قومه وما الفذ الا من يقول فيعرب (1)

وقد أستحق بمثل قوله فى القصيدة الاولى : «وانى على مبدئى سائر - فاما حياة واما ممات» وقوله فى هذه « سيعرفنى قومى اذا جد جدهم » لقب الشاعر الحماسى من الاستاذ ابن باديس رحمه الله . وكان لهذه القصيدة وامثالها دوى فى الجزائر فقد روت الشهاب فى عددها 126 قول احد آبائنا « أذكر اننا كنا قرأنا ببسكرة قصيدة تطفح عاطفة وشعرا نشرها الشهاب الكريم لاختينا شاعر فاس النابغة العبقري الشاب السيد محمد علا الفاسى طالعا «أبعد مرور الخمس عشرة العب» ؟ فتهادينها بشارة يبشر بعضنا بعضا ، وفرحنا بهذا الشاعر الجديد فرحا شديدا » ثم ذكر الكاتب أنهم أقاموا حفلة تكريمية رمزية للشاعر لم يحضرها ، وترأسها الاديب الكاتب الشاعر محمد الامين العمودى رحمه الله « وسبب هذا الاحتفا، أنهم علموا بوجود شباب ناهض وعصبة مؤمنة وناشئة مباركة زكية تجد فى تحطيم الحرافات وتطهر العقائد وتدعو الى سنبل المؤمنين بالحكمة والموعظة الحسنة (2) . كانت هذه الحركة السلفية بالمغرب مدعمة لحركة الجزائر ، مزلزلة لأركان الجمود، مهدمة لاساطير الاستعمار بالقطرين موحدة لجهود العلماء ، وكان للشهاب ومقالات

(1) الشهاب العدد 89

(2) صدر فى 20 جمادى الآخرة 1346 هـ (1927/2/15)

علماء المغرب فيه فضل في يقظة الرأي العام المغربي وتطلعه وحسن توجيهه وتخلصه من آثار الدجل والخرافة والجمود . وقد أحس المستعمرون بشدة وطأتها وخطرهما على مشاريعهم الاستعمارية والتنصيرية وعلى أحبابهم ومصالح عملاتهم فمنعوا دخولها بقرار من المقيم العام الفرنسي م . ستيق ، صدر في 29 جوان 1927 وقبل هذا المنع كانت - كما جاء في مراسلة من المغرب - : « تحت » مراقبة إدارة الاستعلامات التي لا تسوغ تفريقها وبيعها قبل مطالعة جميع فصولها وبسبب ذلك صارت ربما تتأخر في الإدارة أياما معدودات . والحامل للسلادة الحكام على ذلك هي الحملة التي أقامتها بعض الجرائد الفرنسية ضدها وضد جريدة البرق متهمة لهما بضدية الحكومة الفرنسية (1) . أما مجلة الشهاب فقد علقت على هذا المنع بقولها :

« الشهاب خليق به أن يتوقع هذا الضغط على الصحافة والمفكرين (2) » ثم يقول :

« والتجريح الخائق مما يضاعف للشهاب الشرف وعلو السمعة وقد تعودنا مثل هذه التشريفات منذ استشهاد المنتقد (2) » ثم يختم تعليقه « وما علينا الا أن نقابل هذه البساطة الجاهلية بالعزيمة الفولاذية والثبات الراسخ اللذين هما العامل الأقوى في جميع انتصاراتنا المشهودة » :

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما
لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل
لا يفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا (3)

وشارك علاء - في الشهاب - بمقال نشرى أثناء هذه الفترة موضوعه الاخلاق ، بين فيه وجهة نظره وأعرب عن بعض آرائه في الاصلاح . هذه الفترة من حياته كانت حافلة بالاحداث الحافرة للهمم العالية والقاضية على النفوس الخوارة . لقد فتح عينيه على ثورة وطنية عنيفة وكفاح حربي غير متكافئ، بين دولتي اسبانيا وفرنسا من جهة ، وطائفة مؤمنة من المغاربة بقيادة الامر

(1) عدد 104 من مجلة الشهاب 1346/1/7 هـ - 1927/7/7 م

2 و 3 عدد 106 من مجلة الشهاب 1346/1/21 هـ - 1927/7/21 م

عبد الكريم رحمه الله هز هذا الكفاح عالم الاسلام هزة عنيفة ، وأذاقه طعم النصر ثم مرارة الهزيمة أمام القوى المتجعة والتحزب الصليبي الاستعماري ، ولقد شارك علاء فى معارك فكرية لأول مرة فى حياته وبرزت شخصيته فيها يحمل لقب الشاعر الحماسي . والشاب المفكر ثم ها هو الاستعمار يتدخل ويمنعه من ارتياد هذه الساحة وقراءة الشهاب أو الكتابة فيه . لابد لكل عذا ان يترك اثرا فى نفس الطالب الشاب ، وما ان انتهى من دراسته بالقرويين ، وحصل على اجازتها العليا عام 1930 م حتى وجد نفسه وجها لوجه أمام اكبر تحد للاسلام بالمغرب ، ففى 16 مايو 1930 م اصدر الفرنسيون الظهير البربرى ليمنعوا البربر من ارتياد المحاكم الشرعية والتحاكم الى القضاء الاسلامى ويجبروهم على التحاكم الى الاعراف الجاهلية فى بعض احوالهم . والى المحاكم والقوانين الفرنسية فى الاغلب تمهيدا لفصلهم التام عن الاسلام وتنصيرهم . لقد كان علاء آنذاك فى عنفوان سن الرجولة المعتزة بفورة الشباب السكرى بالامجاد : مجد عائلى ، ومجد علمى ، ومجد قومى دينى فصعد الى رتبة الزعامة وقيادة الجماهير وتوجيهها وتآليها ضد ارادة المستعمر الكائد فتجمعت عشرات الألوف تردد اسم اللطيف فى المساجد منشدة :

يا لطيف ، الطف بنا فيما جرت به المقادر . ولا تفرق بيننا وبين اخواننا البرابرة

وهبط البربر من جبالهم الى المساجد ينشدون باسم اللطيف مع اخوانهم ويفكرون معهم فى وسائل الخلاص ويدبرون له وبدأ الصراع وفوجئت القوى الاستعمارية بما لم يكن لها فى الحسبان وتنبأ احد الصحافيين الفرنسيين للمقيدين انهم اذا ثبتوا على المقاومة قد يصلون الى الاستقلال ولكنهم لن يتوصلوا الى ان تمحو فرنسا الظهير البربرى . وهذا ما كان . فقد كان حادث اصدار الظهير البربرى من أكبر عوامل تنظيم المقاومة العملية التى قادها علاء فلقى عليه القبض عام 1930 ثم افرج عنه واخذ يذوق مرارة الضغط والاضطهاد والمطاردة والاعتقال والنفي ولكن كل ذلك لم يصده ولم يشنه عن عريته لانه كان مؤمنا ملتزما .

ولى أمة فقدت مجدها	سأخدمها بسنن الخدمات
وانفخ فى نفسها نهضة	تروق على سائر النهضات
والقى على نشئها نظيرة	ترقى البتين وتعالى البنات
فيبلغ ما ابتغيه لها	وما يرتجيه جميع الحماة

فلى مبدأ سوف اخذمه وابلفه رغم أنف العداة
وانى على مبدئى سائر فاما حياة واما ممات

ونظم العمال فى نقابات ، والشعب فى تشكيلات سياسية ، وثورية ، وأنشأ المدارس
العصرية ، وعلم فيها بنفسه وعمل للاقتصاد وأبعد عن الوطن معتقلا فى أقسى الظروف الزمنية
والمكانية ما يربو عن 9 سنوات . وهاجر لخدمة وطنه وجال فى أنحاء العالم وبلغ شعبه ما يرجيه
من نهضة رائعة ، وطرده المستعمر من البلاد ولم ينسخ الظهير الا بعد الاستقلال ، ولم يفتر علاء
ولكنه بقى يعمل لما يبتغيه لامته الاسلامية من عز واستقلال فى جميع مناحى الحياة وارتقا. وظهر
حتى مات غريبا وهو يعمل ، رحمه الله .

علاء الفكر المجتهد :

لقد كان علاء فريدا فى زعماء السياسة ، فذا فى رجال الكفاح الوطنى ، يتحلى بمجموع
صفات قل ان اجتمعت فى غيره : فهو عالم فقيه ، وكاتب قدير ، وشاعر فحل ، وخطيب مصقع ،
ومدرس محاضر مقتدر ، وباحث مدقق ، ومحلل اجتماعى موفق ، ومؤلف ناجح . هذه الخصال
مجتمعة فيه تدل على كفاة نادرة ، وعبقريّة ، ونبوغ . وجوده فكر ودقة فهم ، واذا كان مع
ذلك العزيمة الفولاذية ، والانف الحمى ، والصابرة والمثابرة بلغ صاحبها أعلى مكان .

والتفكير كما صرح به احد حكماء الغرب « هو مبدأ ارتقا البشر وبقدر جودته يكون تفاضلهم
فيه ! » . ولقد كان علاء مفكرا ، ولعل أول من وسم فقيدا بلقب « المفكر » هو استاذنا عبد
الحميد بن باديس قدس الله روحه ، وكان ابن باديس ذا فراسة قل أن تخطى ، ضنينا باللقاب
على غير اهلها سخيا بها لمن استحقها تشجيعا منه له وتوجيها ، وأخذا بأيدي الشبان وتكويننا لهم .
أطلق على الفاسى لقب « الشاب المفكر والشاعر الحماسى » ولما يبلغ العشرين ، وقد برهن علاء
بعد على صحة فراسته فيه .

والمفكر اسم فاعل من فكر مضعف فكر بمعنى تفكر ، والفكر - بالفتح والكسر - اعمال الحاطر
فى الشئ ، والتفكير التأمل والنظر العقلى ، والتدبر ، هذه أعظم وظائف العقل . وبالعقل فضل
الانسان على جميع انواع الجنس الحى . واذا كانت بعض التقاليد الدينية قد حجرت حرية التفكير
واستقلال العقل على البشر فان الاسلام ابطل هذا الحجر واعتق الانسان من هذا الرق بتمجيده
العقل والدعاء الى استعماله بالتفكير واكتشاف الحقائق والمعارف به . ومن المسلمين

تعلمت أمم الغرب هذه الحرية الفكرية فسعدت برفى المعارف وازدهار الحضارة واستبحار العمران ثم نكس المسلمون على رؤوسهم وحرموها على انفسهم واصبحوا مقلدين فى كل شىء. حتى فى الحرية الفكرية ظنوها بنت الغرب وهى وليدة مبادئ الاسلام .

ذكر العقل باسمه او افعاله او ما يرادفه كأولى الالباب وأولى النهى أكثر من خمسين مرة فى القرآن الكريم ، وفيه آيات كثيرة تدعو الى النظر والتفكير والتفكير و « من تأملها علم ان اهل هذا الدين هم اهل النظر والتفكير والعقل والتدبير ، وان الغافلين الذين يعيشون كالانعام لا حظ لهم منه الا الظواهر التقليدية التى لا تزكى النفس ولا تصعد بها الى معارج الكمال (1) » ومن هذه الآيات قوله تعالى « قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » وقوله « أولم يتفكروا فى انفسهم ما خلق الله السماوات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى » وقوله « ان فى خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا » ذلك ان استعمال العقل بالنظر والتأمل والتفكير هو طريق الفهم الصحيح والفقه الصريح والوصول الى العلم والعرفان . فهو خليف بارتقاء البشر وتفاضلهم بوجوده . وقد صرح من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان كثير الصمت قليل الكلام وانما يفعل ذلك ليذكر ويتفكر فى خلق السماوات والارض ويعلم أمته فعل ذلك . وجاء عن الامام مالك رحمه الله انه لم يكن يسرع فى الجواب اذا سئل بل كان يفكر كثيرا قبل الجواب حتى يصل الى الصواب سئل عن ذلك فقال : « ربما وردت على المسألة تمنعنى الطعام والشراب والنوم (2) » وقال مرة : « ربما وردت على المسألة فافكر فيها ليالى » وكان اذا سئل عن المسألة قال للسائل : « انصرف حتى انظر فيها (2) » .

وحدى بمن يفكر فى المشاكل المطروحة ويتوقع المشاكل المحتملة ، ويتمعن فى المسائل العارضة متأملا . متدبرا لها الحلول الصالحة ، مستنبطا لدفعها الوسائل المعقولة أن يصل الى رأى صحيح ويسعد بنتيجة سارة .

(1) تفسير المنار ج 11

(2) الموافقات لآبى اسحاق الشاطبى ج 4 - ص 286

هذا التثبوت والتريث فى النظر ، والتمهل والتلبث فى استنباط الحلول المعقولة للمشاكل الطارئة او المتوقعة هو مذهب علاء ، يسلكه ويدعوا اليه ، ويستنكر على امته التسرع والارتجال . يدعو الى الثورة على هذا الاسلوب الارتجالي فى التفكير والعمل ويقول :

دا. الارتجال :

« ان اخطر الادواء التى يشتكى منها العرب اليوم والتى لها نصيب كبير فى فشل كثير من شؤونهم انهم لا يعدون للامر عدته ولا يحتاطون له قبل حينه . ولكنهم يظنون فى تفاؤل وفى تردد ثم يرتجلون الافكار على ضوء الحاضر السريع ويرتجلون بعدها العمل على حسب ما تقتضيه الظروف (I) » . ويتألم من شمول هذا الارتجال حتى عم كتابنا وشعرنا فيقول

« ان كتابتنا تكاد تكون كلها ارتجالا وفى لغة البرقيات ودون ان تضمن ما كانت تحتوى عليه من الكلم الجوامع فى العهد الاول للسان العربى ، أما شعراؤنا فانهم لا يجدون من الوقت ما يصلحون به العروض والنحو فضلا عن الاتيان بما يلزم السمع من حكمة وبيان ، وكان البحار كلها تفيض عليهم دفعة واحدة فيلتجئون بسرعة الى قافية يعتصمون بها ولو كانت من قصب الشاطئ ، او من هلاهل التيار . اين نحن من عصر الحضارة العربية يوم كان الجاحظ ينم فى دكاكين الوراقين ليستمد مما عندهم . وكان ابن المقفع يسهّر على نقل الحكمة القاصية ، بينما يقف الباقلانى واضرا به انفسهم على سهر الليالى ذوات العدد رغبة فى التوفيق بين العقل والدين ؟ (2) . ولهذا يقول « لنثر على الارتجال ، ولكن أقدر على الاعداد والتحضير حتى نستطيع ان ندرس فى اثابة ونعمل فى سعة ، وننجح فى الآبان » (3) .

وجوب تعليم الشعب التفكير :

وكان من عظيم اهتمام علاء بالتفكير وتعميمه ووجوب تعليمه ان بنى على ذلك كتابا كاملا من أهم كتبه : « النقد الذاتى » وجعل مداره كله على التفكير . لقد اقتنع ان التفكير مبدأ ارتقا.

(1) النقد الذاتى لعلاء العاسى ط ثانية - تطوان - ص 23

(2) النقد الذاتى لعلاء العاسى ط ثانية - تطوان - ص 25

(3) النقد الذاتى لعلاء العاسى ط ثانية - تطوان - ص 26

الشعوب ولذا فهو يرى وجوب تعميمه وإطلاق الحرية للمفكر ، ويروى عن فولتير قوله : « اذا أردت انهاض شعب فعلمه كيف يفكر ! » ويدعمه ويبرهن على صحته بالنهوض السريع لامم أوروبا وأمريكا نتيجة تعميمه والحرية فيه ، ويستعرض جناية النازية في الموضوع ويستقبح قول هتلر زعيمها في كتابه « كفاحي » : « يجب ان تنسى الشعوب عادة التفكير ويتركوا للرعايا . ورحمنا ! الحكم ان يفكروا لهم ، وان خير وسيلة لذلك هي فرض الرقابة عن الصحف والمطبوعات (1) » ثم يعلق على قول الزعيم النازي : « وهكذا تكونت الجحيم النازية التي رأينا نتيجتها في استبداد هتلر بقيادة الشعب الألماني نحو مصير بائس ونهاية مؤلمة ! » . والحضارة الإسلامية كانت في اوج عزها وازدهارها يوم كانت تعاليم القرآن متبعة في اعطاء الفكر حرية الانطلاق وحرية الاستنتاج والعمل ، ثم آل الامر الى الانهيار يوم انتصر دعاة الجمود وانصار التقليد ومحتكرو الفكر والمعرفة هؤلاء ، الذين ثارت على جمودهم الحركة السلفية التي يقول فيها

« من الحق ان نعترف بان للحركة السلفية التي علمت فجر تهضمتها فضلا عظيما في اراحة كثير من هذه الحجب وفي توجيه العقول الى النظر والبحث وفي الثورة على عديد من الخرافات ورجالها ، ولكن ما وصلنا اليه من حب النظر ليس الا جزاء مما يتطلبه الفكر الحر ما (2) » وهذه الحركة السلفية التي اشار اليها هي التي ارتبطت بمدرسة الشهاب واتصل فيها علماء المغرب بعلماء الجزائر وخصوصا اثنا ، السنوات 25 - 26 - 1927 وكتبت ابحاث شريفة من حلة علماء مصلحين سلفيين وكان من فضلها تكوين شخصية امثال علاء من عظماء الرجال .

وعلاء المفكر لم يكن - منذ وسم بهذا اللقب - يفكر في مشاكل فرد ، أو عائلة ، أو مسألة خاصة انما كان يحاول في تفكيره معالجة مشاكل أمة جيل على حبها ونشأ على الاخلاص لها ، وعاهد الله ان ينقذها من هاويته . ومنذ كان يافعا بدأ يهتم بمشاكلها ويعمى النظر فيها ويحاول ان يشخص ادواها ليصف ادويتها ويهتدى الى النافع منها . ففي أول مقال نشرى نشر له في الشهاب تحت عنوان « حاجتنا الى الاخلاق » بحث عن عوامل النهضة ، واهمية الاخلاق والعبد وصورها بلفه أمتة من سوء وانحطاط في الاخلاق من « عهارة وقسوق وتباغض وشحنان » وحداغ

(1) القيد الداني - ص 35

(2) القيد الداني - ص 37

« كذب وسقوط همّة ودناءة نفوس (1) » ، ويقتنعان من هذه الاخلاق الفاسدة ما لم يكن فينا ولكننا تسرب اليها من المدنية الغربية التى اندفع الناس فى تقليدها دون تمحيص بين المنافع والمضار ، ثم يصل الى الرأى السديد ويعلن عنه .

« واذا كان من الرأى المصيب ان نقتبس من الغربيين ما لهم من معارف وناخذ عنهم كل ما يرقينا فى معترك الحياة ويجعلنا فى المصاف الاولى للامم الحية فليس من الحكمة ان نقلدهم تقليدا ونجمد على افكارهم جمودا والا ضيعنا تلك الموهبة العقلية التى وهبناها واصبحنا من الخاسرين (3) » لقد صدر منه هذا النقد لوضعية أمته . والوصف لادوائها وعللها . والنصح لعلاج حالها واصلاح امرها وعمره دون العشرين . وتقدمت به السن ، وذاق المحن والعذاب والسجن ولكن كل ذلك لم يصدّه عن التفكير فيها والكشف عن أمراضها والوصف لادوائها ، فهو يفكر فيها شابا وكهلا وشيخا ويخدمها فى المنشط والمكره وذلك شأن المجاهدين ، فاستمع اليه وهو يقول : « يجب ان نسأل انفسنا فى كل صباح ماذا سنفعله اليوم لامتنا ؟ ثم نمضى وكل همنا فى اعمالنا الخاصة والعامة ادا الواجب ... ثم متى عدنا فى الليل الى فراشنا يجب ان نلقى نظرة على ماذا فعلنا مستعرضين اعمالنا اليومية محاسبين انفسنا ... متسائلين ماذا فعلناه اليوم لامتنا ؟ (2) »

ترى لو فكر كل مسلم تفكير علاء كيف يكون حال المسلمين ؟

الفكر كالرسم

يرى علاء ان القضايا التى يعلنها المفكر لامته ، ويعرضها عليها يجب ان يكون قد عرفها جيدا فهى واضحة لديه ويدريها ويتصورها اكمل تصور وبذلك يحسن تاديتها

« ان لكل قضية صورة كاملة ، وان المفكر بمثابة الرسام الذى يجليها أمام نفسه أولا ثم أمام الجمهور ثانيا ، واذا لم ينجح الرسام فى تمثيل الصورة التى يريد تسجيلها تمثلا كاملا بما فيها من نور وما يكتنفها من ظلال فانه لن يستطيع ان يبرز للناس الا رسما ناقصا أو

(1) مجلة الشهاب العدد 92 الصادر فى 12 شوال 1345 هـ - 14 ابريل 1927 م

(2) التفكير الذاتى - ص 30

اسطوريا لا يمت للذات التي يريد ابرازها بصلة. وهكذا شأن المفكر فانه اذا لم يستحضر كل اجزاء الموضوع الذى يتناوله بالنظر ولم يحط بكل جوانبه فانه لا يتسنى له الا ان يعرضه للناس مبتورا مشوها (1) .

الثورة فى التفكير :

وهو يدعو الى تفكير ثورى يخرج قومه من ضيق الافق الذى كونه طبقة المفانقين (2) « يجب ان نأخذ انفسنا على تفكير غير رجمى ، بل تفكير ثورى يخرج بنا من ضيق الافق الذى كونه فى الانسانية طبقة المفانقين (4) » ولا يريد - كما صرح - بالثورة الهدم والتخريب والخروج عن العدل والاحسان فذلك من الفوضى « ولكننا نريد الاعتناق من تقاليد البيئة الاجتماعية التى جعلتنا لا نحس الا بوجودنا الخاص . ونريد ثورة فى التفكير تغير من عقليتنا ونعمل على تبديل ذهنيتنا حتى نستطيع ان نعالج مشاكلنا وفقا لما يقتضيه هذا العصر الذى اصبحت فيه المادة والآلة فى المقام الاول يجب ان نكيف انفسنا بما يقتضيه العدل والاحسان كما يفهمهما الانسانون فى هذا العصر لا كما فهمهما اسلافنا فى عصر الانحطاط الاخير ، يجب ان نتحرر من ذهنية الطبقة المفاقة (البرجوازية) التى تخشى من كل جديد (3) » .

الانانية الطاغية

ومما تعرض له من مسائل الفكر الانانية وصعوبة تجرد الانسان منها ، وقد أبرز ردائلها فقال : « ان طغيان الانانية هو الذى يجعل منا افرادا لا نشعر اننا الا بما يلمس وجودهم الخاص ولا يتجهون بافكارهم الا نحو ما يعود عليهم بالنجاح . هذا الطغيان الانانى هو مصدر كل النقائص الاجتماعية التى نحس بها فى وسطنا ونلمسها فى بلاد غير بلادنا : هو الذى يحمل الحاكم على ظلم رعيته رغبة فى اطفاء حاجته للمال من طريق الرشوة والاستبداد من طريق الشهرة . وهو الذى يمنع العالم من ان يؤدى واجب النصيحة والارشاد حرصا على جاه كاذب يستهويه أو منصب زائف يغويه . هو الذى يمنع الغنى من التفكير فيما يصلح حال اخوانه البائسين أو يعمل

(1) المصدر السابق - ص 18

(2) المفانق هو المنعم المترف ، ويرى المؤلف استعمال هذا اللفظ عوض الجورجوارى

(3) النقد البدائى - ص 9

على التخفيف من آلامهم ، ويحمل الطبيب والمهندس والمحامي على خيانة الأمانة التي تحملوها حتى يتمكنوا من تحقيق رغباتهم فى الغنى واطفا، نهمهم بالتملق للرؤسا، الحاكمين . وهذا الطغيان الانانى هو الذى يملك نفوس الملوك والرؤسا، حتى يكون فى اعماقهم شعورا مخطئا بامتياز بلادهم ، أو تفوق عنصرهم فيحملهم ذلك على الاعتداء، على ممتلكات الغير واطفانه ، وهو مصدر كل الحروب الاستعمارية وآثارها (1) . « وهو بعد هذا التشخيص يرى ان العلاج ان نوجه هذه الانانية فينا التوجيه الصحيح من حب للذات مضر جدا بالآخرين الى حب للذات يفيئها فى صالح المجموع بحيث « تصبح فرديتنا وهى تنشدا نانيتنا عن طريق الامحار، فى المجموع والانغمار فى صالحه والامتزاج بحاجياته فلا نحس لعملائنا قيمة الا اذا كان من ورائه نفع عام ولا لجهودنا فخرا الا بقدر ما فيه من اثر فى جلب الخير للناس ودفع الشر عنهم (2) » وهو مقتنع ان هذه غاية الرسل من ادا رسالتهم . وما البطولات التى شهدتها الاراضى وضحي فيها اصحابها بانفسهم فى سبيل الدفاع عن امتهم وقومهم الا من هذا النوع وقد عبر عن ذلك الشاعر بقوله

« تأخرت أستبقى الحياة فلم اجد لنفسى حياة مثل ان اتقدما (2)

وينتهى الى وجوب العناية بالآخرين والتفكير بالغير . ويسمى هذا « التفكير اجتماعيا » ويقول :

« لا يمكن لامة ان تنهض من وهدة السقوط التى وقعت فيها الا اذا تدربت ان تفكر اجتماعيا وتعودت ان لا ترى فى مسائل الافراد أو الطبقات الاخرى شؤوننا بعيدة عنها (3) » .

المساواة فى الاقل الحيوى :

وقد أعلن انه لا يجوز بحال اهمال شأن المستضعفين والبانسين عراة جياعا مرضى ويكفى فى امرهم بالاحسان اليهم « ان الله الذى خلق الانسان يوم ولادته عاريا وخلق الدنيا يوم بروزها كاسمية ما زال يخرجنا من بطون امهاتنا متمساوين فى العرى لكى نتساوى فى الاستفادة

(1) المصدر السابق - ص 3 و 4

(2) المصدر السابق - ص 4

(3) المصدر السابق - ص 7

من كساء الأرض (1) - « متى نمسك عن احتقار عرق العامل الذي يكسح لاستريح ، والفلاح الذي يجوع لنطعم ؟ والصانع الذي يستيقظ لنام (1) » .
« ليس احد اجدر بالثراء من احد ولا جماعة أولى بالحياة الواطئة من غيرها وان لكل يجب ان يتساوى في الاقل الحيوى (1) » .

« لنلق نظرة عامة على اخواننا ولنتغلغل بنظرنا الى اعماق البؤس الذي هم فيه ولنشاهد آلاف المسلولين الذين افقدهم الجوع والعري اغلى شئ في الوجود هو الصحة ولنعاهد النظر في ملايين المنكوبين الذين لا يجدون مأوى ولا يحسون بالعطف من احد ، ولتألم معهم (2) » .

« ولكن لا ينبغي ان نقف عند مجرد الألم ... بل يجب ان نتجاوز الشعور الى التفكير في الاشياء واسبابها ... واذا فكرنا فلا ينبغي ان ننظر محصورين فيما ورثته لنا الاحياء من عاطفة الصديق الاختيارية اليسيرة ... ان واجبنا جميعا ان نبحت لهم عن الوسائل التي يستطيعون بها حياة شريفة يحسون معها انهم يكسبون كما نكسب ويربحون كما نربح ، وانه ليس لاحد عليهم فضل الا فضل التعاون المتبادل والتضامن المشترك (2) » . ثم يوضح ان الثورة هذه لا تعنى الهدم ولكن تعنى معالجة القضايا بروح العصرى دائرة العدل والاحسان .

ومن هذا التجديد في التفكير والثورة على القديم ان يكون التفكير شموليا « بحيث نستحضر اثناء اهتمامنا بعمل ما جميع اجزاء البلاد وعناصر الامة وان ننظر الى وطننا ككل لا يقبل التصور الا كاملا . والى النفع كخير لا يمكن تحقيقه الا شاملا ، وان اهتمامنا ينبغي ان لا يخص طبقة دون طبقة بل يجب ان يعمل على اصلاح شامل وتحسين كامل لحال الطبقات الاجتماعية بأسرها تحقيقا للتقارب بينها أو القضاء الكلى على ما بينها من فوارق (3) » .

واثناء التفكير في اصلاح الامة « يجب الا حاطة بكل القضايا الوطنية ... وانه من خطاى الراى ان يطغى عليها جانب منها دون الآخر (3) » ويرى انه يجب ان تتعدد الزعامات

(1) المصدر السابق - ص 8

(2) المصدر السابق - ص 8 و 9

(3) المصدر السابق - ص 14

الوطنية لا وان يكون للوطنيين قاداتهم الاجتماعيون والاقتصاديون والروحيون الى جانب قاداتهم السياسيين (I) .

ويعلن استهجانهم الجمود الفكرى وانه لا نجاة الا بالنضج العقلى والتفكير الصحيح :

« اننا نريد ان ننضج العقل المغربى ونعدهما يصبو اليه من حرية واستقلال ، وفى نظرى ان ذلك ليس فى مجرد تكثير حملة الشهادات الذين يملأون الاطار الحكومى ولكن فى تنوير اذهان الامة وتعليمها وسائل النهوض الصحيحة والاخذ بيدها الى شاطئ السلامة المنشودة (2) » .

لقد عرضنا امثلة من افكاره ، ونماذج من آرائه فى الاصلاح ، وقد كتب كثيرا ، وعالج قضايا الفكر والادارة ، والانظمة الحزبية ، والاقتصاد ، والاجتماع ، والدين . تعرض للعائلة وما يهددها من آفات ، وتعرض للتربية والتعليم ، وللصحة العام . ولكل شؤون حياة الامة وشخص الداء . ووصف الدواء . وبعض آرائه تحتاج الى تمحيص وبعضها الى مناقشة ، واخرى الى رد ورفض ، وقد اعلن رحمه الله فى اول كتابه الذى اشتمل على اغلب قضايا الفكر انه يعرض افكاره ولا يفرضها على قرائه او يلزمهم بانتحالها . وانه مستعد لاعادة النظر فى كل رأى منها مع اى واحد ممن يهمهم الدرس والبحث عن الحقيقة ، وهذا منه غاية التواضع والفضل والدلالة على كمال الادب وحسن الخلق وسلامة التفكير .

علاء الفقيه او المجتهد :

لقد آثرت ان اسمه بالفقيه لان هذا اللقب الشريف هو المعروف لامثاله زمن السلف الصالح من جهة ، ولان المغرب قد حافظ على استعمال هذا اللقب فى معناه السلفى ، واحتفظ لاهله بكامل التجلة والاحترام من جهة اخرى .

والفقه - فى اصل الوضع - عبارة عن الفهم والعلم . يقال فقه كعلم وفهم وزنا ومعنى ، وقالوا فيه فقه كضخم وكرم فقاهاة اى صار الفقه وصفا له وسجية فيه فهو فقيه . قال الغزالي : « يقال : فلان يفقه الخير والشر اى يعلمه ويفهمه (3) » . ونقل عن الراغب انه « التوصل بعلم

(1) المصدر السابق - ص 17

(2) المصدر السابق - ص 21

(3) المستصفى للغزالي ج 1 - ص 3

شاهد الى علم غائب (1) . وعن الحكيم الترمذى ان « الفقه بالشئ، هو معرفة باطنه والوصول الى اعماقه فمن لا يعرف من الامور الا ظواهرها لا يسمى فقيها (2) » . ذكر الفقه ومادته فى القرآن كثيرا وحقق العلامة محمد رشيد رضا ان المراد منه فى الاعم الاغلب « نوع من دقة الفهم والتعمق فى العلم الذى يترتب عليه الانتفاع به (2) » .

واما الفقه اصطلاحا فقد « صار يعرف العلماء عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الثابتة لافعال المكلفين خاصة حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم وفلسفى ونحوى ومحدث ومفسر ، بل يختص بالعلماء بالاحكام الشرعية الثابتة لافعال الانسانية كالوجوب والحظر والاباحة والندب والكراهة وكون هذا العقد صحيحا او فاسدا باطلا وكون العبادة قضا، وأدا، وامثاله) . وقريب من تعريف الغزالى هذا قول ابن خلدون : « الفقه معرفة احكام الله تعالى فى افعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة من الادلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلة قيل لها فقه (3) » . فالفقيه هو العالم بالاحكام الشرعية الثابتة لافعال المكلفين المستخرج لها من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع من الادلة ، فهو المفكر الدينى والميستنبط ، والمفتى . وذلك يرادف المجتهد فى عرف الاصوليين . فالمفتى له الدرجة السامية لانه قائم مقام النبى فى الاممة مقام النبى (4) . لقوله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الانبياء » وقوله « بلغوا عنى » ثم قال « ان المفتى شارع من وجه لان ما يبلغه من الشريعة اما منقول عن صاحبها واما مستنبط من المنقول ، فالاول يكون فيه مبلغا ، والثانى يكون فيه قائما مقامه فى انشاء الاحكام . وانشاء الاحكام انما هو للشارع فاذا كان للمجتهد انشاء الاحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله وهذه هى الخلافة على التحقيق . »

وليست هذه بالمهمة اليسيرة التى يستطيع كل واحد ان يقوم بها بل لا بد لها من وفر خصال منها الذكاء ، وصحة الفهم ، وكمال الخلق والديانة وكثرة العلم . ولم يكن كل الصحابة مجتهدين

(1) تفسير المنار ج ١ - ص 420

(2) تفسير المنار - ص 421

(3) مقدمة ابن خلدون الفصل الخاص بعلم الفقه 445

(4) الموافقات للشاطبى ج 4 - ص 244 و 245

اصحاب فتوى » وانما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه . ومتشابهه ومحكمه وسائر دلائله بما تلقوه من النبي او ممن سمعه منهم وعن عليتهم وكانوا يسمون لذلك القراء . اتي الذين يقرأون الكتاب (I) » ثم اتسع الفتح وازدهرت الحضارة الاسلامية و « عظمت امصار الاسلام وذهبت الامية من العرب بممارسة الكتاب وتمكن الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعاما فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من اسم القراء . وانقسم الفقه الى طريقتين طريقة اهل الرأي والقياس وهم اهل العراق ، وطريقة اهل الحديث وهم اهل الحجاز (I) » . وعدمقدم اهل الرأي « اقياس ابو حنيفة . ومقدم اهل الحديث مالك والشافعي » فكلما الفقيه - كما نرى - كانت عندهم تفهم المجتهد المستنبط المفتي عند السلف ، اذ لا يكون المجتهد الا فقيها .

والاجتهاد لغة « بذل الجهد واستقراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يقال الا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرخا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة (2) » ثم خصص العرف فـ « صار في عرف العلماء ، مخصوصا ببذل المجتهد وسعى في طلب العلم باحكام الشريعة والاجتهاد التام ببذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب (2) » .

وليس كل من ادعى بلوغ درجة الاجتهاد قبل منه ادعاؤه وسلم له في اجتهاداته بل لا بد فيه من شرطين « احدهما ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه ، وتأخير ما يجب تأخيره . والشرط الثاني أن يكون عدلا مجتنباً للمعاصي انقاذة في العداثة (2) » . وذكرهما ابو اسحاق الشاطبي بكيفية أخرى « انما تحصل درجة الاجتهاد بوصفين احدهما فهم مقاصد الشريعة على كما لها ، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (3) » . وعند فصل الغزالي ذكر العلوم التي لا بد منها للمجتهد وذكر الدرجة الواجب بنوعها فيها وخصرها في ثمانية الكتاب والسنة والاجماع . والقياس ، ومعرفة نصب الأدلة وشروطها ، ومعرفة اللغة والنحو ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ . ومعرفة الرواية والحديث ثم قال : « فهذه العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ، ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون :

(1) المقدمة لآل خلدون 446

(2) المستصفى للمزالي ج 2 - ص 101

(3) الموافقات للشاطبي ج 4 - ص 105 - 106

علم الحديث وعلم اللغة ، وعلم أصول الفقه (1) « وختم ذلك بقوله : « اجتماع هذه الثمانية انما يشترك فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الشرع . وليس الاجتهاد عندى منصباً لا يتجزأ بل يجوز ان يقال للعالم بمنصب الاجتهاد فى بعض الاحكام دون بعض ... وليس من شرط المفتى ان يجيب عن كل مسألة فقد سئل مالك رحمه الله عن اربعين مسألة فقال فى ست وثلاثين منها لا ادرى » ، وكم توقف الشافعى ، بل الصحابة فى المسائل . فاذا لا يشترط الا ان يكون على بصيرة فيما يفتى (1) » .

وبلوع هذه الدرجة ليس بمستحيل فى أى زمان ولا أى مكان - بمقتضى هذه الشروط ، وبما هو مبسوط فى كتب الاصول - على كل من سمى همته ، ودعته نفسه فبذل كل جهد فى التحصيل وبلغ القمة فى هذه العلوم . وليس لباس التقوى بهداية من الله ، وعاهده ان يجاهد فى سبيله بسلاح العلم لنصر دينه والدفاع عنه واعلاء كلمته وحمايته من هجوم المشركين ، وكيد الكائدين . ودسائس المفتريين وجناية الجامدين . وقد زعم قوم ان باب الاجتهاد قد اغلق منذ الرابع الهجرى وأن تقليد احد الائمة السابقين واجب ولا يجوز لمن جاء بعدهم الا ان يفتى بما افتوا فكان فى هذا القول تحجير على العقول ان تفكر وتتدبر وتستنبط مع ان الزمن يتقدم ، والاقضية تحدث كل يوم . وعربد آخرون أمام باب الاجتهاد يريدون ان يلجوا منه - غير مستكملين ادواته ليهدموا قواعد الشريعة وينسخوا احكامها ويصرفوا المسلمين عنها . وفى كلا الجناحين اسراف وفساد ، كان علائ وامثاله من السلفيين والمفكرين لهم بالمرصاد .

خسارة المسلمين بالاعراض عن الاجتهاد :

فالفقيد يرى ان ازدهار الحضارة الاسلامية ورقى البحوث الفكرية اول عهدها كونها الاجتهاد وأن الانحطاط والجمود سببه اغلاق بابيه « ان الذى يتعمق الثورة العلمية العظيمة التى كونها الاجتهاد فى فهم القرآن والسنة واستنباط الاحكام منهما فى عصر الحضارة الاسلامية الزاهرة ثم ينظر الى الحالة التى وصل اليها المسلمون منذ القرن الخامس حيث اخذوا يمسكون عن الاجتهاد ويلزمون

(1) المستصفى ج 2 - ص 103

التقليد يعرف مقدار الحسارة التي تصيب المسلمين كلما اعرضوا عن النظر والدرس وحرّموا على انفسهم أعظم مميزات دينهم ومميزات دينهم وهي الاجتهاد وعدم التقليد في الدين فاحرى في غيره من الشؤون (1) » .

القبول النهائي للاجتهاد فيما استجد :

ويشرح عملية الاجتهاد وضرورة بقائها فيقول : « نحن نقطع ان كل ما وصل اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي » . ومحط نظر العلماء قاطبة هو استعمال ميزان العقل لاستنباط الاحكام من الكتاب والسنة المبينة له وهذا ما سماه علماء المسلمين بالاجتهاد وهو طريق سلوك دائما يتمكن به أهله من تطبيق الكليات القرآنية على جزئيات الاحكام المستجدة . واذا كان الجمود قد قضى زمنا على مبدأ الاجتهاد فأوقف بذلك نمو الفقه الاسلامي فان النهضة الاسلامية الحديثة قد بدأت بقبول نهائي لفكرة الاجتهاد والعمل به لمسيرة العصر ومعرفة احكام القرآن والسنة فيما استجد من أفضيته وأحواله (2) » .

ابتكار مدارس فقهية لضمان دوام التسلسل الاجتهادي :

وقد برهن فقيدنا رحمه الله على ان اعداء الاسلام من المستعمرين لا يهاجمون العقيدة والعبادات في الامم التي خضعت لسيطرتهم بقدرما يحاولون محو الشريعة الاسلامية من المحاكم والمعاملات . ومحو الفقه والاحكام من حياة المسلمين ، لان الفقه هو « المادة الوحيدة التي تربط مسلمي العصر بأفكار المسلمين المتسلسلة من عهد النبوة الى اليوم ، ولانه المجموعة التي تؤثر دراستها والعمل بها وتطبيقها بأفكار الناس وسلوكهم ، ويوشك الفقه الاسلامي اذا استمر ان يدفع بدارسيه والمتقاضين لديه والحاكمين به الى ابتكار مدارس فقهية عصرية منبثقة من صميم المصادر الاسلامية وضامنة دوام التسلسل للاجتهاد الفقهي (3) » .

ضرورة وجود المجتهدين واستمراره :

وعلال كفقيه . وسلفي مصلح يرى ضرورة وجود المجتهدين واستمراره - كما هو الحق من مذاهب علماء الاصول - لان الشريعة عامة تشمل كل الشعوب والقبايل ، وابدية صالحة لكل

(1) مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها - ص 81

(2) دفاع عن الشريعة - ص 162

(3) دفاع عن الشريعة - ص 96

العصور والاجيال ، وافعال البشر - فى لسل الازمنة والامكنة - متنوعة فلم تنزل الشريعة على شكل واحد من التفصيل ، ولكن ارشد الشارح الى كثير من مسائلها على طريق كليات واصول ومقاصد تدل عليها امارات ويدركها المجتهدون :

« ومن هنا يعلم ضرورة وجود المجتهدين الذين يقومون على استنباط الاحكام غير المعلوما (I) . . . وضرورة استمرار ذلك الوجود فى كل الازمنة والبقاع ، ويعلم ذلك الضرر الذى يحدثه انقطاع الاجتهاد أو العجز عنه بجحود الفكر وضعف العلم (I) » .

ثورة الجامدين وجنايتهم :

ويؤثم الامة اذا انقطع منها الاجتهاد ورضيت بالتقليد جمودا ، وينعى على هؤلاء الجامدين المقلدين الذين لم يحسنوا خدمة الكتاب والسنة فظنوا ان من الوفاء ترك النظر فيهما وتحريم الاستنباط منهما اكتفا. بما استنبط السلف ، مع تقدم الزمن وتجدد الحياة والاحداث والقضايا ، فيذكر موقف هؤلاء ، اذا ، من يجيز بقا. الاجتهاد : « واما من يدعى الاجتهاد ولو فى جزئية ما فهو المارق من الدين السالك غير سبيل المؤمنين وذلك ما فتح الباب لقلب الاحكام الشرعية واطهار الشريعة بمظهر الشريعة التى لا تقبل التطور ولا تصلح لكل العصور (I) » . ثم ذكر ان « من حسن الحظ ان يتنبه بعض العلماء لهذه الفاجعة ويتجروا على النظر والاجتهاد فيعيدوا للشرع الشريف اعتباره وللنظر والعلم الصحيح مكانتهما (I) » .

الفرق بين الاجتهاد وبين اتباع الهوى :

والاستاذ علاّل رحمه الله كعالم مسلم يخشى الله يفرق بين الاجتهاد الشرعى الذى يؤجر فيه المجتهد ، اصاب ام اخطأ وبين اتباع الهوى وتحريف الكلم عن مواضعه بمحاولة نقض احكام القرآن وابطال قواعد الاسلام ، وانكار ما علم من الدين بالضرورة قال :

« لا يعتبر اجتهادا شرعيا ويعتمد فى نتائجه الا اذا صدر من اهله الذين يضطلعون بمعرفة ما يفتقر اليه الاجتهاد . واما اذا صدر عن ليس بعارف فلن يعتمد ويعمل بالاحكام التى تستنبط

(1) مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها - ص 160

منه لانه يعد من قبيل التشهى والاغراض وخبط فى عماية واتباع للهوى ، ومناف لقوله تعالى : **« وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواهم »** وقوله **« يا داوود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله (1) »** . وقد ذكر من امثلة اتباع الهوى فى الفتوى وان سماه الدجالون ممن يحرفون الكلم عن مواضعه اجتهادا :

(ا) اسقاط الصيام عن الاغنيا : قال : التفرقة بين الاجتهاد وبين الهوى ضرورية الاعتبار ، خاصة فى هذا العصر الذى ظهر فيه دجالون ممن يحرفون الكلم عن مواضعه ، كالذين يريدون اسقاط الصيام على الاغنيا ، ويبقونه خاصا بالفقرا ، بدعوى الاستنباط من قوله تعالى :

« وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين (1) » .

(ب) اسقاط الصيام بدعوى اضعافه الانتاج : ومثل هؤلاء ، بل شر منهم - الذين يريدون اسقاط الصيام عن العمال : **« بدعوى ان الصوم يضعف الانتاج ، ونحن فى جهاد ضد التخلف ، قياسا على ما أذن فيه صلى الله عليه وسلم من الافطار زمن الغزو (2) »** . وقد رد على هذا الاستنباط السخيف بأن **« الافطار فى رمضان لسبب شرعى يوجب القضاء فى الاشهر الاخرى وأى فرق بين شهر رمضان وغيره فى ضرورة الانتاج (2) »** ثم قال : **« ليس الخير للعملة فى حملهم على الافطار فى رمضان من غير موجب شرعى . ولكن فى القيام بحمايتهم وتحسين حالهم واجورهم وحمايتهم من السهر وتعاطى الحمر والمخدرات التى تقلل الانتاج وتهلك المجتمع (2) »** .

(ج) منع تعدد الزوجات على الفقرا ، دون الاغنيا : ومثل هؤلاء ، فى سوء التأويل واتباع الهوى « افتا . بعض المصريين بمنع تعدد الزوجات على غير الاغنيا ، الذين ثبتت قدرتهم على النفقة على النساء الكثيرات وهذا ما يجعل الشريعة الاسلامية تدين بالطبقات وتعطى لكل طبقة حكمها الخاص بها وهو ما يتنافى مع مقصد الشريعة فى المساواة بين الناس فى الاحكام (2) » .

(1) مقاصد الشريعة ومكارمها - ص 163

(2) المصدر السابق - ص 163 - 164

هل ادعى علال الاجتهاد ؟

لقد كان علال فقيها عالما بالشريعة واحكامها أصوليا متمكنا عارفا بأصول الدين ، وبعلوم القرآن والحديث ، خيرا باللغة وآدابها وفنونها ، عدلا مرضيا . فاهما مقاصد الشريعة . فلو شا . ان يدعى بلوغ درجة الاجتهاد لبرهن على توفر شروطه فيه واجتماع أوصافه . فهل ادعى الاجتهاد ؟ اننا نجده يستهجن التقليد ، ويهجر الجمود الذي أدى الى ابطال الاجتهاد في استنباط الاحكام من القرآن والسنة . ويذكر ان « من حسن الحظان يتنبه بعض العلماء لهذه الفاجعة ويتجرأ على النظر والاجتهاد ولكن ذلك بالأسف في عصر على المسلمين فيه الفكر الاجنبي والقانون الاجنبي . فعسر على القائمين بدعوة الاسلام النجاح (1) » . ثم يقول : « ان في قلة الفقهاء المجودين - على قلتهم - ضمنا للسير بالفقه الاسلامي الى شاطئ النجاة (2) » .

فهل كان علال يعتبر نفسه في هذه القلة المجودة الضامنة للسير بالفقه الى شاطئ النجاة ؟ والجواب نعم ، فقد جا ، في كلامه ما يدل على ذلك صراحة . وما يرشد اليه ضمنا ومن ذلك انه استنبط قاعدة أصلية وتمكن من استنباط احكام بنا ، على فهمه فيها قال تحت عنوان :

« قاعدة أصلية لم أر من نبه عليها من علماء الأصول :

« ان المتتبع لمناهج القرآن والسنة في عرض الاحكام الشرعية يجدها تسلك طرقا كثيرة لتحقيق اهدافها فتارة بالوجوب أو المنهـ الصريحين ، وتارة بالتدرج في التشريع مع استكمالـ في حياة الرسول ، وتارة بتنفيذ الحكم في بعض صوره والتسامح في الصور الاخرى مع اعطاء الامر عن طريق الارشاد باستكمالـ اذا تمت أسباب استكمالـ الشرعية وهذا ما يمكننا أن نسميه .

« أمر الارشاد » وما نعتبره اصلا من أصول التشريع دل عليه بمصدر شرعي ، والمقاصد الشرعية كلها دلالات على أصول الاحكام ومسالك عللها . فتحريم الخمر علته الاسكار ، والدلالة عليها ان الله وصف الخمر والميسر بانهما رجس من عمل الشيطان وقال تعالى : « انها يريـد

(1) مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها - ص 160

(2) المصدر السابق - ص 161

الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضا. في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون» فدل هذا على أن قصد الشارع هو الابتعاد عن كل ما يحدث العداوة والبغضا. ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة فكل ما تحقق فيه شيء من ذلك فقد دل المقصد الشرعي في عدم وقوعه على تحريره ، وتحريره ليس من سبيل القياس فقط ولكنه عن طريق أمر الارشاد (1) . وفي تفسير آية من القرآن خالف غيره من المفسرين السابقين وجميع المستنبطين ثم قال : « وقد ذهبنا على أن في الآية أمر ارشاد للمسلمين (2) » . فهذا منه صريح باستنباطه وأن له مذهبا في هذا الاستنباط يخالف فيه من تقدمه ، وهذا فعل المجتهدين .

وكثيرا ما فسر آيات من القرآن تفسيرا لم يسبق اليه ، ويصرح بذلك التأويل وأنه الاول الذي قال به . ففي كلامه على الحرية التي هي حق كل انسان منذ ميلاده صرح بأنها في رأيه : الانعتاق من عبودية التقاليد والطبيعة ومن الخوف من آثار الطبيعة من شجر أو حجر أو انس أو جان فلا عبودية لاحد من المخلوقات على احد من الناس فاذا بلغ الانسان درجة « أن يفعل ما يعتقد انه مكلف به وما فيه الخير لصالح البشر اجمعين وآمن بذلك فقد اختار الحرية (3) » ثم استدلل على مذهبه بقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة » ثم قال :

« والعجب ان المفسرين قاطبة لم يدركوا قيمة هذه الآية لانهم لم يهتدوا للمراد بالانفكاك فيها . مع ان اقرب دلالاته اللغوية هي التحرير ، فلم يكن الكفار منفكين أي متحررين مما عبدتهم لغير الله الا بعد ان جاءتهم البينة الحجة القاطعة التي هي ليست غير رسول الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة تخاطب العقل وتدعوا الى التفكير وتنادي بالحرية (3) » .

وهذه الحرية التي يصلها الانسان لها ميزتها ولها تكاليفها : « ارتفع الانسان بالتكليف من درجة الحيوان الى ما فوق درجة الملائكة ، لان الانسان في استطاعته ان يفعل الخير والشر وهو مخير بينهما ، ومسؤول عنهما ، وبذلك فهو حر وعلى نفسه بصيرة (3) » . ومن اجتهاده في

(1) المصدر السابق - ص 240

(2) مقاصد الشريعة - ص 164

(3) مقاصد الشريعة - ص 246

التفسير . واستنباطه فى التأويل تفسيره للفطرة فى مثل قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها » والحديث : « يولد الولد على الفطرة » والمشتهر « الاسلام دين الفطرة » فقد فسر الفطرة العلامة محمد رشيدرضا بقوله : « فطرة الله التى فطر الناس عليها هى الجبلة الانسانية الجامعة بين الحياتين الجسمانية الحيوانية والروحانية الملكية والاستعداد لمعرفة عالم الغيب وعلم الشهادة فيهما ، وما أودع الله فيهما من غريزة الدين المطلق الذى هو الشعور الوجدانى بسلطان غيبى فوق قوى الكون والسنى والاسباب التى قام بها بظام كل شىء . فى العالم ، فرب هذا السلطان هو فاطر السماوات والارض وما فيهما ، والمصدر الذاتى للنفع والضرر المحركين لشعور التعبد الفطرى (1) » وفسر ابن سينا الفطرة بـ « القوة التى تسمى عقلا على اساس ان الانسان لو تجرد عن معلوماته ومريثاته ومسموعاته ثم سأل نفسه الحكم عن مسألة ما فان وجد شكاً فيها فالفطرة لا تشهد بها . وان لم يجد شكاً فذلك ما تشهد به الفطرة وتفرضه ، وليس كل ما تفرضه الفطرة بصادق وانما العبرة بفطرة العقل (2) » . اما الاستاذ علاء فقد فسر كون الاسلام دين الفطرة بـ « انه الدين المتفق مع ما جبل عليه الانسان بصفته انساناً من جبلته العقل والاستعداد للحضارة والقدرة على اكتساب المعرفة والمرونة والطاعة والذى يساعده على تنمية معارفه وسد حاجته فيما يخص العادات والعبادات (3) » . ثم يقول : « فاذا قلنا الاسلام دين الفطرة فكاننا نقول ان الاسلام دين الحضارة التى نشدتها الفطرة الانسانية والتى اهتمت لبعض مظاهرها ... فلا بد من ان يكون الاسلام فيما جا به ضامناً لسد الحاجات التى يتوقف عليها الانسان لتكوين مدينته كإنسان ، ولذلك فلن نجد فى الشريعة الاسلامية شيئاً منافياً للفطرة الانسانية (4) » .

أمية الشريعة ، والنبي ، الامى :

ناقش الشاطبى فى فهمه لهذه الامية ، فقد فهمها ابو اسحاق « باعتبار انها مرسلّة للاميين ، وهم فى نظره الذين لا يعرفون القراءة ولا كتابتها » يقول الفاسى فى هذا التفسير انه

(1) تفسير المنار ج 11 - ص 244 - 245

(2) مقاصد الشريعة (نقلا عن كتاب النجاة لابن سينا) - ص 68

(3) مقاصد الشريعة - ص 66

(4) مقاصد الشريعة - ص 27

« موضع نظر فليس من الضروري أن يكون المقصود بالأمين في قوله تعالى « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة كما أنه ليس من الضروري أن يكون وصف السبي بالامى بهذا المعنى . أما كون النبي، لم يقرأ ولم يكتب فهو معروف وما تدل عليه الآية الكريمة « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون » وأما النبي، الامى والاميون في الآية السالفة فليست نسبة الى الامى الذين ما زالوا على جهالتهم الاولى لم يتعلموا شيئا ، وإنما هي نسبة في نظرنا الى الامة ، فالاميون هم الامم الذين بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منهم لانه انسان . وهو امى لانه من الامم أى شعبى ، والحكمة فى كون الله اختار النسبة الى الامة ليبين ان الخطاب الالهى موجه للامم عامة لا تختص به امة دون أخرى (I) . وقد ساق على فهمه الجديد الذى اجتهد فيه وخالف به غيره ادلة وشواهد من استعمالات القرآن ومن فهم العقاد فى كتابه « حقائق الاسلام » .

اشتغال المرأة بشؤون الدولة :

استدل على شرعية اشتغال المرأة بسياسة الدولة وما يصون بيضة الامة بقوله تعالى « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء، بعضهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله » فهذه الآية كما فسرهما تدل على رغبة الاسلام فى قيام سلام عام يتمتع فيه كل واحد من المواطنين بحقوقه ويقوم بواجباته ، وان « هذه الآية تبين مشاركة المرأة للرجل فى ولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أى حقها فى الاشتغال بسياسة الدولة وكل ما يصون بيضة الامة (2) » . ويدل لصحة الفهم ما قامت به المرأة فى صدر الاسلام من مشاركة بالفعل والرأى ، وقصة المرأة مع عمر فى تحديد المهر مشهورة .

مسؤولية الدولة والمجتمع عن العائلة :

وقد استنبط من قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم من أطلاق نحن نرزقكم وإياهم » وقوله « ولا تقتلوا أولادكم خشية أطلاق نحن نرزقهم وإياكم » ان الدولة مسؤولة - مثل المجتمع فى

(1) مقاصد الشريعة - ص 27

(2) مقاصد الشريعة - ص 219

حفظ العائلة ووجوب حفظ الحياة ، فانسبب فى قتل بعض العرب ابنائهم خشية الاملاق ، والله قادر ان يرزق كل مخلوق متكفل به فلا يجوز قتل الاولاد الصغار وباحرى الكبار خوفا من الفقر ، هذا من جهة المبدأ الروحى ، واما من جهة المبدأ الشرعى فان الدولة مسؤولة عن تهيئة اسباب المعاش لكل واحد ٠٠٠ لا يجوز فى الاسلام ان يبقى جائع لا يطعم أو عار لا يلبس ، أو مريض لا يجد ما يعالج به أو جاهل لا يجد اين يتعلم .

الواد والاجهاض وتحديد النسل من أنواع القتل :

وبهذه الآفة يبرهن على ان التدابير التى تتخذ ضد نمو الامة وزيادتها غير مشروعة بل يجب منعها « اذا كان واجبا على الاب والام نحو اولادها (صيانة ابنائهما) وكان الواد ممنوعا -ومن حق المجتمع بل من واجبه ان يضرب على يد الوالدين ان فعلاه - فان الدولة وذوى السلطة فى الامة ممنوعون من اتخاذ التدابير لقتل افراد الامة خوف الفقر وذلك كواد الاجنة فى بطون أمهاتهم حتى لا تنمو الامة فلا تجد بزعمهم ما يسمونه بالاقبل الميوى أو المحال الميوى فليس احد أحق بالحياة من الآخر وليس لاحد ان يمنع احدا من الخروج للوجود أو التمتع بالبقا. فيه ان خرج ، واعتقد ان الله بما أنزل فى القرآن من منع الواد ، وبما بلغه لنا (ص) حينما وصف عزل الرجل ٠٠٠ بانه الواد الحقى أرشدنا الى ان تقاوم كل ما من شأنه ان يمس بحياة الافراد والجماعات تحت ستار من الاسباب الاجتماعية المختلفة (1) » .

وقد ذكر ما أفتى به الفوضويون من قتل كل غير منتج ، أو كل مريض ، وما حاوله هتلر من ابادة الاجناس المتخلفة ثم ختم بمحاولة تحديد النسل فى أمم الشرق والعرب « ان دعوات جاهلية أخرى تنتشر فى اوساط العالم ولا سيما فى الشعوب الكثيرة العدد مثل الصين والهند وبقدهما فى ذلك بعض دول العرب المسلمين تحت شعار الحد من النسل ، وتبيح للأفراد بل يشجعهم على اجهاض الجنين بعد تكوينه بدعوى توافق عدد السكان مع مستوى الانتاج والاحتياط من الفقر ومن البطالة ، وهى نفس الدعوى التى تعللت بها الجاهلية الاولى فى وأد البنات ٠٠٠ لقد خلق الله لنا عوالم هذه الدنيا وما فوقها وما تحتها ولحد الآن لم يبلغ الانسان فى استنزاف خيراتها الا القليل (2) » .

(1) مقاصد الشريعة - ص 225 - 226

(2) مقاصد الشريعة - ص 226

العمل بالحساب الفلكى فى الصوم والافطار :

ومن القضايا التى اجتهد فيها استنباطا من النصوص الشرعية ، مسألة الاخذ بالحساب الفلكى فى دخول الشهر القمري الشرعى والعمل به فى الصوم والافطار ، فانه بعد ان بحث الموضوع واستعرض المذاهب الفقهية وذكر ان المشهور فى كل مذهب هو القول بعدم العمل بالحساب قال :

الاستنباط من الحديث :

« والذى أعتقد ان الحديث انا أمة امية لا تقرأ ولا تحسب ، خرج مخرج الكلام المعلن وهو أن العرب - بل الذين كانوا فى عصر النبى، (ص) من أمم العالم لم يكونوا على درجة من العلم يجعل نتائج حساباتهم قطعية بل كانت مقدمات الحساب الفلكى لاثبات الشهر قبل الاسلام واتى حياة النبى، (ص) ظنية غير متيقنة الانتاج ، كما تدل على ذلك بقايا نصوص الفلكيين القديمة أما اليوم فقد تطورت حال معرفة المسلمين للفلك ومنذ العصر العباسى وعلمائنا يتعاطون هذا الفن وانضمت اليه الدراسات العصرية فلم يعد من الممكن القول بان النتائج الحسابية ظنية بل هى قطعية بقدر ما تكون الرياضيات قطعية . وعليه فما دام الحكم قد خرج معللا وما دامت العلة قد انتفت أى اننا لم نعد أمة امية بل اصبحنا نقرأ ونحسب فقد ارسدنا الحديث الى العمل بالحساب طبقا للقاعدة الاصولية التى تقول : « العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما » ثم قال :

« نعم يجب ان نحقق المناط طبقا لما فعله العلامة ابن دقيق العيد فنقول : « الحساب الذى نعتمده هو الذى يدل على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لو لا وجود المانع فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعى ولا نعتبر حقيقة الرؤية مشروطة (1) » .

وما أشار اليه علاّل من وجوب تحقيق المناط هو وظيفة المجتهد ، وهو تحقيق العلة المتفق عليها فى الفرغ واقامة الدليل على وجودها فيه مثل الاتفاق على ان العلة فى الربا هى الاقتيات والبحث هل توجد هذه العلة فى التين ؟ فهذا النوع من الاجتهاد لا ينقطع قال الشاطبى : « لا يمكن ان ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة (2) » وقول علاّل بأن قول

(1) الجواب الصحيح والنصح الخالص للمؤلف - ص 31 - 32 .

(2) الموافقات ج 4 - ص 89

النبي، (ص) انا امه اميه يعنى العرب وكل امم العالم مشى على ما فسر به الامية من انه نسيه الى الامم لعموم الشريعة سائر الامم كما مر فى مناقشة الشاطبى ، وليس بنسبة الى الام . وقوله : « ارشدنا الحديث الى العمل بالحساب » فيه اشارة الى قاعدته التى اصلها وهى « امر الارشاد »

تعدد الزوجات :

ومما اجتهد فيه على هذه القاعدة الجديدة التى لم ير احد من الاصوليين نبه عليها منع تعدد الزوجات بالآية الاولى التى شرعتها اذ يقول : « ومن الامثلة لامر الارشاد فى نظرنا قوله تعالى فى تعدد الزوجات بعد ان حصره فى أربع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » فقد ارشد الشارع الى الاكتفا، بالوحدة عند الخوف من عدم العدل، وهو على ما نرى امر للامة جمعا، ليستكملوا ما قصد اليه الشارع من ابطال التعدد مطلقا (1) « وقد اجتهد فى البحث عن علة منع التعدد ، والزيادة على الواحدة فوجد قول عائشة رضى الله عنها « انها نزلت فى التوصية بحفظ حق يتامى النساء، فى اموالهن وانفسهن » ، وقول ابن عباس « قصر الرجال على اربع من اجل اموال اليتامى » وفهم ان معنى الآية : « ان خفتم على اموال ايتامكم ان تنفقوها فلا تعدلوا فيها من اجل حاجتكم اليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تتجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء، اربعا ، وان خفتم ايضا من الاربع ان لا تعدلوا فى اموالهن واموال غيرهن بسببهن فاقتصروا على الواحدة او على ما ملكت ايمانكم (2) » . واستنبط ان النص نفسه يمنع الزوج بما فوق الواحدة اذا خيف ان يكون سببا فى غضب اموال اليتامى ، بل الواحدة تمنع وينتقل الامر الى ملك اليمين . وقد وجد ان جميع المذاهب الاسلامية مجمعة على منع التعدد مطلقا عند الخوف من الظلم واباحته حتى الاربعة عند تيقن العدل لكن الذى مضى عليه عمل المسلمين هو ترك هذا الامر لوجدان الرجل الذى يحكم على نفسه هل يقدر على العدل أو لا (2) .

ثم اسهب فى بيان المفاسد التى تنجر - وهى منجرة فعلا - من التعدد « لم يكن مصدرها غير العبث باستعمال الرجال لفكرة التعدد فكم عائلات هدمت وكم ورثة حرموا . وكم اولاد منعوا

(1) مقاصد الشريعة ومكارمها - ص 241 - 242

(2) البقد الذاتى - ص 219

من عطف آباءهم مراعاة للزوجة الثانية ، وكسهم حوادث قتل وتسميم وقعت ، وكسهم أنواع مس الزور ارتكبت لتغلب فئة من الابناء على اخوانهم ، وكسهم من اولاد ربوا خارج ديار آباءهم (1) « ٠٠٠ » ان الاغلبية الساحقة من الذين يعددون كلهم من الفقراء والمعوذين وضعفاء الاجسام وان كل سبب من هذه الاسباب يوازي السبب الصريح في القرآن وهو الخوف من اكل اموال اليتامى فاذا كان التعدد ممنوعا خوفا من ان يؤدي لغصب حق اليتيم فأحر به ان يكون ممنوعا اذا كان يؤدي لغصب اولاد الصلب أنفسهم حقهم أو الى ازالة المودة التي وضعها الله رحمة للعائلة ورابطة بين الاب وابنه واقرب الناس اليه ، ولذلك أرى ان تعدد الزوجات يجب ان يمنع في العصر الحاضر منعاً باتاً عن طريق الحكومة لأن الوجدان وحده لا يكفي اليوم لمنع الناس منه (2) . وذكر من المبررات ان هذا التعدد اصبح سبباً لظلم الاسلام نفسه ، « مدخلا لكثير من اعداء الاسلام يتخذونه حجة على ديننا - بل يتجاوزهم الى داخل الاوساط الاسلامية نفسها فيصبح المسلمون والمسلمات عرضة للتشكيك في سلامة الدين الذي يبيع التعدد في نظره وليس كل الناس فقها . ٠٠٠ قاديرون على ادراك الاصلاح القرآني في شأن المرأة نفسها فمصلحة الدعوة الاسلامية تقضي بمنع التعدد في هذا العصر (3) » .

هذا اجتهد منه دفعه اليه حرصه على سلامة العائلة الاسلامية ، وسلامة الدين ومصلحته ارجو ان يؤجر عليه . وان كنت لا اشك انه مخطئ، فيه لان المسلمين مجمعون على فهم غير ما فهمه ، والمجتهدين مطبقون على ان الآية دلت على هذا التشريع والاباحة ، ولا يمكن ان تأتي آية واحدة تشجع التعدد وتبيحه وفيها في نفس الوقت « امر الارشاد » لمنع ، وما المانع من اعلان منعه من اول مرة دون تدريج او بتدريج - كما فعل في الحمر - والمسلمون حينما نزلت الآية لم يكونوا كلهم ذوي زوجات كثيرة ، بل كان القليل منهم من له اكثر من واحدة ، واغلبهم ذو واحدة . فلو كان مقصد الشارع منع الزيادة على الواحدة بالنسبة الى كل رجل وفي كل حالة لما المنع قاطعاً باتاً ، وكان الامتثال السريع الصريح من المسلمين في عصر النبوة ، ثم من بعده ، وقد رأيناهم فعلوا ذلك في الحمر ، وكان الذين يعاقرونها ويحبونها فيهم اكثر بكثير ممن يعددون

(1) المصدر السابق ونفس الصفحة

(2) نفس المصدر ونفس الصفحة

(3) نفس المصدر - ص 220

الزوجات ، كانت احب الى نفوسهم وامكن م زوجة ثانية لا يخلو امرها من ازعاج . ثم حات الآية الثانية « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء . ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » فبين الميل الذى يؤخذ عليه ، والذى يرخص فيه ، وقد وضع ذلك علماؤنا .

أما المفسد الخطيرة التى ذكرها الاستاذ فانها توجد حقا بين اخوة المختلفى الامهات ولكنها قد توجد مع الزوجة الواحدة ، كما اذامانت الاولى فتزوج الثانية ، او طلق الاولى لتعذر العشرة الزوجية ثم تزوج . وولدت كلتاهما . فهل يمنع من التزوج ثانية اذا كان له من الاولى اولاد خوفا من هذه المفسد ؟ وكم من زوجة ابصر فتزوجها عن العطف على صغارها من زوجة سابقة وطاوعها ، وقد توجد هذه المفسد بين الاشقاء انفسهم ، ومن اب نحو احد ابنا امرأة واحدة . فهل يمنع الزواج احتياطا ؟

صحيح ما قرره الاستاذ من ان خوف عدم العدل بين الزوجات المانع من التعدد موكول الى وجدان الرجل ولكن الجور فى المعاملة والظلم موكول ازالته الى الحاكم . فالحكومة تمنع الجور ، والقاضى يضرب على يد الزوج الذى لم يعدل وينتصف للمظلوم ويفرض عليه اقامة العدل ، فان جار القاضى دل على فساد فى الحكم لا على فساد فى التشريع ، فالتعدد قد ابيع فى الاسلام مجرد اباحة . فليس بواجب ولا مندوب ، والحكمة واضحة فلا ينازع احد فى وجود مصلحة شرعية فى هذا التعدد قد ترجع الى الزوجة نفسها ، وقد تعود على الاولاد . او على المجتمع ، او على الامة . فلا مانع من ان يدرس الحاكم قضايا التعدد قبل وقوعها وينظر المصلحة ويأذن او يمنع تنفيذا لما نصت عليه الآية .

اما ما يصيب الاسلام من ضرر الدعايات الفاسدة التى تبثها مصالح التبشير ، وتؤثر على الناس فتصرفهم عن الاسلام او على ابنائنا فتشككهم فى سلامته فلا يبرر ذلك ابطال حكم كان وما يزال رحمة لكثير من الناس كما يشهد المصلحون الاجتماعيون من الاوروبيين انفسهم الذين ينادى بعضهم من الرجال والنساء . بالاذن بتعدد الزوجات - ولم تحرمه المسيحية وانما حرمتها الكنيسة - رحمة بالنساء . البائسات الواقعات فى شرك الرجال المتزوجين ورحمة بالابنا . غير الشرعيين الذين هم نتاج هذا الاتصال . وتفريجا لازمة للعاملات ، والزوجات الشواب الفاقدرات أزواجهن . وليس غرضى دراسة للموضوع . ولكنى لم اشأ ان اذكره دون ان انبه على الخطأ فى هذا

- الاجتهاد وان كان قد استنبطه ولم يعلن مضادته للنصوص ورفضه لما صرحت به • وتدخل الحكومات
فى مثل هذا بالتحريم يفتح باب التحليل والتحريم بالهوى فى غيرها من المسائل •
- هذه أمثلة قليلة من اجتهاداته ، وفى كتبه أمثلة كثيرة تدل على فهم وغيرة على الاسلام واهله •
ورحمه الله وغفر له •
- والسلام عليكم •

تصحيح خطأ وقع سهواً

فى العدد الخاص « بجاية عبر العصور »
وفى المقال المعنون بـ « عباقرة من رجالنا »
جا، فى صفحة 243 فى الكلام عمر ابن
رشيقي فى السطر 13 وابو الحسن على بن رشيقي.
وذلك مجرد سهو ، والصواب « ابو على
الحسن بن رشيقي » •

احمد حماني



مقابلات

الاسلام نظام شامل و النقص فينا

حوار صريح مع السيد مولود قاسم نايت بلقاسم
وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

رأيتك لأول مرة فى الملتقى السابع للفكر
الاسلامى ، وازددت معرفة به فى الملتقى الثامن ،
الذى انعقد مؤخرا بمدينة بجاية ٠٠٠ شاب فى
أوج الشباب ٠٠٠ ديناميكى لا يركن الى السكينة
٠٠ يتحدث فى الدين ومسائل الفقه ، فتظنه
لا يعرف الا العربية والثقافة الاسلامية ٠٠ ولكنك
سرعان ما تفاجأ به يخوض فى شتى مجالات
المعرفة العصرية بثلاث لغات ذلكم هو الاخ مولود
قاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية •

وقبل الدخول فى « سين وجيم » مع الاخ
الوزير ٠٠ نعترف بأن الاسئلة التى وجهنا اليه ،
لا تخلو من الرغبة فى الاثارة والترفزة ! ومع
ذلك فان شأننا معه لم يكن أفضل من شأن ذلك
الشاعر الاعرابى مع الامير اليمنى مع بن زائدة !
فقد استقبلنا الرجل - رغم اطلاعه المسبق على
قائمة « المترفزات » - بعد دقائق قليلة من
وصولنا مقر الوزارة ، ببشاشة وترحاب •

أجرى الحوار
عاطف يونس

عندما دخلنا المبنى الهادئ النظيف ، الذى جمع الى البساطة سلامة الذوق ودقة التنظيم . . . طالعنا على جدران الممرات ملصقات ملونة صغيرة ، حملت شعارات اسلامية ، قليلة اللفاظ واسعة المعانى ، دقيقة الانتقاء . . . وفي غرفة الانتظار جذبت انظارنا لوحات فنية ، تصور أحداثا خالدة ، وشخصيات رائدة ، من التاريخ النضالى والحضارى للشعب الجزائرى والامة العربية الاسلامية . وهذه الرسوم المعبرة ، البالغة الاتقان ليست لبعض اعلام هذا الفن ، كما يتوهم الناظر لاول وهلة . . بل هي من ابداع المواهب الشابة ، التى تعهدا وترعاها وزارة التعليم الاصلى فى معاهدها وثانوياتها !

اما مكتب الوزير ، فأول ما تقع عليه عينك لدى دخوله . . مكتب متوسط الحجم ، ينوء تحت حمل ثقيل من الصحف والمجلات العربية والاجنبية ، وعدد من الملفات والاوراق الرسمية . . وامامه بالضبط يوجد ركن صغير ، فيه طاولة وبضعة مقاعد جلدية ، تحيط بها اللوحات الزيتية ذات الموضوعات التاريخية - كمعركة حطين - ورقوف الكتب والمجلات السمينية . . وباختصار فان هذا الركن من مكتب الوزير اشبه ما يكون بمعرض فنى - فكرى صغير ! وما كدنا نتخذ جلستنا فيه حتى خيرنا السيد مولود قاسم بين « الزعتر » وماء سعيدة ! وبصعوبة أخفيت دهشتى من هذا العرض ! فكلمة زعتر فى قاموسى المشرقى تدخل ضمن المأكولات الشعبية ، لا المشروبات الوزارية ! وكان طبيعيا أن يدفعنى الفضول الى اكتشاف هذا المشروب « الاصلى » ! أما الزميل تركى زمولى شيخ مصورى المجاهد ، فقد طلب « كازوزة » لكن الوزير اكد أن الاختيار من هذين المشروبين ! فهمس زمولى فى اذنى : لست ضمنا فأشرب الماء ، ولا مريضا فأجرع الزعتر ! وقد حسم الامر بطلب الاخير الذى اكتشفت انه منعش ولذيذ بالفعل ! وبعد مقدمات قصيرة ، تضمنت حسابا وعتابا على بعض ما كتبناه عن ملتقى بجاية ! سحب القلم وراح يجرى على الورق بسرعة عشرين جملة مولودية فى الدقيقة !

المجاهد : ما هو الانطباع الذى عدتم به من جولتكم الاخيرة مع الرئيس هوارى بومدين فى عدد من الدول الاشتراكية والاسلامية ؟

- : بخصوص الدول الاشتراكية أولا . . بدأنا - كما تعلمون - بالصين الشعبية ، ثم كوريا ، ثم فيتنام . . . والشئ الذى أستطيع أن أقوله بالنسبة للصين وكوريا . . هو أننى أعجبت - وأظنه انطباع الجميع - بالانجازات التى تحققت فى ظرف قصير جدا نسبيا . . وبالحرص والجد فى العمل ، ودرجة الانضباط فى المواعيد ، ودقة التنظيم فى كل شئ ! يضاف الى ذلك ما لاحظناه من أقصى حدود النظافة لا فى الثياب فقط ، بل حتى فى الشوارع والاسطبلات ! وقد

أعجبنا أكثر بحرصهم على تحقيق سياسة الاكتفاء الذاتي ، ونجاحهم فيها كل النجاح في مختلف القطاعات ، حسب الانطباعات التي سمحت بها زيارتنا القصيرة • ولاحظنا أيضا حماس الشباب وثقته بنفسه ، وتعلقه بأصالة تجربته ، وبمكونات شخصيته وذاتيته ! وإلى جانب ذلك كله ، فقد لاحظنا ازدهارا اقتصاديا وصناعيا في شتى المجالات بهذين البلدين العظميين ، مع وفرة جميع المواد • ولا يفوتنا أن نشير إلى البشر الذي كان يطالعنا على الوجوه ، وبصفة أخص في كوريا الديمقراطية •

اما فيما يتعلق بفيتنام ، فكيف يمكنني أن أصف ما تركته حرب دامت أكثر من ربع قرن ، من خراب وبؤس ويتم وترمل ، وكآبة بادية على الوجوه ؟ ! على أن ما لاحظناه من آثار الأيدي الهمجية ، لا يعادله إلا عزم هذا الشعب وأصراره على وضع حد نهائي للإمبريالية والاستعمار وكل نفوذ أجنبي مهما كلفه ذلك من تضحيات ، وهو المعروف بتضحياته الجسام • واننا لتأكدون كل التأكيد من أنه سينتصر في النهاية • ويحقق استقلاله الكامل ، ويسترجع وحدته •

اما بخصوص المؤتمر الإسلامي الثاني ، الذي انعقد في لاهور ، والذي شاركت فيه قبل زيارة البلدان الاشتراكية ، فلا يسعنا إلا أن نعبر عن سرورنا لمجرد انعقاده ، لأن انعقاده في حد ذاته نجاح • • والنتائج لا يمكن أن تكون هامة • وان كنا نستطيع أن نعدد بعضها • • مثل تحسين الجو بين بعض البلدان الشقيقة • بالتلاقى هناك على مستوى القمة • • ومثل وضع الاسس الحقيقية لحل النزاع ، وتحقيق التقاضي بين باكستان وبنغلاديش • وأكثر من هذا كله الصدى الذي وجدته القضية الفلسطينية ، والترحاب الذي لقيه وقد فلسطين المناضلة ، والاتصالات الخصبة التي أجراها مع مختلف الوفود •

وإذا أضفنا إلى كل هذه الايجابيات ما ننتظره من تحقيق الفكرة التي نادى بها الجزائر هناك ، المتمثلة بضرورة مساعدة الدول الإسلامية الغنية لشقيقاتها الفقيرة ، لصالح مجموع الأمة الإسلامية ، باعطاء التضامن الإسلامي مضمونا حقيقيا • • فإن المؤتمر سيكون خطوة عملاقة في حياة الأمة الإسلامية في العصر الحديث ، على طريق استرجاع تماسكها ووحدتها ومجدها ! هذا ما يحضرني الآن في الاجابة على هذا السؤال الذي قد نعود إليه فيما بعد • • هات سؤالك الثاني !

المجاهد : ليس غريبا أن تكون مواقف الاصدقاء من قضايانا أكثر ايجابية من مواقف بعض اخوتنا في الاسلام ؟ !

— : هذا غريب فعلا ، وان كان تأييد الاصدقاء أيضا فيه تفاوت ، وفيه ما فيه ! فضلا عن كونه تسببا جدا ! وإذا كان بعض الاخوة يخذلون ، أو يقفون موقفا سلبيا على الأقل • • فكيف

يمكن أن ننتظر من غيرهم - مهما كانت صلتهم لنا - أن يكونوا أقرب إلينا ، وأكثر تضامنا معنا ومساعدة لنا ، خاصة في قضية الأمة الإسلامية الأولى حاليا ٠٠ فلسطين ؟ ! وقد صدق الشاعر العربي القديم حيث قال :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة ٠٠ الخ ! ولكن ٠٠ لنتفاهل ، ولنستبشر خيرا بمؤتمر لاهور ، ولننتظر منه - على الأقل تحسنا ملحوظا في مواقف بعض الدول الإسلامية نحو قبلتها الأولى *

المجاهد : هناك من يعتبر تعدد الطوائف والمذاهب ثروة للإسلام ٠٠ فما موقفكم من هذه القضية ؟

- : هناك عبارة مشهورة في أوساط الفقهاء تقول : اختلاف العلماء رحمة ! وأنا شخصيا لا أؤمن كثيرا بفوائد الاختلاف ، ولكنه حقيقة مستقلة عنا ٠٠٠ ثم انها ظاهرة لا ينفرد بها الإسلام ، فجميع الأديان تتوفر فيها هذه الاختلافات وأنه ليجد في بعضها تشعبات وتنوعات وطبقات أكثر مما يوجد في الإسلام بما لا يدع مجالا لأية مقارنة !

ومع ذلك فنستطيع أن نقول - وقد لاحظتم معنا ذلك في الملتقى السابع بتيزي وزو - بأن هناك اتجاها قويا في أوساط المختصين من بين المسلمين للاستجابة لرغبات الجمهور ، وإدراكا واعيا لضرورة الساعة وحتمية تحقيق الوحدة *

وحسبنا أن نذكر بالروح الصادقة ، التي برزت في الملتقى السابع ، من خلال الجو العام الذي ساد الملتقى ، والتوصيات التي أسفر عنها ٠٠ وهو الذي اجتمعت فيه المذاهب الإسلامية الثمانية المعروفة ، لأول مرة منذ نشوء المذاهب في القرن الرابع الهجري ! وكل هذا يبعث على التفاؤل أيضا ، بشرط استمرارية العمل ، وعدم التواكل والتآكل ٠٠ وهو ما قررناه معا ، وما نحن مصممون على المضى فيه ، على الأقل فيما يخصنا *

المجاهد : ما رأيكم في المناهج وطرق التدريس ، المطبقة حاليا ، فيما يخص مادة الدين ؟

- : هذه المناهج غير مرضية ٠٠ وهناك جهود تبذل من وزارتي التعليم الابتدائي والثانوي ، والتعليم الأصلي ٠٠ كما أن هناك خطة متفقا عليها للتعاون بينهما * وما دمنا حاليا لا نتوفر على أساتذة متخصصين في هذه المادة بكفاءة وكفاية ٠٠ فالمشكل يبقى معلقا ، إذ أن أغلب المعلمين والمدرسين الذين يقومون بتدريس هذه المادة الآن ، في التعليم الابتدائي والثانوي غير متخصصين فيها * وطبقا للخطة المشار إليها ، فسيحل المشكل بالتدريج ، عندما تبدأ كلية الشريعة والدراسات

الاسلامية في قسنطينة ، بتخريج دفعاتها ٠٠٠ وكذلك حين تتم كلية أصول الدين التي نعتزم انشاءها في عاصمة الجزائر ان شاء الله ٠٠ فهناك - فضلا عن الحاجة المحلية - مطالب ملحّة علينا من افريقيا الشقيقة في ارسال هؤلاء الاساتذة الذين لا نتوفر عليهم حاليا ، حتى لاستهلاكنا المحلي ، اذا صح التعبير !

المجاهد : ما هو تصوركم لحماية الشباب مما وصفتموه بالغزو الفكري ؟

- : تصورنا لكيفية حماية الشباب هو أن يقوم هناك عمل منسق ومتكامل بين الاسرة ومختلف أجهزة الدولة من مؤسسات تربوية وأجهزة اعلام ٠ وينبغي أن يساهم في هذا رجل الشارع وكل مواطن ، عملا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٠ وفيما يخص هذه الوزارة فانها ستعمل قدر طاقتها سواء بالاحاديث التي تقدمها من خلال الاذاعة والتلفزة ، أو عن طريق مجلة الاصاله ، وفي اطار المحاضرات التي تنظمها على امتداد السنة ، في العاصمة ، ومختلف أنحاء القطر ٠ اضافة الى ما يقوم به الائمة في المساجد لحث الآباء على العناية بأبنائهم ٠ وبصفة أخص ، في اطار ملتقيات الفكر الاسلامي التي تنعقد سنويا ، ومن خلال هذا كله نحرص على أن نقدم للشباب امكانية المقارنة بين ثقافتنا ومكونات اصلتنا من جهة والثقافات المستوردة بما فيها من صالح وطالح ، من جهة أخرى ، ونحثه على أن يستخلص النتيجة بنفسه ، وبذلك نربي فيه ملكة الحكم وروح النقد ٠ وقد رأيت مثلا في الملتقيات ٠٠ اثنا ندعو اساتذة من مختلف أنحاء العالم الاسلامي ، وكذلك من بلدان اوروبية غربية وشرقية ، من مسيحيين بمختلف طوائفهم ، وشيوعيين بعديد اتجاهاتهم ، وغيرهم وغيرهم ، من ممثلي التيارات الاخرى ! ولكن هذا كله يشترط أن تتوفر لدى ابنائنا الحصانة الفكرية ، والمناعة الروحية ، ليميزوا ويقارنوا بأنفسهم ، ويكونوا بمنأى عن التأثيرات السلبية !

المجاهد : كنا ندخر للحديث عن الملتقيات مجالا آخر ٠٠ ولكن ما دمتم قد ذكرتموها ، فهل الحاجة الى هذه الملتقيات وقف على الجزائر ؟ لماذا لا تتعاقب الدول الاسلامية على استضافتها ، والاقتداء بها ؟

- : يكفي في هذا ان اقول : ان الملتقى السادس الذي انعقد بالعاصمة سنة 1972 ، قد اكد في احدى توصياته على الاكثار من هذه الملتقيات في مختلف البلاد الاسلامية ، مع ضرورة التنسيق حتى لا تنعقد مؤتمرات عديدة في نفس الوقت !! ٠٠ ذلك أن هذه الملتقيات لا ينبغي أن يستفيد منها الاساتذة والطلبة فقط ، بل عليها أن تنفتح على الجمهور أيضا ، كما نفعل في ملتقيات

الجزائر ٠٠ ومن هنا تأتي ضرورة انعقادها في مختلف البلدان الإسلامية ٠٠ ليتمكن رجل الشارع من الاستفادة منها بالحضور ، أو عن طريق أجهزة الاعلام ، والكتب التي تجمع ما يدور في تلك الملتقيات ٠

المجاهد : طالبتم غير ما مرة بأن يتسلح المسلمون باليقظة والحذر في التعامل مع الاجانب ، وذكرتم مرارا بما فعله « ليون روش » الذي استغل طيبة الامير عبد القادر ٠٠٠ ومع ذلك فان ثمة من يأخذ على بعض الملتقيات عدم الدقة في انتقاء المدعوين ، ويرى ان بعض هؤلاء ليس فوق مستوى الشبهة ٠٠ فما رأيكم ؟ !

- : فعلا نؤكد في كل مناسبة على ضرورة الحذر واليقظة والحيطة ، ازاء كل من يريد ان يتبنى ناسئتنا ويتسرب الى صفوفنا ٠٠٠ وهذا لا يمنع اطلاقا من التفتح والمناقشة والمقارنة والجدال الحسن (وجادلوا اهل الكتاب بالتى هي احسن) ٠٠٠ أما بخصوص بعض الاساتذة الذين ندعوهم - ولا شك انكم تقصدون الذين ندعوهم من غير البلاد الإسلامية - فهم أما اساتذة جامعيون أو كتاب معروفون بمؤلفاتهم ٠٠ ونرى من الاحسن ان يتعرف طلبتنا عليهم عن كتب ، فيناقشونهم ويجادلونهم ويتعرفوا على مناهجهم وطرق تفكيرهم ٠٠ ويعرفونهم بمناهجنا وطرق تفكيرنا ومواقفنا مما كتبوا ويكتبون ٠٠٠ وحيث ان هذه الملتقيات مفتوحة للجميع ، وتنصب على مواضيع حضارية فكرية ، فليس فيها اسرار دول تفسى ، ولا منافذ للتخريب من الداخل ! وقد ظهرت نتائج هذه اللقاءات فعلا في تعديل الكثير من مواقف هؤلاء المدعوين ٠٠ فضلا عما يفيدوننا به من طرق ومناهج حديثة ، نحن في حاجة اليها ، وخذ العلم من أي كان ، حتى من الشيطان ! مع التحصن بروحانيتك وأصالتك ٠٠٠ ثم ان هذه الاتصالات متوفرة في عصرنا عن طريق الكتاب والصحافة وسائر أجهزة الاعلام ، ومن خلال الاتصال المباشر أيضا ، سواء في الثانويات والجامعات ، أو الاسفار ٠٠٠ فلاحسن ان تكون هذه الاتصالات في اطار منظم كما هو الشأن في هذه الملتقيات !

المجاهد : في نهاية الحديث عن الملتقيات ٠٠ ما هو تقييمكم للتلقي بجاية ؟ وهل هناك تعديلات تنوون ادخالها على الملتقيات مستقبلا ؟

- : اظن ان ملتقى بجاية قد نجح ٠٠ وحكى للملتقى - كمشرف عليه - يؤخذ طبعا بحيلة وحذر ! لانه ربما قل أو انعدم فيه عنصر الموضوعية ! ولكن اذا ما اخذنا بما قاله الجميع تقريبا من اساتذة الشرق والغرب - وأظنهم لم يكونوا جميعا مجاملين - تاكدنا من صحة ما ذهبنا اليه ٠٠٠ على أن كل شيء طبعا نسبي ، وكل شيء

قابل للتحسن ويستدعى المراجعة والتعديل . وهذا أيضا شأن هذه الملتقيات التي تتحسن وتتطور كل سنة . . ونظن أن هذا سينطبق على الملتقى المقبل ، فالمفروض في الانسان أن يستخلص الدروس من كل تجربة ، وأن يتدرج دائما من حسن الى احسن . وإذا لم يبد لنا شيء من حيث الجوهر ، يستحق التعديل ، فإن بعض الجزئيات والتفاصيل سيتناولها التغيير قعلا . . وسنقولها لكم قبيل ملتقى تلمسان المقبل ، عندما نكون قد جمعنا كل عناصر الموضوع ، وبدانا في الاعداد الفعلية للملتقى التاسع .

المجاهد : كيف تنظرون الى المدارس الخاصة ، التابعة للارسلالات التبشيرية ، وما هي الاجراءات التي ترونها ضرورية لحماية النشء من خطرهما ؟ وفي المقابل . . ما رأيكم في أن كثيرا من المدارس الخاصة التي تتبع « أسما » لوزارة التعليم الاصلى ، تستغل ثقة الوزارة لأغراض تجارية ؟ !

— : مدارس الارسلالات التبشيرية خطر بالفعل ، لانها قلما تلتزم بمجرد التعليم ، وينبغي أن نعترف بأنه يصعب عليها هذا الالتزام ، لان التعليم مرتبط كل الارتباط بالتربية كما نعلم جميعا . . حتى أن كثيرا من وزارات التربية تسمى « وزارة التربية والتعليم » . . ثم ان هدفها من رسالتها هو اكتساب عناصر تضمها الى صفوفها ، وهذا شيء مشروع من وجهة نظرها ! ولا نلوم الا انفسنا اذا لم نتسلح باليقظة والحذر ! وأرى أن الحل الوحيد في هذا ، هو أن تقتصر مهمة هذه المدارس التبشيرية على أبناء دينها ، وسماحة الاسلام تقبل بذلك . . أما أن نبعث اليها بابنائنا فلا نلوم في ذلك الا انفسنا ! وافضل وسيلة لحماية النشء من خطرهما هو الا نعرضهم لهذا الخطر ، مع الحيلة من نشاطها خارج المدارس أيضا ، وذلك بتحسين شبابنا أولا ضد جميع التيارات ، ثانيا باتخاذ التدابير اللازمة لمنع أي نشاط يحاول استغلال أصول الضيافة !

ان النشاط التبشيري اذ يبلبل الشخص ، يبت الفتنة في الاسرة ، ويخرب الامة بالتالى ، اذا ما استفشى واستشرى ! وكلنا نتذكر ما كتبه المستشرق المبشر « زويمر » من أن مهمة المبشر ليست اكتساب أبناء المسلمين للمسيحية ، ولكن جعلهم غير مسلمين ! اي يذبذبهم بحيث يخسروا الاسلام ولو لم تكتسبهم المسيحية !

أما فيما يخص الشق الثاني من السؤال ، وهو ما يتعلق بالمدارس الخاصة الاسلامية ، فانكم تعلمون أن هذه المدارس تحتاج الى رخصة من إحدى وزارتي التعليم ، وهما وزارتا التعليم الابتدائي والثانوي ، والتعليم الاصلى ، والرخص التي تمنحها كلتا الوزارتين ، تتضمن اشرافا معنويا من بعيد وبالمراقبة من حين لآخر . . وينبغي أن نعترف بأن بعض هذه المدارس الخاصة تؤدي مهمتها بنزاهة

واخلاص ، وأنها أنقذت كثيرا من الشباب وأوصلتهم الى الباكالموريا ٠٠ على أن بعضها الآخر يستغل هذه المهمة استغلالا فاحشا من الناحية المادية ، فيما تفرضه على الطلبة من مساهمة مالية باهظة ، ترمق الاوساط الفقيرة التي ينتمى اليها كثير من هؤلاء الطلاب ٠ وقد سحبنا رخصنا من كثير من هذه المدارس ، بعد الاطلاع على شيء من هذا السلوك السيئ ، أو عدم تطبيق البرنامج ٠٠٠ واصبحنا نتشدد أكثر في الرخص الجديدة ، مع مراقبة صارمة للمدارس التي اعطيناها رخصا من قبل ٠ أما الجوانب الأخرى كالظروف الصحية لمثل هذه المدارس ، فالحقيقة اننا لا نتشدد كثيرا في هذا الجانب ونعلم أن كثيرا من اقسامها يفتقر الى الشروط الصحية ، حيث تسود الرطوبة والظلمة ، وسبب تسامحنا هنا هو أننا نؤثر أن يتلقى الطفل تعليمه ولو في مثل هذه الظروف الصعبة ، على أن يظل مهملًا في الشارع ٠

المجاهد : وأخيرا ، تميل فئة كثيرة من الشباب المثقف الى الاعتقاد بأن الاسلام لا يملك اجابة كافية على الاسئلة الاجتماعية والاقتصادية ، التي يطرحها العصر ٠٠ فما قولكم ؟

— : الاسلام ليس دينا فقط ٠٠ بل هو أيضا نظام اجتماعي وحضاري ، وعلى هذا الاساس فقد عرف مثل غيره عصور الركود والجمود ، بل والانحطاط !

لكن تأخر البلاد الاسلامية — كما كتب للملثقي أخيرا المستشرق المجري المعروف عبد الكريم يوليوس جيرمانوس المسلم الوحيد في المجر ، والبالغ من العمر تسعين عاما — ليس عيبا في الاسلام بل في المسلمين ٠٠ ذلك أن الاسلام الذي اعطانا والبشرية بالامس تلك الحضارة المزدهرة ٠٠ تلك النخبة من العلماء الافذاذ ، الذين جعلوا البشرية كلها تقفز من سرايب القرون الوسطى الأوروبية طفرة الى العصر الحديث ٠٠ أمثال الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، والخوارزمي ، والبيروني وابن القاسم ، والرازي ، وابن الجزار ، وابن خلدون ، وابو حمزة الجرائري ، وغيرهم كثيرون ٠٠ هو الذي يستطيع أن يفعل ذلك اليوم وغدا ٠

ومن الأدلة النظرية الكثيرة على شمولية الاسلام ومنطقيته أن ذكر الدنيا في القرآن الكريم يتقدم ذكر الآخرة ! وعمليا فإن الاسلام هو الذي أوجد أول مؤسسة للضمان الاجتماعي ! فصلاح الدين هو صاحب « قطرة الحليب لكل طفل » ، قبل منديس فرانس بعدة قرون ! وعمر بن الخطاب وهو الذي أنشأ الضمان الاجتماعي للعجزة ولو كانوا ذميين ، والمنحة العائلية للاطفال ولو كانوا أبناء سفاح !

وفي عهد عمر بن عبد العزيز عم الرخاء والازدهار حتى لم يجدوا فقراء يأخذون الزكاة ! وحتى الحيوانات الاليفة وجدت لها مؤسسات اجتماعية في بعض عصور الاسلام ، لتغذيتها ومعالجتها ٠

الاسلام اذن نظام كامل شامل ، فهو دين وهو لم يتغير قط ، ولكن المسلمين هم الذين تغيروا ، « ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » ، وقد فصل ذلك شكيب ارسلان في كتاب خاص اسماء « لماذا تاخر المسلمون وتقدم غيرهم » ، فلنرجع الى الاسلام الصحيح الذي هو ضد كل تخلف وضد كل استغلال وكل تمييز ، ففيه حلول لجميع المشاكل على تغير الزمان والمكان ٠٠٠ وباب الاجتهاد ما يزال مفتوحا كما قرره كثير من العلماء ، واجمعت عليه المذاهب الثمانية في الملتقى السابع . لنرجع الى هذا الدين اذا كنا نريد استعادة عزتنا ومكانتنا بين الامم ، فهو التقدم بذاته مع المحافظة على القيم .

واسمحوا لى هنا ، ان اعود الى كوريا والصين (حاول ان تسرع في الكتابة أكثر !!) فقد أعجبني هناك اننا رأينا من البشر بعدد حبات الرمل ، تدب الى العمل في سير منتظم ديبب النمل ! ولم نشاهد في شوارعها في اوقات العمل جموعا تتزاحم وتتشتات ، ولا متسكعين ومتسكعات ، ولا في الليل مترنحين ومترنحات ولا أحلاسا قصيرة ، ومخيمات لكل سحف اسيرة ، ولا انذالا وابتذالا ! وان كتابها وفنانيها ليسوا مخربشين وغريانا مرضى ، يحومون حول الجيف ، ويدعون الى الكسل ، والانحلال ، والفوضى !

أعجبني في الصين وكوريا أن المقياس فيهما للثورية والتقدم ، بالمصانع لا بالمقاهي ، وبالمزارع لا بالملاهي ، وبالمطابع لا بالمزاهي ! وان العبرة فيهما بالعلم ، والعمل ، والسيرة ٠٠ لا بالرقص ، والقمار ، والبيرة !

لقد يتحسر البعض ويتساءل : أين شغفائي القديمة ؟ لقد ذهبت مع الافيون واللفيف ، ولم يبق فيها من ذلك كثير ولا طفيف ٠٠ وأخذت عن البلبال التبكير والزقزقة ، وتركت للمضفاد تخبط الليل والنقنقة !

وقد تقول أيها القارئ المسلم الكريم : ولكنهم شيوعيون ! واجيبك : نعم شيوعيون ، ولكنهم صينيون وكوريون ، ولو شهدوا لكانوا هم المسلمون الحقيقيون ! ومجتمعهم هو ذلك المجتمع المثالي ، الذي طالما حلم به الفارابي والفلاسفة الطوباويون !

ايه ايها المسلمون ! حطين أم طين ؟ وعلى كل فهذا هو انطباعي عن كوريا والصين ! وانطباع كل عقل حصين رصين !

مسلم و مفكر ياباني يتحدث الى الشعب

حوار مع الدكتور عبد الكريم سايتو
استاذ الاقتصاد بجامعة طوكيو (اليابان)

مسلم عن مسلمي اليابان - وهم فئة قليلة في تلك البلاد الموجودة في اقصى شرق المعمورة - جا.
ليشارك في الملتقى الثامن للفكر الاسلامي الذي عقد في الشهر المنصرم بمدينة بجاية العريقة
وهذا الشخص المتواضع هو الحاج عبد الكريم سايطو رجل الاقتصاد ومدير الجمعية الاسلامية
اليابانية وهو كذلك استاذ بجامعة تاكو شوكو في طوكيو .

وجدير بنا ان نلاحظ هنا ان الاستاذ عبد الكريم قد ألقى محاضرة في ملتقى بجاية تعرض
فيها الى وضع الاقليات والجاليات عموما والاسلامية خصوصا في كثير من بلدان القارات الخمس وواجب
العلماء والمفكرين ورجال الاعلام نحوها .

وقد خصنا الاستاذ عبد الكريم سايطو قبيل مغادرته أرض الجزائر بحديث استعرض لنا فيه
بعض افكاره وفيما يلي نص الحديث :

« اننى انتهز هذه الفرصة لاشكر جريدة « الشعب » ، واننى مسرور بهذا اللقاء ، واننى
اشكر معالى السيد مولود قاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية الذى تمكننا بفضل جهوده
من القدوم الى الجزائر لحضور الملتقى » .

سؤال : سماحة الاستاذ عبد الكريم هل لكم ان تدلوا لنا برأيكم عن فكرة عقد مؤتمر سنوي للتعرف على الفكر الاسلامي ؟

جواب : « ان هذا المؤتمر ندوة هامة جدا ليس بالنسبة للجزائر فحسب بل بالنسبة للعالم الاسلامي ، وان مثل هذه المؤتمرات التي تعقد بالجزائر تهتم شعوب الامة الاسلامية بأسرها بما فيها الجاليات الاسلامية في العالم ، وهذا المؤتمر هو بمثابة تشجيع للجاليات الاسلامية وسند لها ، بحيث انها لا تشعر انها مهملة . »

ان مثل هذه المؤتمرات ستعجل بوحدة العالم الاسلامي انني اشكر الحكومة الجزائرية واطلب منها ان تواصل تنظيم ندوات الفكر الاسلامي . »

ففي نظري ينبغي لمثل هذه الملتقيات ان تكون منبرا من منابر الاسلام للتعريف بالديانة المحمدية السمحاء وبمذاهبها ، وذلك خدمة لمستقبل العالم الاسلامي بتمامه وكماله وفي الواقع من اجل توحيد كل البلدان الاسلامية ، وكما قلت آنفا لتشجيع الاقليات الاسلامية في عدد كبير من البلدان : ففي اليابان على سبيل المثال توجد قلة قليلة من المسلمين اذا قارناها بالعدد الهائل للسكان في جزيرتنا ، وقد دخل الدين الاسلامي اليابان منذ وقت قصير جدا « في بداية القرن العشرين » على ايدي بعض العلماء البرزة كالحاج عمر ميتاي «الذي ترجم القرآن الكريم من العربية الى اللغة اليابانية وقد طبعت الترجمة في المملكة العربية السعودية» والحاج عمر ميتاي من اقدم المسلمين في اليابان ، وانا - اسلمت منذ 17 عاما ، الا ان أملنا وامل المسلمين في اليابان ان يرفع الشبان مشعل الديانة السمحاء بعدنا نحن ويحافظون على اسلامهم . »

سؤال : استاذ عبد الكريم لقد زرتم خلال اشغال الملتقى الثامن بعض المنجزات الاقتصادية في منطقة بجاية وسطيف واطلعت على بعض المشاريع فهل لكم من كلمة تقولونها لنا عن سياسة التنمية الجزائرية ؟

جواب : « انني زرت الجزائر منذ ثمانى سنوات اول مرة وعندما تنقلنا مؤخرا لزيارة المشاريع الاقتصادية الجزائرية كنت سعيدا بأن لاحظت انه حصل تغيير كبير جدا . وانني لم أكن من قبل اتوقع مثل هذا التغيير . فلقد كنت سعيدا جدا بملاحظة المشاريع الاقتصادية المنجزة ، ولما قدمت الى الجزائر منذ سنوات لم ألق صناعة تذكر أما الآن فقد سنحت لي فرصة حضور الملتقى الثامن للفكر الاسلامي لرؤية مصانع كبيرة تعمل وعدة مشاريع بصدد الانجاز ، وهذا ان دل على شي.

فانما يدحض الدعاية الفرنسية التي كنت تقول فيما مضى ان الجزائر سوف تؤول الى الزوال عندما تستقل .

والآن والحمد لله أرادت مشيئة الله ان تنجز مشاريعها وان من حافظ على دينه تقدم لا محالة وبإذن الله ، والجزائر بلد غني فقد كانت تنتج في عهد الاستعمار 16 مليون طن من البترول . أما الآن فهي تنتج 50 مليون طن ، والجزائر بلاد خيرات يتوفر فيها كل ما يحتاجه الانسان .

لقد رأيت في أسواق الجزائر كل أنواع الخضروات والفواكه وهي قليلا ما تكون متوفرة في أسواق بلدان العالم المصنع وانني لاحظت ان الدنيا كلها خضراء في الجزائر، فالخضرة والزهور تكسو الارض ما بين بجاية والجزائر .

ان الحكومة الجزائرية تسلك سياسة ينتفع منها الشعب الجزائري كله وليس فئة رأسمالية . وهذا ما يدعو اليه الاسلام ، ان الجزائر تبني الاشتراكية على أساس اسلامي وهذا هو أحسن السبل الاقتصادية للتقدم والازدهار » .

سؤال : استاذ عبد الكريم لو سمحتم بسؤال آخر . ان الرئيس بومدين سيشارك في الدورة الطارئة للجمعية العامة للأمم المتحدة لدراسة قضايا المواد الأولية ، فما هو رأيكم عن هذا المؤتمر الاقتصادي الذي لم يسبق له مثيل ؟

جواب : « يجب ان تعم الحضارة الانسانية كل بلدان العالم ولا ينبغي ان تقتصر على أمريكا أو أوروبا ، ففي الماضي كانت البلدان المصنعة تسيطر بواسطة الشركات البترولية الكبرى على مصادر الطاقة في بلدان العالم الثالث ، ولكن الآن ومن حسن الحظ أصبحت البلدان النامية وخاصة منها المنتجة للبترول تتحكم في قضايا الطاقة في العالم ، فسياسة الرئيس هواري بومدين في هذا المجال هامة جدا لأنها ستعجل بحصول عدة تغييرات عما قريب وانني متيقن من ان أمريكا ستدرك كل مشاكلنا في هذا الاسبوع . وهذا أمر هام جدا، اما بشأن الاقتراح الأمريكي بشأن اقامة مجموعة موحدة للبلدان المستهلكة للطاقة بقصد مواجهة البلدان المنتجة فهو قد يفيد البلدان الصناعية ، ولكن توجد خلافات كبرى أحيانا بين هذه البلدان ، ان نيكسون الذي صدر عنه هذا الاقتراح يفكر تفكيرا خاطئا ، وهو بطبيعة الحال يريد افادة مصالحه لا غير . بعكس الرئيس بومدين الذي اعتقد انه يفكر في الجميع ويريد افادة الجميع من أجل تحسين علاقات التبادل بين الدول غنية كانت أم فقيرة، دون تمييز . ان الرئيس بومدين لا يعمل فقط لفائدة الجزائر بل كذلك

لفائدة بلدان العالم الثالث ، واننى اتمنى ان يتوصل الرئيس بومدين الى حل المشكلات ، ولا أظن ان الرئيس نيكسون سيحلها » .

ونحن على وشك انهاء هذا الحديث انضم الينا الاستاذ الهادى خسرو شاهيان الاستاذ بالجامعة الاسلامية فى قم بايران ورئيس تحرير مجلة « الهادى » والحاج الشريف احمد البرقى المغربى مدير المركز الثقافى الاسلامى بمدينة ارهس فى الدانمارك ، فأبى الاستاذ خسرو شاهيان الا ان يقول لنا الكلمة التالية :

« اننى اشكر وزارة التعليم الاصلى والتسوزن الدينية على الجهود الجبارة التى بذلتها ولدعوة كل العلماء والمفكرين من كل اقطار العالم للاشتراك فى ندوة عالمية اسلامية ولبحث المشكلات الموجودة فى العالم الاسلامى ، وطرق حل الازمات ، وهذا ليس ببعيد فى بلد اسلامى كالجزائر التى تمسكت باسلامها منذ القديم كأحسن ما يكون التمسك ، وقد وفّت الجزائر بعهددها للاسلام بعد الثورة الكبرى لانها تعلم جيدا ان الاسلام كان عمادا لتورتها ، ونحن نشكر معالى الوزير مولود قاسم الذى قام بنشاط واسع فى هذا السبيل وبقسم الملتقى الذى يلتقى فيه المسلم الشيعى من ايران ولبنان مع أخيه المسلم السنّى فى كل مكان ، ونسأل الله تعالى ان يوفقنا جميعا فى هذا السبيل ان الشعب المسلم فى ايران والجامعة الاسلامية فى « قم » التى يدرس فيها سبعة آلاف طالب من شتى الاقطار الاسلامية لعلّ صنة روحية باخوانهم الجزائريين » .

ثم صرح لنا الحاج الشريف احمد البرقى بما يلى :

« باسم المركز الثقافى الاسلامى اشكر الحكومة والشعب الجزائرى ووزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية والرئيس هوارى بومدين وهذه أول زيارة أقوم بها للجزائر واننى مسرور جدا لنجاح الملتقى الذى حضرته اننى لاحظت ان للحكومة الجزائرية نظام تخطيط دقيق لم أشهد مثله فى أى بلد عربى آخر والبرنامج الذى أفضله فى الجزائر هو البرنامج الخاص بالقرية النموذجية فى الريف التى تساعد سكان الريف فى أوجه نشاطهم وحياتهم اليومية وان القرية تخفف عن العاصمة مشاكلها ، واننى انتظر ان ينظر للجاليات الاسلامية فى أوروبا » .

اننا نطلب المساعدة من الحكومات العربية لانشاء مدرسة ومكتبة عربية ، لا لخدمة جالية معينة ولكن لخدمة كل الجاليات الاسلامية » .

وشهد شاهد من غير أهلها

حوار مع الدكتور مانفريد فلايشهامر

نائب رئيس قسم علوم الشرق والعصور القديمة
بجامعة هالة (الجمهورية الديمقراطية الألمانية)

اجرى الحديث : عاطف يونس

الدكتور مانفريد فلايشهامر مستشرق ألماني ، شارك أكثر من مرة في ملتقيات الفكر الاسلامي التي تعقد سنويا في الجزائر . وهو من مواليد مدينة ماكدبورغ لعام 1928 . وفيها تلقى علومه الابتدائية والثانوية ، ثم تابع دراسته العالية في قسم علوم الشرق والعصور القديمة بجامعة هالة (المانيا الديمقراطية) حيث تتلمذ على المستشرقين المعروفين بروكلمان وجوها نفوك ، وحصل على الماجستير باطروحة حول مخطوط مشاهير علماء الامصار لابن حبان البستي . وقد طبعت اطروحته هذه في القاهرة عام 1955 . ثم نال الدكتوراه العليا عام 1966 ، وكان موضوع اطروحته مصادر كتاب الاغانى لابي الفرج الاصفهاني . وازضافة الى هذين البحثين ، فقد حقق الدكتور مانفريد كتابا حول قواعد اللغة العربية لأستاذ بروكلمان . وله الى جانب ذلك عدة مقالات وتراجم للادب العربي الحديث ، في المجلات العلمية .

وهو يشغل اليوم منصب نائب رئيس قسم علوم الشرق والعصور القديمة بجامعة هالة . وقد اتضح لنا من خلال مشاركته في ملتقى بجاية أنه متمكن الى حد ما من العربية ، الى جانب اتقانه للانجليزية والفرنسية .

وفي لقائنا السريع معه اثرتنا جملة من المسائل الفكرية ، مما يهم القارئ العربي ، ولم نكن نتوقع أن يكون المستشرق الألماني الشاب على هذا القدر من الحيلة والتحفظ في الرد على أسئلة ليست بذات طابع سياسي :

المجاهد : بأي دافع اتجهتم الى اللغة العربية ، وما هو تقييمكم لها على ضوء ما تعرفونه من لغات أخرى ؟

— : الحقيقة انه لم يكن لدى دافع معين ، وربما كان لقائي بالعربية من باب الصدفة ! وقد بدأت صلتى باللغات السامية بتعلم اللغة العبرية لقراءة التوراة !

مقاطعة : هل أنت مسيحي أم يهودي ؟

- : (بشيء من الارتباك) أنا مسيحي ! أما بخصوص العربية ، فقد اتجهت إليها بعد الدراسة الثانوية ، وهي لغة غنية بمفرداتها ومعانيها ، ومعلوم أنها كانت في العصور الوسطى لغة علمية ، تعبر عن كل التصورات والأفكار العلمية الموجودة في ذلك الوقت .. عرفت هذا من خلال علاقتي واشتغالي بهذه اللغة .. أما الآن ، فقد وجدت من خلال الكتب والصحف العربية أن اللغة العربية يمكن أن تكون في الوقت الحاضر لغة علمية ، تستوعب كل الاحتياجات العلمية والتقنية الحديثة ، ولكنني اعتقد أن هناك بعض المشكلات ، كتوحيد المصطلحات العلمية ، وهذا مطلب واحتياج أساسي في كل علم ، وأرى ما يراه الكثيرون من علمائكم أن العربية تقتضي توحيد وتثبيت الجهاز الاصطلاحي ، لسد الاحتياجات العلمية . فنحن نلاحظ أن اللغات العالمية تتوفر على ثروة من المصطلحات الموحدة والثابتة . اللغة أداة تفاهم في الدرجة الأولى ، ومن واجب أصحاب العربية أن يتعاملوا بصورة دقيقة ! وأرى أن العربية قادرة على أن تستعيد مكانتها في الحضارة والعلوم .

المجاهد : بوصفكم مستشرقاً .. كيف تنظرون إلى دور المستشرقين بالنسبة إلى التراث العربي عامة ، والتاريخ بصفة خاصة ؟

- : تختلف دوافع العلماء في الدراسة والبحث في شتى العلوم ، ومنها العلوم الاجتماعية ، ولا أستطيع أن أتحدث في هذا الموضوع بصفة عامة ، ولكن فيما يخص أهداف المستشرقين في بلادنا فهي علمية محضة .. فنحن نحاول دراسة تراث العرب وتاريخهم لفهمهم وضمهم الراهن ، ونستشرف معالم مستقبلهم !

المجاهد : وما الذي توصلتم إليه في هذا السبيل ؟

- : كلما أتيت لي فرصة زيارة بعض الدول العربية ، لمست تقدماً في مختلف مجالات الحياة ، والمس محاولات جادة للنهوض في كل المجالات العلمية والفنية ، وعلى سبيل المثال ، فقد زرت الجزائر مرتين وكانت الأولى في بداية الثورة الزراعية ، وما أنا اليوم من خلال المتابعة والملاحظة - لاحظ أن الشعب الجزائري يواصل السير بكل جد ونشاط في هذا الاتجاه ، وأحب أن أؤكد لكم أن الشعب في ألبانيا الديمقراطية - لا العلماء وحدهم - يتابع ما يحدث في الجزائر بكل اهتمام وأعجاب ... وهذا يؤكد أن العرب يتقدمون حثيثاً في سبيل ازدهار جديد لحضارتهم وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

المجاهد : شكرا ، وأرجو الا يكون قولكم هذا من باب المجاملة !

- : (ضحك) لا ، لا ، أنا لا أصانعكم ، وما قلته هو ما أعتقد فعله .

فالملتقى مثلا ، أكد لنا أن العرب يعرفون مشاكلهم ويرغبون في حلها . . وقد لا يأتي الحل سريعا ، ولكن المهم أنكم تعاون مشاكلكم وتستعدون لحلها .

المجاهد : تعرفون بلا ريب أن مقدارا واسعا من المخطوطات العربية موزع بين متاحف أوروبا ومكتباتها العامة والخاصة . - فما هي نظرتكم الى هذه القضية ؟

- : لا نستطيع أن نناقش ما إذا كان من اللازم إعادة هذه الذخائر الموجودة في مكتبات العالم كله ، علما بأن طرق ووسائل الحصول على هذه المخطوطات مختلفة جدا . . فبعضها تم عن طريق الشراء أو المبادلة ، وهي في بعض المكتبات موجودة منذ زمن قديم ، وكان المستشرقون في أوروبا والعالم يشتغلون بها منذ زمن بعيد ، فيدرسونها ويفهرسونها ويحققونها وينشرونها ، ويعتبر هؤلاء العلماء أن المخطوطات العربية التي في حوزتهم جزء من ذخائرهم القيمة . . وأننا لا أرى في ذلك مشكلة ! فقد جرت العادة على السماح لكل باحث أن يستعين بما شاء من هذه المخطوطات ، كما يسمح أيضا بتصويرها وجمعها عن طريق الميكرو فيلم . . وأذكر لكم على سبيل المثال أن مكتبة « جوتا » بألمانيا الديمقراطية ، قد قامت بإرسال مصورات للكثير من المخطوطات التي طلب العلماء العرب الاستعانة بها .

المجاهد : ولكن يا دكتور . . ما الذي يضمن لنا أن لا تمتد يد التغيير أو التشويه الى هذه المخطوطات ، خاصة وأن مواقف الأوروبيين من العرب ليست في كل الحالات مطمئنة ؟ !

- : لا أستطيع الافتاء في هذه المشكلة ! ولكن ثقوا بأن لا خطورة على مخطوطاتكم في بلدي ، أما البلاد الأخرى فالله أعلم !

المجاهد : وأخيرا . . ما هو الانطباع الذي ستعودون به الى بلادكم ؟

- : فيما يخص الملتقى ، فقد اشتركت قبل هذه المرة ، في الملتقى السادس ، والاحظ أن ملتقى بجاية يمتاز بالانفتاح على مختلف الآراء والاتجاهات الاسلامية وغير الاسلامية ، ولذلك فأننى أرى أن هذه الملتقيات تلعب دورا هاما في شرح المشكلات المطروحة . . أما بالنسبة الى الجزائر ، فلقد استقبلنا في المرتين بكل حفاوة وكرم . ونحن نشكر الحكومة الجزائرية على هذا الاستقبال الذي سننقله الى شعبنا بكل اعتزاز .

الاقليات الاسلامية في اسبانيا

حوار مع الدكتور ميغال دى ايبالزا (اسبانيا)

قام السيد ميغال دى ايبالزا ببحث مفصل يعتبر بداية ناقوس خطر عن الوضعية الحالية للشغل وطريقة العيش التي يوجد عليها 100.000 مسلم في اسبانيا ، فتوصل الى نتائج بناءة اذ انه لا يوجد في اسبانيا غير المسلمين السواح . بل هناك كذلك العمال اليديين والطلبة يعيشون في ظروف تسببت فيها بعض الاوساط الاسبانية .

دراسة :

يعيش 100.000 مسلم في اسبانيا ، فما هي وضعيتهم الحالية من حيث الشغل وطريقة العيش؟

الاقليات الاسلامية في اسبانيا :

كانت وضعية الاقليات الاسلامية من بين النقاط الخمسة لبرنامج المنتدى الثامن للفكر الاسلامي الذي انعقد مؤخرا في بجاية تحت اشراف وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، وكان من بين المختصين والشخصيات المدعوة ثلاثة اسبانيين وهم :

- السيد سالغودور غوميز نوغاليس استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة مادريد ،
- والرئيس الكاتب العام لجمعية الصداقة الاسلامية المسيحية الاسبانية ،
- والسيد ميغيل دو ايبالزا استاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الجزائر .

ومن جهة أخرى نشير الى ان السيد مولود قاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية قد استدعى بصورة رسمية للمشاركة في المؤتمر العالمي الاسلامي المسيحي الذي سينعقد في مدينة قرطبة في شهر سبتمبر المقبل ، وفي هذا الصدد قمنا ببحث قصير عن حالة المسلمين في اسبانيا .

اربعة انواع من المسلمين :

لا توجد اية علاقة بين المسلمين الذين يسكنون حاليا في اسبانيا والذين كانوا في الاندلس اى اسبانيا القديمة المسلمة اذ تعرض هؤلاء في بداية القرن السابع عشر والقرن الحادى عشر الى الطرد الجماعى والكلى تقريبا . وأما في يومنا هذا فلا يمكن ان نميز بين حفدة العرب الذين اندمجوا في الشعب الاسباني وغيرهم من الاسبان .

ويمكن القول بأن كل المسلمين الذين يعيشون حاليا في اسبانيا هم من اصل اجنبى باستثناء عدد قليل من الاسبان الذين اعتنقوا الاسلام او على الاصل ينتمون الى مذاهب او طوائف دينية من اصل اسلامي كالبهائيين والاحمديين مثلا ويمكن تقسيمهم الى اربعة طبقات :

اولا - طبقة العمال اليدويين

وهؤلاء تقريبا كلهم من اصل مغربى فلقد استقر بعضهم في اسبانيا منذ الحماية غير ان أغلبيتهم نزحت في السنوات الخمسة الاخيرة الى اسبانيا افواجا افواجا .
فالذين عاشوا في اسبانيا منذ الحماية يعرفون اللغة الاسبانية كما ان لهم معرفة بالحياة الاسبانية .

أما الباقون منهم فبالعكس فهم محرومون من كل سند ثقافي لغوي ، مالى شرعى او نقابى الخ وهم فى حالة يرثى لها ولا يمكن احصاؤهم .

ويمكن القول بأن عدد المسجلين منهم فى القنصلية المغربية وله رخصة اقامة لا يبلغ الواحد فى المائة . ويبلغ مجموعهم على التقريب 70 000 عامل .

ويوجد كذلك بعض المآت من الجزائريين فى نفس الوضعية وعلى الخصوص فى المناطق الشمالية رجعوا بعد ان افصوا الى الحدود الفرنسية نظرا لان اوراقهم لم تكن مضبوطة .

الطلبة :

وهم فى الغالب طلبة الطب والصيدلة أتوا من الشرق الاوسط (فلسطين - سوريا - الاردن - لبنان - مصر) الخ . ومن المغرب مع اقلية من بلدان اخرى منهم الصحراويون (الساقية الحمراء - وادى الذهب) ، وهكذا يوجد حوالى 7 000 جامعى عربى أغلبيتهم من المسلمين فمنهم من ياتى لتحضير اطروحة الدكتورا فى التاريخ او فى اللغة الاسبانية او فى مواضع اسبانية عربية . وهناك كذلك تقنيون فى السياحة والهندسة والفن او الحفريات) الخ .

محترفون ديبلوماسيون او ذوى حرف حرة :

وهم شخصيات استقرت على مختلف العصور ولاسباب مختلفة فى البلدان التى لها تشريع اقتصاد حر لتقبل الاجانب وعلى الاخص اذا كانت لهم اموال لاستثمارها .

زوار المرور

يوجد من بين الملايين الزوار او السواح الذين يقدون على اسبانيا عدد لا يستهان به من العرب والمسلمين وواقع زيارتهم الى اسبانيا وخصوصا المسلمين منهم يقومه غيرهم اذ انهم ياتون لزيارة الاندلس المسلمة ليتنعموا بالمآثر التاريخية للفن الاسبانى العربى .

ومن بين زوار المرور يوجد اكثر من مليون مغربى وجزائرى يعبرون اسبانيا للرجوع الى بلادهم ، وعلى هذا الاساس يجعلون من اسبانيا مع البلدان البلقانية احد اوائل البلاد ان لم تكن أول البلدان فى العالم التى تتلقى زوار المدار مع مشاكلهم الخاصة .

فالاشخاص الذين لهم وضعية مالية حسنة والسواح لا يضعون مشاكل كثيرة وانما وضعية العمال اليدويين والطلبة هى التى تحتاج الى عناية خاصة .

- المشاكل المزرية التي يعيش عليها العمال اليبوسون *

يعد مشكل العمال اليبوسين بدون ادنى مقارنة اكبر مشاكل الاقليات الاسلامية في اسبانيا ، فهو مشكل سياسى واجتماعى خطير ، مشكل انساني جديد في اسبانيا لم نستعد له الاستعداد الكافى .

وفى الواقع فان اسبانيا بلد اعتاد منذ سنة 1950 تهجير ابنائه الى امريكا ، ثم بعد ذلك الى اوروبا ، غير ان حاجياته الاقتصادية ومصلحة المؤسسات العامة والحاجة للحصول على يد عاملة رخيصة بالنسبة لليد العاملة الوطنية شجعت فى السنوات الاخيرة استيطان العمال المغاربة بصورة خفية وفى ظروف مزرية .

فليست لهؤلاء العمال وضعية قانونية لا بالنسبة للسلطات المغربية ولا اتجاه الاسبان . فغالبا ما يجهلون اللغة وكتابتها كما انهم مستغلون من طرف الجميع يستغلهم المغاربة العابرون لاسبانيا كما يستغلهم الاسبان والمؤسسات التى تشغلهم تسكنهم فى قسما وتقصيهم عن العمل لاتفه الاسباب كما يدفعون لهم أجورا على حسب هواهم . ويضاف الى كل هذا ان هؤلاء العمال ليست لهم اية وسيلة للدفاع عن حقوقهم او مساندتهم . فان ارتكبوا بعض الاخطاء وكانوا معروفين من طرف البوليس يطردون سريعا من البلاد . فلا يمكن حل هذه الوضعية اللانسانية الا بابرارام معاهدة على مستوى الدولتين ، غير انه رغم العلاقات الحسنة بين النظامين فليس هناك ما يدل على ترقب حلول لهذا المشكل وبساقى المنازعات الاخرى حاليا ، مثلا تحديد المياه الاقليمية ، الصيد ، نزع ملكية الاراضى التى يمتلكها الاسبان بالمغرب ، مشاكل الاقاليم الصحراوية المحتلة من طرف اسبانيا الخ . فما دامت الدبلوماسية الاسبانية لم تستطع الخروج من هذه المشاكل فانه يصعب التكهّن بايجاد بداية لحل مشكل العمال المغاربة فى اسبانيا ، غير ان وضعيتهم الخطيرة بدأت تشغل بال عدد من الشخصيات والجمعيات على اختلاف انواعها وكذلك الادارات المعنية ، كما نلاحظ تدخل الصحفيين فى الامر .

وزيادة على ذلك يخشى حدوث مجابهات خطيرة بين المستوطنين مع الطبقات الشعبية الاسبانية . وبالفعل فان العمال الاسبان يدركون جيدا بان هؤلاء العمال المغاربة يكونون اداة تضاف الى الادوات التى تتوفر عليها الطبقة الحاكمة لاستغلال العمال لتغيير قانون العرض والطلب . ولهذا

نرى قيام عنصرية شعبية حقيقية ستكون له نتائج خطيرة بالنسبة لمستقبل العلاقات الاسبانية المغربية .

- مشاكل الطلبة :

للطلبة العرب مسلمين كانوا أم مسيحيين الآتين من الشرق الاوسط نفس المشاكل واهمها مشكل اللغة باستثناء المغربية . ففي بعض الاحيان لا يعرفون اللغة ، ولهذا يصبح من اللازم عليهم معرفة هذه اللغة لكي يمكن لهم متابعة المحاضرات بالجامعة . يضاف الى ذلك مشاكل قبولهم في كلية الطب 80 في المائة منهم يتلقون دروسا في الطب او في الفنون الطبية او المساعدة الطبية مع العلم ان الطلبة يتهافتون على هذه الكليات بكثرة مما يجعلهم يسبقون الاسبان بصعوبة . وغالبا ما يعيدون السنة بدون منحة متحملين صعوبات هذه الوضعية وكان بإمكانهم التغلب على هذه الصعوبات بسهولة بالاتصال مع زملائهم الاسبان ، الا انهم يتعزلون ويجمعون بينهم ، وهذا عامل يساعدهم من الناحية العاطفية الا انه لا يحل مشاكلهم اللغوية التي هي المصدر الاساسي لصعوباتهم الاكاديمية . وتجب الاشارة الى ان هناك عددا قليلا من الجماعات والجمعيات الاسبانية تحاول بقدر المستطاع مساعدتهم في حل هذا النوع من المشاكل .

وبالاضافة الى كل هذا فانهم غالبا ما يتخبطون في مشاكل اقتصادية وعلى الخصوص منهم الاردنيون والفلسطينيون وهم الاكثر عددا ، وعلى العموم فانهم لا يجدون صعوبات في الاسكان .

غير انهم يشعرون رغم الحفاوة العامة للشعب الاسباني والترحيب بهم انه يوجد لدى هذا الشعب نوع من عدم اللامبالاة بالنسبة لقضيتهم العربية على الخصوص ومشاكل العالم الثالث على العموم ، وهذا ينجلي في جهل وعدم تفهم عدد كبير من الاوساط الاسبانية للقضية الفلسطينية الشئ الذي يؤلمهم على الخصوص ، ورغم الجو السياسي الذي يسود فيما بينهم فان الطلبة يجدون صعوبات مع سلطات بلدهم من حيث طلب الاعفاء الموقت من الخدمة العسكرية او تجديد جواز السفر الخ . الشئ الذي لا يسهل دخولهم الى البلد ولا يسهل كذلك علاقاتهم مع السلطات الاسبانية .

ففي غالب الاحيان تكون اقامتهم قصيرة وهذا شئ طبيعي في حياة الطلبة الاجانب . وعندما يرجعون الى اوطانهم يحتفظون بعلاقات حسنة مع اصدقائهم الاسبان ، وبهذا يكونون رابطة

متينة بين اوطانهم واسبانيا على المستوى الثقافي والعلاقات الشخصية . فوجودهم في جامعة اسبانيا يكون بمثابة ثروة للبلد من الناحية الانسانية والثقافية والعقائدية . وهو كذلك اساس التفتح الحقيقي للشعب الاسباني على ثقافة غير اوروبية وبالتالي يجعل هذا الشعب على معرفة بثقافة العالم الثالث ، ذلك ان عددا كبيرا من الطلبة الوافدين من جنوب امريكا يقتربون اكثر من الاسبان بواسطة اللغة والثقافة لامكانية التفتح . والتجربة التي يحملها هؤلاء تعادل تلك التي يحملها معهم الطلبة المسلمون في اسبانيا .

بعض المشاكل الدينية :

ان مشاكل الاقليات في اسبانيا قبل كل شيء ليست بالمشاكل الدينية بل هي صعوبات اجتماعية غالبا ما تكون خطيرة للغاية .

وبالفعل فرغم ان اسبانيا بلد كاتوليكي رسميا فانه يسمح للاقليات الغير الكاتوليكية بالتواجد وليس للمسلمين مشاكل سوى تلك التي تتعلق باماكن العبادة والزواج المختلط .

ورغم اعتزاز الاسلام بنظام الاقليات بسلطاته وقوانينه فانه يصعب تصويره في اسبانيا واوروبا ، ولهذا يتكيف المسلمون على العموم مع النظام القانوني الخاص بالاجانب الذي هو نظامهم في هذه الديار .

والجدير بالملاحظة انه يوجد عدد قليل من المساجد في اسبانيا غير انه لا توجد معارضة رسمية لبنائها كما هو الحال بالنسبة للديانات غير الكاتوليكية ، ولهذا نجد اماكن العبادة تكثر في المدن . وهناك اشاعات تقول ببناء مسجد كبير بمدير غير انه لا توجد مبادرة ولا تمويل لتحقيق هذه الاشاعات .

اما الآن تقوم احدى قاعات معهد الدراسات الاسلامية وهي مؤسسة ثقافية تابعة للحكومة المصرية تقوم بدور مسجد العاصمة .

وتتعدد المعابد في المدن خصوصا في شهر رمضان اذ وضع كاردينال برشلونة عدة اماكن بمقاطعته تحت تصرف المسلمين . ويمكن ان تشارك كذلك بعض الجمعيات اذا كان هناك طلب من المسلمين في هذا الصدد .

ويوجد جدل مستمر يتعلق بتمثال مسجد قرطبة القديم وهو المسجد الذي تحول الى كاتدرائية ، هذا الجدل لا يهتم بالناحية الدينية وانما ينصب على الناحية التاريخية والفنية والثقافية ، غير انه يجب تحسين كيفية استقبال المسلمين والاستمرار في السماح لهم ان ارادوا بالقيام بالصلاة امام المحراب الرائع لهذا المسجد .

اما فيما يتعلق بالزواج المختلط بين المسلمين والمسيحيين فانه تكاثر . ففي السنوات الخمس الاخيرة يمكن ان نتحدث عن 400 زواج من هذا النوع في مدريد فقط .

ونلاحظ ان مشاكله بدأت تقل بفضل التدخل الجاد الذي قامت به جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية لدى السلطات الدينية ، الا انه غالبا ما تتعرض الاسر الجديدة الى معارضة الآباء . لاسباب دينية واجتماعية . وتتضاعف هذه الصعوبات عند ما تستقر الاسرة في البلد الاسلامي للزوج حيث المجتمع يختلف عن حياة الاسبان .

ويضاف الى هذه المشاكل الدينية بالنسبة للمسلمين ان الرأي العام لا يحب العرب وهذا ناتج عن جهله وليس عن معارضة واعية منه ، وهذا يضاعف صعوبات التفاهم التي يتلقاها كل اجنبي خارج محيطه وبلده ، داخل المجتمع الذي يعيش فيه .

غير ان هذه الاحكام العامة المسبقة لا تطغى عادة على العلاقات الشخصية الطيبة الموجودة بين هؤلاء ، والاسبان ، هذه العلاقات السهلة المتناهل داخل كل الاوساط مع وجود العامل اللغوي والجدير بالقول ان هنالك دعايات مختلفة وحركات تسعى جاهدة لتطوير الرأي العام الاسباني وتفتحه لتفهم اكثر لياقة للحقائق العربية الاسلامية في الحاضر والماضي .

ومن الواضح ان النتائج تختلف بالنسبة للاقامة الغير الطويلة للسواح والاستقرار النهائي لبعض المسلمين فهي تختلف بالنسبة للطلبة الذين تطول او تقصر اقامتهم والعمال اليدويين التي تكون اقامتهم غير محددة .

وتجدر الاشارة الى ان مشكل العمال هو الذي يجب ان يؤخذ بعين الاعتبار من طرف الجميع مسلمين كانوا او مسيحيين او رجال لهم ارادة حسنة ، نظرا لكونه مشكل انساني يتميز بخطورته الخاصة .

ولهذا يجب على الكل وبالاخص الاسبانيين ان يشعر هؤلاء ، بانهم المعنيون بالامر قبل غيرهم .

لقاء مع د. عبد الكريم سايتو

استاذ الاقتصاد بجامعة طوكيو (اليابان)

محمد بليدى

أجرى الحديث

قام الدكتور اليابانى عبد الكريم سايتو بصفته مستدعى كمحاضر بالقاء، محاضرة فى ملتقى الفكر الاسلامى عنوانها : « وضع الاقليات الاسلامية والطوائف المهاجرة فى اليابان » مكن المحاضرين من تكوين فكرة واضحة على هذه الاقليات بالشرق .

والدكتور عبد الكريم سايتو استاذ مادة الاقتصاد بجامعة تاكوشوكو فى طوكيو هذه الجامعة التى تضم 23 كلية ويشغل كذلك منصب مدير الجامعة الاسلامية اليابانية وهو مسلم مقتنع شارك فى نشر الفكر الاسلامى والتعريف بحضارتنا عن طريق نشر مقالات فى عدة مجلات وجرائد ادبية فى طوكيو .

وفى هذا الصدد قام بنشر عدة بحوث عن الاسلام ومساهمته فى الحضارة العالمية .
والدكتور عبد الكريم سايتو مختص فى الاقتصاد المعاصر .

سؤال :

الدكتور سايتو : لقد الفيتم محاضرة تتعلق بمشكل الاقليات الاسلامية فى الشرق ووصفتهم حالتهم وأثرتم كذلك دور وواجب المفكرين تجاههم .

هل يمكن ان نتحدثوا لنا عن بعض النقاط التى ربما كنتم ترغبون التوسع فيها .

جواب :

نعم ، تكلمت عن هذه الطوائف التي اعزتها حق المعرفة ذلك لانني مسلم يعيش في بلاد تمثل فيها طائفتنا الاقلية ، غير انني اريد ان اوضح بان المسلمين في اليابان يكونون اقلية بالنسبة للديين فقط ، معنى ذلك اننا لم نسجل أى عدا من الطوائف الاخرى (البوذيون والمسيحيون الخ) لطائفتنا . كما ان نظرة الحكومة الينا هي نظرة حياد فهم لا يضايقوننا ولا يشجعوننا كذلك . كل ما في الامر ان هناك نوعا من اللامبالاة خلافا لما هو عليه الحال في بعض بلدان الشرق الاقصى وعلى الخصوص في الهند .

قام الاسلام ولا زال يقوم بدور هام في هذه المناطق واريده ان اتبه كذلك الى ان الاسلام لا يمانل الشيوعية ولا الرأسمالية ولا يمانل أية نظرية أخرى ، وفي اثناء النقاش طرح على احد التلاميذ سؤالا يتعلق بالعلاقة بين الاسلام وغيره ويظهر لي ان هذا السؤال غير صحيح ذلك لانه اذا كانت الشيوعية أو الرأسمالية نظريات مؤقتة فان الاسلام دين خالد . ويجب ان يفهمه العلماء والمفكرون حسب هذا المعنى اذا اردنا ان نصل الى نتيجة ايجابية .

سؤال :

لقد شاركنم في اشغال الملتقى وتحضير توصياته النهائية ، هل يمكن لكم ان تتحدثوا لنا عن الحصيلة والاثار الذي لا تخلو من حمله هذه التوصيات للامة الاسلامية .

جواب :

« أولى النتائج التي سجلناها وهي نتائج هامة اننا تمكنا من جمع مفكرى عدد كثير من البلاد الاسلامية والمسيحية وحتى الشيوعية في قاعة واحدة لمناقشة مشاكل انسانية داخل جو مسن الصراحة والجدية والنظام واشير كذلك الى الحيوية التي تميز بها الملتقى .

ولقد اثار انتباهي كذلك الكرم والسماحة للذان سادا اشغال الملتقى اذ اشتركت في عدة لقاءات ومؤتمرات وملتقيات في انحاء العالم غير انني لم اصادف قط جوا أوفق ولا اهتماما جماعيا أكبر من أجل خلاص الانسان .

والجدير بالملاحظة اننا نجحنا في تركيز اهتمام الجميع على اشغالنا وتشهد على ذلك الرسائل والبرقيات العديدة التي تلقيناها في هذا الصدد .

ان اشغالنا سيكون لها اثر ليس فقط بالنسبة للصالح الاسلامي ولكن كذلك بالنسبة للانسانية جمعاء . هذه هي حصيلة المناقشات المثيرة في جو من الموضوعية والصراحة اللذين مكنا من الوصول الى اتفاق جماعي .

وظاهرة اشتراك الشباب الطلاب تدل - اذا كنا في- حاجة الى دليل - على مدى ادراكه وفهمه الا انه ينبغي له ان يمر تراث الاسلام ، للمحافظة على تراثنا الثقافي وتنميته . وانني متيقن من خلال المناقشات التي اجريتها مع الشباب بان الجزائر ستصل الى مبتغاها ولا يمكن للعالم الاسلامي الا مساندتها .

سؤال :

الدكتور سايتو ، لقد وقعت مناقشات حادة بالنسبة للنقطة الخامسة التي تتعلق بالفتح الاسلامي على العالم ، هل يمكن لكم ان تدلوا لنا برأيكم في هذا الموضوع ؟

الاجابة :

قبل الاجابة على سؤالكم اريد قبل كل شيء ان ارجع الى ما صرحت به في هذا الصدد اثناء المناقشات وحتى لا اعيد الكلام سأقول مرة اخرى ان الاسلام لا هو الرأسمالية ولا هو الشيوعية ولا هو دين عرضي بل هو دين خلود وبهذا فهو عالمي ولهذا يجب أن يفتح للعالم ولا يبقى منطويا على نفسه . لقد علمنا التاريخ بان الاسلام تفتح على ثقافات اخرى . اذ ترجم العرب مؤلفات اليونان والرومان والفرس والهنود والصينيين الخ .

لقد بحثنا في هذا الملتقى كيف فعلوا واشرنا الى مشاركتنا في الحضارة العالمية في جميع الميادين العلمية والفنية وفي التراث الانساني .

ورغم ان الاشياء لا تتكرر بنفس الطريقة فان الاسلام دين حيوي دين ثقافة وتقدم لهذا يجب ان يسرع في السير ، مع المحافظة على روحه ، ذلك لان قيم الاسلام خالدة .

هذا ما نسميه التفتح على العالم مع المحافظة على الاصل .

ويمكن القول باننا وعينا شخصيتنا وقوتنا منذ مؤتمر القمة الرابع للدول الغير المنحازة والمؤتمر الاسلامي الذي انعقد بـلاهور والمهم الآن ان نتقدم .

ملتقى بجاية استجواب مع د. ايفون توران استاذة بجامعة الجزائر

احمد البليدي
أجرى الحديث

شاركت الدكتورة ايفون توران استاذة التاريخ بجامعة الجزائر في الملتقى الثامن للفكر الاسلامي الذي انعقد بمدينة بجاية ما بين 25 مارس و5 ابريل 1974 بالقاء محاضرة تحت عنوان :
« التاريخ ، لقاء الاصاله والعالمية »

ولقد عالجت هذا الموضوع بوصفها مؤرخة في اطار النقطة الخامسة للبرنامج « الانيسه والاصاله مع التفتح والعالمية » .

« ما هو المقصود بهذه المفاهيم ؟ هل هي متكاملة ؟ » ففي هذا الصدد شرحت المحاضرة على الخصوص بان التاريخ يقوم اليوم بدور الصدارة في التعريف الحالي لفكرة الاصاله .

هذا الموضوع القيم هو الذي طلبنا من الدكتورة ايفون توران وهي صاحبة اطروحة تتعلق بالتاريخ الاسباني المعاصر متممة بعدة بحوث تتعلق بتاريخ المغرب ان تشرحه لنا بنوع من التفصيل .

ومن جهة أخرى فقد نشرت الدكتورة ايفون توران سنة 1971 (عندما سبيرو) كتابا يحمل عنوان :

« المجابهات الثقافية في الجزائر المستعمرة مدارس . طب ، دين 1830 - 1880 » .

وتشارك الدكتوراة ايفون توران في مجلة الاصاله كما شاركت في الملتقى السادس الذي انعقد بالجزائر العاصمة سنة 1972 م .

سؤال :

الدكتوراة ايفون توران

تحدثت في محاضرتك عن لقاء عبر التاريخ بين الاصاله والعالمية : هل يمكن لك ان تحددى لنا هذه العلاقة وما هو رأيك فيها ؟

جواب :

اردت ان اقول على الخصوص بان التاريخ يتكون من حدث خاص يتصف دائما بالاصاله مثلا اكتشاف علمى او حدث سياسى فى بلاد ما وفى عصر ما فهو لا يتحول الى علم الا بعد ما يصح قادرا على النهوض لكى يصل الى مستوى عالمى مثلا نظرية تاريخ العلوم ونظرية التاريخ السياسى . ويعلمنا التاريخ كذلك بان الحياة ذاتها - التى يصفها - لا يمكن ان تكون سوى هذا اللقاء . بمعنى انه اذا توقفنا وانكمشنا على انفسنا واذا مكثنا ذلك الباحث او تلك المجموعة السياسيه المنعزلة بدون اية علاقة مع مجموعة الباحثين او الحياة السياسيه فان هذا يمكن ان يقودنا الى الصمت والتفتت .

ومن جهة اخرى يعلمنا التاريخ الذى هو المعبر عن نتيجة التجربة الانسانية ان كل فكرة احتاجت لنموها الى الاحتكاك بافكار اخرى كما يعلمنا كذلك ان البشر لهم تصرف واحد لا ينفى التصرف الخاص بكل شعب بل يؤكد ان هناك امكانيه التفاهم والتبادل بينهم . ولذلك قلت « ان التاريخ بين منذ بدايته اجتهاد الناس كلهم فى تبادل منتوجاتهم من أجل تحسين الشروط الماديه لمعيشتهم » .

ولقد تسال الناس فى كل زمان ومكان عن اصلهم ونهايتهم وكانت الاجوبه مختلفه غير ان القلق عام .

واكد التاريخ كذلك بان التضامن كان شديدا سواء فى السراء أو الضراء . فلقد عرفت كل المجتمعات الحرب وكل انواع الرقابة والاستعباد وكل اكاذيب الناس بعضهم على البعض حتى ان

الذين يتساءلون الآن عن وجود «الانسان» يجيبهم التاريخ بأنه صادف كائنا في كل مكان يتشابه في تصرفاته بصورة نسبية .
واضيف وأؤكد بأنه لو لم يوجد هذا التشابه لأمكن القول ببساطة بعدم وجود الانسان وبالتالي عدم وجود الانسانية جمعاء . وهذا ما يعبر عنه بعض الفلاسفة حالياً فيشككون في وجود الانسان .
من كل هذا نعلم انه لكي يمكن الكلام عن الانسانية فلا بد من استعمال مفهوم العالمية . ان هذا المفهوم ضروري ولا مناص عنه .

سؤال :

الدكتورة ايفون توران

هل يمكن لك ان توضحى لنا تصريحك المتعلق بالاصالة والتي وصفت بانها نتاج للتاريخ ؟

جواب :

اذا نظرنا الى الماضي نكتشف باهتمام ان الاقدمين كانوا لا يعرفون أهمية لا لاجدادهم المؤرخين ولا لاصالتهم .

وفي هذا المعنى نجد لويس الرابع عشر الذي اتيت به كمثال ، لا يقتصر على تجاهل اجداده « الغالين » كما نقول منذ القرن التاسع عشر ، بل انه - لو نسب اليهم - لاعتبر ذلك بدون شك اهانة . اذ كان يعتبر انتسابه الى الرومان أشرف مع ان الرومان هم الذين فتحوا بلاد الغال وكانوا ملحدين .

أرايتم كيف ان طريقة اصالته تختلف عن طريقتنا - اذا امكن تسمية هذين الموقفين بكلمة واحدة طبعاً - مع ما بينهما من تباين . أما هوفلم يكن يعبر الامر أى اهتمام !

لم يظهر مبدأ الاصالة الا في القرن التاسع عشر ، في نفس الوقت الذي بدأ يتقوى فيه مبدأ الجنسية ، وهذه حقيقة حتى ان كلمتي (قومية) و (جنسية) لم تظهر في القاموس الفرنسى الا نحو سنة 1875 اذ لم تكونا مستعملتين من قبل . وبتقدم علم التاريخ تأكدت نظرية الماضي التاريخي .

فبتدريس التاريخ اكتسفت الشعوب وعرفت أجدادها الذين دعوا إلى حياة ثانية ، وفي نفس الوقت أن اردتم ارتكز هؤلاء الاجداد في ذاكرة التلاميذ هذه الذاكرة التي أصبحت نظراً للحياة ذاكرة تاريخية ، الشيء الذي لم يكن من قبل نظراً لفقدان المعلومات التاريخية .

سؤال :

الدكتورة ايفون توران تكلمت عن وجود علاقة بين الشعوب . هل يمكن لك أن ترجعي إلى هذا البحث فلربما نريدين شرحه أكثر ؟

جواب :

يوجد بيننا جميعاً رصيد مشترك نسميه العالمية وهذا الرصيد يربطنا ، ولقد ابانت التجربة بأنه يمكن تفاهم الناس فيما بينهم وأكد التاريخ ذلك كما أعطى الدليل على عكسه ذلك العكس الذي يتجلى في قتال الأخوة ولكن حتى في القتال يجب أن تكون هناك نسبة معينة من التشابه بين المتقاتلين وعلى هذا يجب علينا أن ننمي التبادل وتقوى الحوار ولا ننكمش على أنفسنا وخصوصيتنا إذا اردنا أن نشارك في الحياة ونمنحها في نفس الوقت إلى الغير .

سؤال :

الدكتورة ايفون توران

لقد شاركت في أشغال الملتقى هل يمكن لك أن تتحدثي لنا عن انطباعاتك ؟

جواب :

لقد شاركت بسرور في هذا الملتقى لتلبية دعوة السيد وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، وشاركت كذلك لأن هذا اللقاء بالنسبة إلى يعتبر مناسبة للخروج من « خصوصيتي » . وانها لأوفق فرصة لمثل هذا القول ، فهي تجريب فعلي للعالمية .

وبصفتي مؤرخة عندي ذوق لمعرفة واكتشاف ما يسميه التاريخ « الغير » ، « المخالف » اما في الزمان أو المكان .

لقد كان الملتقى الثامن بالنسبة إلى مناسبة للتعرف على « الغير » وفي الملتقى السادس كان الامر كذلك ، واتمنى أن تكون مشاركتي قد اتاحت الفرصة لمن سمعني ولمن اشتغلت معهم أن يتعرفوا بدورهم على عالم آخر بمعنى أن هذا اللقاء كان بالنسبة للجميع وسيلة لتجربة التفتح مع المحافظة على الاصالاة المتبادلة .



اصداء الملتقى

جريدة لموند
1974/4/18

موضوع الاصاله والتفتح يسود مناقشات الملتقى الثامن للفكر الاسلامى

لقد اتخذ الملتقى الثامن للفكر الاسلامى الذى نظمه ببجاية السيد مولود قاسم الوزير الجزائرى للتعليم الاصلى والشؤون الدينية حسب رأى عدد كبير من المشاركين منعظا بالنسبة للملتقيات السابقة .

ذلك ان ملتقى الجزائر العاصمة لسنة 1972 اكتسب صبغة سياسية ، تجلى ذلك فى الدعاية الواسعة التى خص بها . أما ملتقى تيزى وزو للسنة الماضية فقد نقد بشدة البعثات الدينية المسيحية ، كما أنه احيط بنوع من السرية .

بول بالطا
مراسل جريدة « لموند »
فى الجزائر

غير أن الملتقى الذي انعقد مؤخرا في بجاية اتصف بالتفتح والهدوء. وبهذا اكتسب صبغة أكثر علمية . وبنهجه هذا الطريق ستحظى جلساته بما نتوق اليه من التقدير العالمى . ولقد نوقشت في هذا الملتقى خمسة مواضيع حصيلة أربعة وثلثين بحثا في مدة 12 يوما من طرف ألف تلميذ و200 استاذ من بينهم المؤرخون وعلماء الاجتماع. والكتاب والفلاسفة العرب والغربيون واليابانيون .

ممثلون عن مختلف التيارات :

كان احد هذه المواضيع هو « دور المعكر عبر العصور » ركز بطبيعة الحال عن المسؤوليات التي يتحملها أو لا يتحملها في ايامنا هذه المعكر المسلم لكى يهيئ. مجتمعه الى المعاصرة . ولقد استوعبنا على الخصوص الحكم الذى اصدره الفيلسوف المغربى محمد عزيز الحبابى على كثير من زملائه المنقسمين الى ثلاثة طوائف : « حملة الثقافة » وهم الذين يجمعون المعرفة بدون تمييز ، و « تجار الثقافة » و « المتفوقون الانانيون » الذين يرفضون كل التزام . وقد وجه المحاضر لكل من هذه الطوائف اللوم لعدم قيامهم بدورهم كما قام به علماء ومفكرو العصر الذهبى الذين جعلوا من الاسلام واحدة من ألم الحضارات مدة 5 قرون . وهكذا طغى على الملتقى كله السؤال الذى يشغل العالم الاسلامى والعربى بأكمله بصورة واضحة وهو كالاتى : كيف يمكن الانتقال الى المعاصرة مع المحافظة على الأصالة ؟ ! هذا وان أول تناقض لهذا الملتقى كان هو العمل على تعايش ممثلى التيارات الأكثر اختلافا ابتداء من المحافظين « ما قبل التاريخ » على حد قول السيد الحبابى ، والناظرين الى القرن الواحد والعشرين مارين بالتقليديين والاحرار والماركسيين. والتناقض الثانى كان يتجلى فى السماح ، من حين لآخر ، لانعقاد النقاش ، واثلاله محلل سلسلة من المناجيات الذاتية . ان هذا النقاش لم يفتأ يجابه « القدامى » و « المعاصرين » . ومع قلة المعاصرين فانهم استطاعوا رغم بعض التدخلات التى يمكن ان نأسف على تفاهتها وصبغتها الديماغوجية أن يوضحوا استحالة تحقيق النهضة اذا اقتصر الاسلام على مجاورة التقنية الحديثة دون ادماجها فى كيان قيمه الأصلية . ويمكن القول بأنهم استطاعوا اقناع فئة من التقليديين . وهذا حدث له أهميته البالغة ، وبهذا نجد العالم الاسلامى أصبح يتحرك أكثر مما تتصور بعد ركود طويل .



حوار حول كتاب 80 سنة على الجزائر العثمانية

نظمت امسية بقاعة الموقار بالعاصمة تناولت كتاب 80 سنة على الجزائر العثمانية مؤلفه
الاستاذ احمد توفيق المدني . وذلك بحضوره . وهذا نص ما دار فيها

سيداتى سادتى أخوانى اساتذتى الفضلاء اهلا
وسهلا بكم فى أول امسية من أماسينا لهذا
الموسم ولنا الشرف العظيم والكبير للحركة الادبية
لهذا العام ان يفتتحها شيخ من شيوخنا واستاذ
من اساتذتنا واحد بقية الرعيل الصالح الذين
علمونا وعودونا على كل فضل وخاصة على العربية
السليمة القويمة . طبعا هذا هو شيخنا واستاذنا
احمد توفيق المدني وهو اعرف من ان يعزف ،
فاسب الذين عاشوا الحركة الوطنية فى المغرب
العربى يعرفون كاتب القطرين ويعرفون ذلك
الرجل الذى رأى النور فى نهاية القرن التاسع عشر،
وجاء الى الجزائر ليبدأ نضالا جديدا هو نضال

الاستاذ
احمد توفيق المدني

من اجل الحركة الاصلاحية ومن اجل الثورة على اسسها السليمة ، طبعاً قبل ان احيل له الكلمة واعتبر ان تدشينه لامسيتنا الادبية في هذا الموسم هو شرف للناشئة الجديدة وللذين سيلحقون به من تلامذته وتلامذة تلامذته الذين سيتكلمون فوق هذا المنبر : امسيتنا في هذا العام تأخذ شكلاً جديداً ، باذن الله وبمساعدتكم جميعاً لا تقتصر على الشعر كما كانت في بدايتها سوف لن تبقى مجرد امسيات شعرية أو امسيات قصصية كما كنا في السنة الماضية، ولعل هذه البداية التي يقدمها لنا استاذنا وشيخنا برهان قاطع ودليل محسوس على ما دخل على هذه الامسيات من تجديد ، وهو انها ستتطرق الى انواع المعرفة ، والى مختلف الفنون الادبية، فكما نلتقي اليوم حول امسية ادبية يتحدث لنا فيها شيخنا عن كتابه الذي سيصدر بعد اشهر او بعد اسابيع عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع كما تعرفون هذه الشركة لنا معها تاريخ طويل من الصمت والعراقل وغير ذلك ، لكن بركة شيخنا وقوته أكثر من عراقيلها ومشاكلها ، فهي في الكتاب ، بعد اسابيع قليلة ، هذا الكتاب « هو 80 سنة من تاريخ الجزائر العثمانية » وشيخنا سيتحدث فقط عن هذا الكتاب ، ولكن سيفتح المجال فيما بعد لبعض الاساتذة المختصين بأسئلة معينة كما اننا تعودنا ان نفتح الحوار مع اساتذتنا ومع الذين يأتون هنا حتى الذين يأتون فقط لالقاء الشعر ، فلن نتركهم يمرون بسلام بل نتحدث معهم في أشياء، قد تكون بعيدة عن الشعر ، أعتقد أيضاً انه من واجبي ان اذكر بعض اخواني واذكر نفسي على الاقل بالمؤلفات التي يعرفها اشيائنا ويعرفها الرعيل الاول لاستاذنا فأستاذنا له من الكتب ما يزيد عن العشرات ، فله أولاً « الحرية ثمرة الجهاد » الذي صدر عام 1921 وله « تونس وجمعية الامم » صدر في نفس السنة 1921 . واكثر الذين اعتمدوا الحركة يعرفون الاجزاء الخمسة من تقويم المنصور الذي ابتداءً يصدر من 1921 الى غاية 1927 . كما يعرفون الكتاب العظيم « قرطاجنة » « تاريخ المغرب العربي قبل الاسلام » هذا الكتاب الذي كان حدثني الآن شيخنا هو بداية المقاومة الجزائرية للرومانية التي تحولت فيما بعد الى الجزائر الفرنسية الذي اصبحنا والحمد لله قد الغينا كل هذه الازديادات واصبحت الجزائر ، الجزائر فقط بدون اضافات ، نعم الجزائر تبقى دائماً عربية اسلامية وبدون شك ، بعد هذا يأتي الكتاب العظيم وهو كتاب الجزائر 1931 ولعل هذا الكتاب له اهمية ، لانه صادف شيئاً عظيماً وهو سنة التأسيس لجمعية العلماء وشيخنا يعتبر احد المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين مع الرعيل الاول بن باديس والابراهيمى والميلي وغيرهم رحمهم الله ، كذلك شيخنا لم يقتصر على هذا الجانب ، فقد كان واجبه في جمعية العلماء طاملاً في الاعباء الكبيرة التي

كانت تفرضها عليه اجرام الصحافية ، فقد كان يهتم بالجوانب التعليمية ولهذا اصدر جغرافية القطر الجزائري سنة 1945 واصدر في التاريخ « محمد عثمان باشا وتاريخ الجزائر العثمانية » واصدر اخيرا « حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا » الكتاب الموجود والذي طبع في الجزائر قبل هذا كان لشيخنا مجهود جنار اثنا الثورة المسلحة المظفرة ثورة نوفمبر واعتقد ان اهم عمل رغم كل المجهودات التي قام بها هو كتابه « هذه هي الجزائر » الذي كان تعريفا وكان جوابا لكثير من الاسئلة التي كانت تلقى في مختلف انحاء العالم اننا لشيخنا مشاركات في فنون اخرى ، فله حن بعل التمثيلية المعروفة التي كتبها كمأساة تاريخية ثم « القضايا الفرنسية وعملية الجزائر » واخيرا حتى لا أطيل عليكم اترك له الكلمة ليتكلم عن الكتاب الاخير وباسمكم جميعا اشكره لانه لبى دعوتنا وقبل ان يفتتح هذه الامسيات .

سادتي الفضلاء ، اخوتي الكرام ، ابنائي الاعزاء .

انني والله لجد مقتبط وسعيد ، حين القاكم اليوم في هذا الجمع الزاهر ، لاربط معكم من جديد ، حبل اتصال انقطع منذ سبعة اعوام . بحكم ابتعادي عن الوطن ، سفيرا لبلاد في العراق ، في تركيا ، في ايران ، في باكستان ، وارجو صادقا ان يكون لهذا اللقاء السعيد ما بعده من لقاء آخر ، في ميادين العلم والثقافة .

ثم انني لاشكر الشكر الجزيل ، السيد الاستاذ الفاضل الاديب الكبير الجنيدي خليفة الذي تفضل برعاية وتنظيم هذه الندوات الاسبوعية الحية ، التي اعادت للجزائر الحديثة الناشئة وجهها الادبي المشرق ، كما اقدم له شكري على ما تفضل بصوغه من عبارات التمجيد وانه لعقد لم يوضع لهذا الجيد ، فما هذا العجز المائل امامكم الآن ، الا ذلك الجندي المجهول الذي لا يريد في حياته الدنيا الا ان يقوم بواجبه ، وان يرضى عنه ضميره وان يقدم عملا صالحا لامته ودينه ووطنه .

حديثي معكم الليلة ، ايها السادة ، موضوعه كتاب جديد ، تسلمته منى الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، اسمه : مذكرات الحاج احمد الشريف الزهار ، او 80 سنة من تاريخ الجزائر العثمانية يشمل المدة التي مرت على الجزائر من سنة 1750 الى سنة 1830 . وقبل حديثي عن الكتاب ، اود ان اقدم لذلك الحديث ، بكل اختصار ، نبذة عن سبب الوجود العثماني بارض الجزائر ، وكيف

اصبحت بلاد المغرب الاوسط دولة ذات حدود وصرله تحت اسم « الدولة الجزائرية » منذ حوالي خمسة قرون خلت .

فاذا رجعنا الى التاريخ القديم ، عند نهاية القرون الوسطى ، وبزوغ العصر الحديث ، رأينا عجباً ، رأينا في الشرق الاسلامي ارتفاع نجم الدولة العثمانية ، التي رسمت لنفسها خطة فتح أوروبا الجنوبية ، وجعل البحر المتوسط بحيرة اسلامية لا يشارك الاسلام فيها احد ، وقد بسطت سلطانها على كامل الشرق الادنى ، حتى حدود طرابلس ، وعلى كامل بلاد البلقان والجنوب الشرقي من أوروبا ، وتناول سلطانها سليم الثاني شعار الخلافة من آخر خلفاء بني العباس بالقاهرة وخطب باسمه على منابر العالم الاسلامي ، ثم راينا في الغرب الاوروبي ، في اسبانيا بالذات ، اشراق مس دولة قوية ، عنيفة ، قاسية ، قامت باسم المسيحية ، وتحت شعار الصليب ، تقوض اركان الحكم الاسلامي الزاهر في بلاد الاندلس التي هشمته وقضت عليه القضاة الاخير ، لا بفضل قوتها فحسب ، بل بفضل ما اصاب المسلمين في مغرب بلاد الاسلام ، من تخاذل وشقاق وتفرق كلمته . لهذا ، كان الناظر الى التاريخ يرى انه لا بد لهاتين القوتين الناشئتين ان تتصادما ، وتتقاتلا قتالا عنيفا ، وان يكون ميدان التصادم والصراع هذا المغرب العربي الذي كان - ولسو ، الحظ - ارضا خالية الا من الشعب ، عزلاء الا من سلاح الايمان ، لا هم للوكها ، وما اكثر ملوكها يومئذ ، الا التقاتل من اجل سلطان مزيف وجاه أجوف ، وعن شر لم تكن له في الحقيقة قيمة الحصر الحقيق . كان ملك تونس الحفصي ، يعاني سكرات الموت ، في نشوة المحتضر ، وكان ملك بجاية الحفصي ، وملك قسنطينة الحفصي ، يكتفي كل منهما بان له لقب السلطان ، وقصر الحكم ، وكانهما كانا مصداق قول الرصافي :

لنا ملك وليس له رعايا وأوطان وليس لها حدود ،

اما مملكة تلمسان ، التي اسسها ياغمراسن العظيم ، والتي سمت سمو لا يداني بما كان لها من عزة الملك ، وكثرة العلماء ووفرة المخترعين ، فقد انحطت الى اسوأ دركات الانحلال . واشرفت على الاضمحلال ، بما صورته الجهل والغرور لعائلتها المالكة من تقاتل على العرش ، وتفاخر في سبيل السلطة ، حتى كاد التاريخ ان يقف مشدوها ، لا يستطيع ان يسجل الحوادث والمؤامرات والمغامرات الاب ضد ابنه ، والعم ضد ابن اخيه والابن ضد والده ، فكانوا ويا للأسف ، مصداق قول ابن حمديس الصلي :

ولم ترحم الارحام منهم اقارب تروى سيوقا من دماء الاقارب

واما مملكة بنى مرين بالمغرب الأقصى ، فقد انحدرت الى مهاوى الهلاك والتفكك ، بعد ضربة
بسهم مصيب في النهضة المغربية العظيمة ، ونالت رفعة ومجدا واقتدارا ، بنه السلف الصالح ،
ولم يحافظ عليه الخلف الطالح .

تلك كانت حالة المغرب العربي عامة ، عند ما واجهت اسبانيا نظرة الشره والطمع ، والتسلط
الاستعماري والبغى الصليبي ، الى هذه الاقطار ، لكي تبسط عليها سلطان المسيحية من جهة ،
ولكي تأمن غائلة رجوعها مددا لبقايا اهل الاندلس من جهة اخرى .

ففي سنة 1505 ، فاجأ الاسبانيون بلسدة « المرسى الكبير » بحملة كبيرة رصيبة ، جهزها من
ماله الخاص ، ومن مال الكنيسة ، الكاردينال خيميئيس ، فدوخ المدينة وحطمها ، وجعل اعزة
اهلها اذلة ! ثم قفى على آثار ذلك لمدينة وهران ، سنة 1509 فارتكبوا مجزرة من افطع مجازر التاريخ
وقتلوا باسم المسيح الآلاف من الناس ، وهدموا الديار وخرّبوا المعالم ، وكان ذلك الراهب الاهوج
الذى هو وحش في صورة انسان ، يرى ذلك ويمتّع به ناظره ، الى ان هاله الامر ، وبكى ،
حسبما يروى التاريخ .

ثم توجهت انظار الطمع والجشع الى بجاية العظيمة الزاهرة ، التي لمعت اواخر القرون
الوسطى لمعانا غريبا ، اثناء ملك بنى حماد الزاهر وكان لها الاثر العظيم في بث انوار المدنية والعلم
والتبادل التجارى مع بلاد البحر المتوسط ، وبلاد ما وراء الصحراء الافريقية ، فجاءتها العمارة
الاسبانية ، يركبها اشاوس من الاسنان والالمان يحملون الصليب في اليمين ، ويشهرون السيف
باليسار وانحدروا سيلا جارفا على المدينة التي كان شعبها حيا عاملا ، وكان ملكها ميت القلب
والضمير ، فيوم غرة جانفي 1510 ، وتوا عليها ، وحطموا حصونها وقهروا ابطالها ، وقتلوا رجالها
ونسائها واطفالها ، وحطموا قصورها ومساجدها وكان فيها من العلماء ، كما يؤكد المؤرخون ، ما
يضاهى عدد علماء جامع الزيتونة بتونس ، كان عدد المقتولين تجاوز الاربعة الاف وتشرّد الاحياء
في الفياض والفقر ، ولم يبق بتلك المدينة التي كانت غنية زاهرة ، الا نحو الاربعة آلاف مسكين
مغلوب على امره .

وما هو الا امد وجيز حتى تمكن الاسبانيون من عنايه ، وجيجل ومستغانم وصخرة مدينة الجزائر وتمكنوا من كامل الساحل الجزائري ، واخذوا يستعدون للانقضاض على داخل البلاد .

رأى السلطان ابو بكر الحفصى ، سلطان قسنطينة ، الذى لجأ اليه عدد من بقايا سكان بجاية ، بعد خراب الديار وفضيحة النساء وتحطيم كل وسائل الحياة ، رأى ان لا ملجأ من الله الا اليه وقرر الاستنجاد برجلين عظيمين ، تركيين باسليين جاهدا فى سبيل الله جهادا محمودا ، وانتقدوا من مسلمي الاندلس المنكوبين ألاف عديدة ، واتخذوا من مرسى « حلق الواد » بتونس مقرا لهما ، هما العملاقان : عروج وشقيقه خير الدين ، وكانا قرصانين من قرصنة الدولة العثمانية ، يصادمان على رأس اسطولهما الاسلامي ، عمارات العدوان الصليبي الاستعماري ، ويقارعانها القراع العنيف .

وما اسرع الرجلين لتلبية النداء فجاءت العمارة الاسلامية التركية ، وانزلت غزاتها الاشواوس على مقربة من مدينة بجاية ، والتحم معها التحام عضويا اسلاميا متينا رجال تلك الجهة المنكوبة ، فتألف جند اسلامي عظيم ، من آلاف مؤلفة ، بعد الحصار على بجاية ، وشددوا عليها ، واتلفوا الكثير من حصونها وقلاعها ، وطال عليهم الامد ، وعدوهم ملتصق بالحصون كأنه قطعة منها فأرسلوا فأرسلوا للسلطان الحفصى بتونس يستمدونه وبأقصى سرعة كميات من البارود تمكنهم من الانتصار ، لكن صاحب الجلالة ، رأى بسامى حكمته ان انتصار العثمانيين ببجاية ربما اضعف سلطانه ولاشئ ملكه ، فلم يمد لهم بشئ ، مما كان موجودا عنده وهكذا اخفقت عملية انقاذ بجاية بفضل ما اسميته فى كتابي « يداء العرشية » انما اهل الوطن تعرفوا بالاتراك ، وشاهدوا بسالتهم فى القتال ، وحميتهم فى الجهاد ، فانضم الى رجال عروج وخير الدين ، خبرة رجال بجاية ، وزاوة القبائل الكبرى ، وجاءهم الاستنجاد من سالم التومي ، حاكم الجزائر الذى ضيق عليه الاسبانيون الخناق فساروا اليه برا وبحرا ، مجاهدين مسلمين صادقين ، فانقدوا المدينة ، واسترجعوا « صخرة برج الفثار » ، واستقروا بالحضرة الجزائرية ، وأسسوا بها ملكا شامخا ، منظما ، ووضع خير الدين كل عبقريته فى تنظيم ذلك السلطان الجديد ، فلم يتمالك المؤرخ الفرنسي « دو قرامون » ان يقول عنه فى كتابه الشهير ، انه لا يعرف خلال القرن السادس عشر رجلا استطاع ان ينظم دولة ، وان يؤلف شعبا وان يجهز منه جيوشا ، مثلما فعل خير الدين فى الجزائر .

يومئذ ، ويومئذ فقط ، وجدت اسبانيا «مها قى بلاد الجزائر ، من يقاومها ، ومن يسفك احلامها ومن يدفن مطامعها الى الابد مطامع شابت لهولها النواصي ، وسالت فيها غزيرة ، عزيزة دماء الشهداء الابطال ، واستبسسل فيها الاسبان ، والحق يقال كما استبسسل فيها الجزائريون .

ما عثمت اسبانيا حتى ارسلت جيشا لجبا تحمله ثلاثمائة سفينة ، حط اثقاله على ساحل باب الواد قرب الحضرة الجزائرية ، واراد تقويض هذه السلطة الجديدة التي كانت امتدادا للامبراطورية العثمانية ، قبل ان تتوطد ويستقر نظامها ، لكن الجزائريين الصناديد فتحوا ابواب قلاعهم فيما يلى « باب الوادى » فى الساعة المقررة ، واندفعوا فى غمرة اسلامية عارمة اتركا غربا ، رجالا وشيوخا ، فشتتوا شمل الاسبان واخذوا سلاحهم ، وغنموا متاعهم ، واسروا اكثر رجالهم ، وحطموا اسطولهم ، وضربت بهذه المعركة الامثال :

عندئذ ، وتحت قيادة العثمانيين ، اظهر الجزائريون ما تنطوى عليه نفوسهم العظيمة من بطولة واخلاص للدين وللوطن ، وتغيرت الوضعية رأسا على عقب ، اصبح الجزائريون مهاجمين ، ثابتين واصبح الاسبان مفاعين ، مستبسلين .

وعادت اسبانيا الى الميدان ، تحت قيادة امبراطورها الشهير شارلكان ، فجاء على رأس عمارة ربما لم يشهد البحر المتوسط اعظم واقوى منها ، يحمل جيشا من اكبر رجال المسيحية ، من اسبان ، المان ، وهولانديين ، وغيرهم ، وقد عقدوا العزم على تحطيم الجزائر ، وتقويض نظامها العثماني ، وتشتت ذلك الشمل الذى وحده الاسلام ، وجمعه الجهاد . انما كانت النتيجة ايها السادة هي ان المجاهدين الابرار ، برزوا تلك القوة الطاغية وكان المسلمون يومئذ كمسلمى الثورة الجزائرية الكبرى ، لا يعرفون الا كلمة : لا اله الا الله محمد رسول الله ، ولا تحدوهم الا فكرة الجهاد فى سبيل الله والفداء للوطن . فمن لى منهم دعوة أى شهيدا ، خلقه ابوه او اخوه او ابنه فى المعركة ، حتى تحقق اكبر نصر عرفته البلاد ، وهزم المؤمنون اكبر قوة غازية ودحروا شارلكان ، وشتتوا جيشه واسطوله .

هكذا تأسست فى مدينة الجزائر ، ايها السادة دولة جديدة قوية عتيبة ، لا تخضع لاي اقطاعية ، ولا تنتمى لقبيلة بنى فلان ، او بنى فلان ، انما هي دولة تمثل وطنا محددا ، يقع بين تونس شرقا ، والمغرب غربا ، والبحر المتوسط شمالا ، والصحراء الكبرى جنوبا ، السلطة العليا فيه

للباشا ممثل دولة الخلافة ، وحوله الوزراء وكبار الجند ، والعلماء والاعيان ، وتحت نظره باى قسنطينة ، وبابى المديّة ، وبابى مازونة ثم وهران . وتحت هؤلاء البايات كانت الادارة المحلية الجزائرية مؤلفة من شيوخ اهل البلاد ، بين بربر ، وعرب ، فكل جهة تحت نظر شيوخها ، يحكمونها حكما شعبيا صحيحا .

فهل كانت الدولة الجزائرية ، وهذه صورتها دولة خاضعة تمام الخضوع للدولة العثمانية ؟ كلا ، لقد كان القطر الجزائرى ، دولة تامة الاركان ظاهرة المعالم ، تعتبر جزءا ممتازا من الخلافة العثمانية ، اشبه شىء بـ « الدول الكومنتالت » الانكليزية .

كانت مدينة الجزائر ، من يوم اتخاذها عاصمة لهذه الدولة الناشئة ، الى يوم سقوطها الرهيب تحت غائلة الاستعمار الفرنسى ، تدعى رسميا : « الجزائر دار الجهاد » فهذه الدولة اسست على قاعدة الجهاد ضد المسيحية العاتية المعتدية ، وكانت القاعدة القريبة لكل اعمال الجهاد الاسلامى ، طيلة ثلاثة قرون ، ثم انها بعد حين ، استرحمت مدينة تونس من يد الغزاة الوحشيين الاسبان ، الذين تسلموها بواسطة سلطانها الحفصى النذل ، الذى اباحها لهم ، لعنه الله واخزاه ، مدة ثلاثة ايام فنهبوها ، واتلفوا ثروتها ، وفضحوا نساءها وابكارها ، وارتكبوا فيها من الموبقات ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وادخلوا تونس ، ولاية ممتازة ، ضمن العائلة الاسلامية العثمانية الموحدة .

فهل جاءنا الاتراك محتلين ؟ هل جاءونا مستعربين ؟ هل جاءونا مستغلين ؟ كلا ، وهل يمكن لثمانائة رجل تركى ، ان يحتلوا قطر الجزائر الذى لم تستطع فرنسا ان تحافظ عليه بخمسمائة ان التاريخ يشهد ان عدد الاتراك لم يزد فى ان اى ألف رجل ، مع كل سلاح الحلف الاطلسى ؟ ثم الاف رجل ، فلم تكن الجزائر خاضعة للاتراك ، وقت من الاوقات فى القطر الجزائرى ، على ثلاثة انما كانت الجزائر خاضعة للخلافة العثمانية الجامعة ، ايام كان المسلم يخرج من تلمسان الى بغداد ، والى اليمن ، والى بحر القريم ، مارا بتونس وطرابلس ومصر ، وهو ينعم بلوا ، الوحدة الاسلامية التى يرعاها الخليفة فى استانبول وكانت الدولة الجزائرية تحارب الدول ، وتعقد المعاهدات وتبرم الصلح ، بغاية الاستقلال يعينها السلطات ، وتعين السلطات ، ولها ، تحت رعاية السلطان ، سيادتها الواجبة العريضة فوق اديم ارضها .

فى شهر جوان من سنة 1925 م ، حكمت لسلطة الفرنسية بإبعادى عن تونس العزيزة ، وجئت الجزائر مهد آبائى واجدادى ، من مقاتلى ومن شهداء ، معارك سيدى فرج واستطاولى ، وكنت أثناء صباى لا اسمع فى احاديث السمر بين رجال عائلتى ، الا ذكر الفطائع والاهوال التى ارتكبوها الفرنسيون فى الجزائر والمواقف التى اقدموا عليها ، لكننى ما كنت اعتقد ان ارض الجزائر قد اهيئت واستبيحت الى الدرجة التى وجدتها عليها تلك السنة . لقد كنت فى تونس من مؤسسى حزبها الحر الدستورى ، ومن نخبة رجاله المجاهدين ، الا اننى عندما رأيت ما حل بالجزائر سياسيا ، ودينيا ، واجتماعيا ، واقتصاديا ، قلت يستحيل ان ارجع لتونس ، فهنا وجب الجهاد وهنا لذ الاستشهاد ، « هنا يموت قاسى وهنا يدفنونى » فاما ان اتمكن من قلع جذور الشجرة الحبيثة الفرنسية من ارض ابائى واجدادى ، واما ان ارقد الى جانبهم شهيدا تحت الثرى ، واستمرت الحرب بينى وبينهم عنيفة قاسية ، وكانت لى فيه والحمد لله مواقف ارجو الله ان يكتبها فى سجل الحسنات .

كان أول ما رأيت فى الجزائر ، ايام محنتها ان الوالى العام يستقبل كبار الزائرين من حكام فرنسا ، عند قصر الامارة البحرية العثمانى ، ويقول هذه الكلمات التقليدية : « فى هذا المكان ، حيث كانت القرصنة تسرق اموالنا وتنتهك بلادنا . هنا حيث كانت الفوضى ، وكان الاستبداد والطغيان ، هنا نستقبلك ايها السيد ، وانت ممثل الدولة العظيمة التى جات تحمل لهذه البلاد المدنية والنور والنظام ، الخ . »

عندئذ رجعت الى التاريخ اسأله الحقيقة ، فوجدت التاريخ يخالف ذلك على خط مستقيم . ولم ارجع الى تاريخ عربى او تركى ، لان الفرنسيين اعدوا منذ اوائل الاحتلال كل ما وجدوه من كتب التاريخ ، سرقوه او حرقوه . وساحدثكم بعد لحظة عن آخر سرقاتهم ولقد كان الجزائريون امام ما لاقوه من ظلم وارهاق وتنكيل ، ولصوصية واضحة المعالم ، يرجعون الى ديارهم فيسجلون تلك الاخبار ، تفريجا عن انفسهم ، وطالما وضعت هذه الكتب ، فى خزائن المساجد ، فعدا عليها الفرنسيون سرقة ونهباً واتلافاً ، فماذابقى لنا من مصادر التاريخ ؟ بقيت لدينا الكتب الاستعمارية الفرنسية ، التى تدافع عن الاستعمار وباطله واكاذيبه ، على نسبة 95٪ ومنها ما لا يتجاوز الخمسة بالمائة . فيها انصاف ، أو شئ من الانصاف ، واخذت أقابل بين هاتين المصادرين المتباينتين فاذا بى اخرج بحقيقة ناصعة ، ساطعة ، لا غبار عليها ، تلك الحقيقة هى ان تلك الدولة الجزائرية ، كانت

دولة حقيقية ، كاملة النظام ، محكمة الدواوين ، كانت دولة اسلامية حقيقية ، لا اسلما اسميا مزيفا ، بل اسلام حقيقى ، يحكم الشرع فيمماشجر بين الناس من خلاف ، ويصدر القاضى احكامه وفقا للقرآن والسنة . ولها محاكم شرعية عليا لاعادة النظر فى المشاكل والخصومات ، ثم تمعنّت احاديث « القرصان » المجاهدين فى البحر ، اولئك الذين يصورونهم وكانهم الشياطين المردة ، فوجدت انهم كانوا من اشرف المجاهدين ، واطهر المفاهيم فى سبيل الله يدافعون عن راية الاسلام ، وعن حرمة الاسلام ، وعن وطن الاسلام . وجدت ان القرصنة كانت موجودة قبل قيام الدولة العثمانية وقبل تأسيس الدولة الجزائرية ، وبقيت القرصنة موجودة ، الى عهد بعيد . بعد انهيار الدولة الجزائرية ، وهل اتاكم حديث القرصان الفرنسى سركوف SURCOUF الذى يمجّدونه فى تاريخهم هو وامثاله ويضفون عليه صفات البطولة والشهامة والله انه لم يكن الا من لصوص البحر ، بينما يتكلمون عن الرايس حميدو ، والرايس محمد ، والرايس الموالى ، كانهم شر الخلق وحقالة اللصوص . كلا ، هذا امر لا يحتمله بشر ، فأخذت قلسمى وثوكلت على الله فى كتاب نشرته على الناس ، هو كتاب « محمد عثمان باشا داي الجزائر » لعل بعضكم قد اطلع عليه فى حينه ، وصفت فيه التاريخ العثمانى بالجزائر بانه تاريخ مظلوم ، وامطت فيه اللثام عن الاكاذيب والترهات الفرنسية وفضحتها فضيحة عريضة . وكنت اجابه الفرنسيين الكاذبين ، بأقوال مشاهير كتابهم ومؤرخيهم ، ونوابهم فى البرلمان ، واقحتهم بحجج لم يستطع الجدل عنها احد - لقد جادلوني كثيرا ، لكنهم لم ينالوا من حقائقى منالا ، وقلت لهم فى ختام حديثى : قال نائبيكم بمجلس الولاية ، سنة 1831 : اننا قد ارتكبنا فى ارض الجزائر من المظالم ، والمذابح والفضائح خلال ثلاثة اشهر ، اكثر مما نسبناه للاتراك خلال ثلاثمائة سنة . أصدرت ذلك الكتاب بلهجة الصادقة ، ووضعت رأسى فوق كفى حينما قدمته للناس ، ولم اكن ارى ماذا تفعل فرنسابى ، لكنها لم تفعل شيئا ، ففتحت بذلك الكتاب ثغرة هائلة فى جبهة الاكاذيب الفرنسية ، وقلت للناس من اهل الجزائر : ان تعالوا اقراؤا تاريخكم ولا تصدقوا اكاذيب وترهات الفرنسيين ولقد كنت أجد ، ابنائى واخوانى ، ولسوء الحظ من سنة 1925 الى سنة 1950 ، من يتعصب للتاريخ الفرنسى اكثر من الفرنسيين ، وجدت من يتكلم عن الجزائريين العثمانيين بالصيغة التى يتكلم بها الفرنسيون ، وما ذلك الا نتيجة للمدرسة الفرنسية التى علمتهم ان جدتهم الكبرى هى جان دارك ، وان بطلم القومى هو نابليون ، وان الجزائر بعد سلطة روما ، قد سقطت ، وتلاشت ، وغابت عنها المدنية الى ان جاءها الانقاذ على يد اهل الخير من الفرنسيين .

ثم اننى بعد الاستقلال ، اصدرت كتابا صخما عو « حرب الثلاثمائة سنة ، بين الجزائر واسبانيا » بينت فيه مرة أخرى نظرتى للوجود العثماني ، ولا اقول للاحتلال والاستعمار العثماني كما يقول الحراصون على التاريخ ، واكدت فيه بشواهد التاريخ ، ان الذين قاموا بتلك الحروب الهائلة لم يكونوا اترাকা ، وانما كانوا جزائريين من اهل البلاد ، تحت قيادة تركية ، فالترك لم يكونوا اكثر من ثلاثة آلاف رجل ، منهم نحو الف رجل في الحكومة ومختلف الدوائر الحكومية ، في كل مدن الدولة وبقي منهم نحو الف رجل ، يختلطون بنحو الخمسين الف رجل من كامل سكان الوطن الجزائري فيهم العربي ، والزواوي ، والاوزاسي ، والميزابي ، وغيرهم ، اشتركوا كلهم في هذا التكفاح الاسلامي العظيم ، بحمية وايمان وشرف ، لم يكونوا يقولون : هذا تركي ، وهذا عربي ، وهذا قبائلي ، لا بل كانوا يقولون : من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ، فهو منا ، من جاهد معنا ضد الفرنج فهو منا ، هكذا كانت عقيدة الجزائر ، وبهذا انتصرت طيلة ثلاثمائة وعشرين سنة .

واخيرا ايها السادة ، وبعد هذا التمهيد الذي اردته بسطا ، فطال رغم ارادتي ، احدثكم عن الكتاب الذي قدمته اخيرا للطبع ، وهو موضوع الحديث ، فأقول : لقد قيل لي ، بعيد حلولي بمدينة الجزائر ، انه يوجد مخطوط تاريخي مفيد جدا ، عند نقيب اشرا بيا الشيخ محمود الشريف كتبه جده المجاهد الابي الشيخ الحاج احمد الشريف الزهار ، وهو يحتفظ به « للبركة » وكان السيد محمود الشريف من اجل رجال الجزائر وجهها وقامة ، كان شيخا ابيض اللون ، ازرق العينين ، زار فرنسا يوما ببرائسه الجزائرية ، فكان الصبيان يلتفون حوله ويصيحون : بابا نويل ، بابا نويل ، قلت له يوما ، وكان في ملا من الناس : هل تعيرني الكتاب الذي كتبه جدك لاطلع عليه ، قال : والله لقد ألح علي في طلبه ميسيو ميرانت ، ووعدني بعد ما ينتهي من مطالعته اعيرك ايها ، وكان ميسيو ميرانت هذا مديرا للامور الاهلية بالولاية العامة ، وكان مستعربا ، حافظا الستين من القرآن ، وقد اشتهر بسرقة البقية الباقية من الكتب الجزائرية ، قلت للشيخ محمد الشريف : ان ميسيو ميرانت رجل كثير الشغل واسرع المسؤوليات ، فاذا تناول الكتاب فانه سيقضي اشهرا عديدة في مطالعته ، بينما انا سأطلع عليه وارجه بعد ايام قليلة ، وايد طلبى جماعة من الفضلاء ، فاستجاب لي ، واتاني بالكتاب ، فاطلعت عليه ، ودرسته ، ووجدت به من المعلومات السياسية والادارية ما لم أراه قبل ذلك في كتاب آخر ، وهو - كحقيقة من التاريخ بصفة صادقة - يقول ما لها ويقول ما عليها ، وعلمت ان ميرانت ان اخذ الكتاب ، فلن يرجعه اصلا ، فأبقيت

الكتاب . وسكت ، وقال لي الشيخ محمود الشرف يومها وهو يضحك : لقد اعاد على ميرانت طلب الكتاب ، فقلت له انني اعزته للسيد توبيق المدني وسأتيك به عند ما يرجعه ، فقال لي : انك اعطيت الكتاب لتوفيق المدني فلن ترى انت هذا الكتاب ، ولن اراه انا . قلت للشيخ الشريف لعل هذه هي المرة الوحيدة التي صدق فيها ميسيو ميرانت ، فهذا الكتاب امانة مقدسة تركها لك جدك ، فلا تفرط فيه . وانت تعلم ان ميرانت ان اخذ الكتاب فلن يرجعه ، اما انا فأعطيكَ عهدا امام الله انني سانشره ، وسأعلق عليه وسأبلغ امانة جدك للشعب الجزائري بأسره ، وسأنوه بشأته ، وأذكر جهاده وجهوده . كما أذكرك انت بخير . فما رأيك ؟ قال وقد هداه الله وتغلب على عقدة نقص الموظفين : ان تعهدت بهذا فأبقى الكتاب عندك وأنشره على الناس . فصفق الحاضرون ، واثنوا عليه الثناء الجزيل .

اما الحاج احمد الشريف الزهار صاحب الكتاب ، فقد كان من ألمع المجاهدين الجزائريين ، وقد ولد سنة 1781 ، وشارك في الدفاع عن مدينة الجزائر مشاركة تذكر فتشكر ، وكان من حملة الذين حملوا القبائل من الجزائر لبرج مولاي الحسن ، ثم عنقها ما تم الاحتلال الحبيث ، ثغته فرنسا من مدينة الجزائر ، قام الحضرة التونسية ، ثم انتقل الى قسنطينة وتولى الكتابة لدى المجاهد الكبير احمد باي ، ثم انحاز الى جانب الامير عبد القادر البطل القومي ، بعد انهيار مقاومة قسنطينة الرائعة ، فتولى الكتابة عنده ، وكان من خاصة الخاصة لديه الى ان قضى الله عن هذه المقاومة الشعبية الخالدة بالانهيار ، فذهب الى بلاد المغرب الاقصى ، وسكن مدينة فاس سنتين ، ثم رجع الى الجزائر بعد ذلك ، وتولى بعدئذ نقابة الاشراف ، المنصب الذي كان لأبيه وحده .

وكتابه هذا عبارة عن مسودة لم تبيض ، فهو يكتب ويقول : هذه توضع في مكانها عند التخريج . وهذه توضع بعد الحديث الغلاني ، وهكذا . ولهذا الكتاب الذي نشرته الآن ، كتاب آخر قبله ، يتعلق بدخول العثمانيين للجزائر ، ويتتبع اخبارهم الى حكم علي باشا نفيس ، فهذا الجزء من الكتاب اخذه ميسيو لوسيانى مدير الامور الاهلية قبل ميرانت ، ولا ادري هل اعدمه ام لا يزال موضوعا في مكتبة خاصة ، وقد بحثت عنه سدى . وللكتاب جز، ثالث ، هو أهم الاجزاء لا محالة ، فيه ذكر علماء وادباء وشعراء الجزائر ، وعادات مدينة الجزائر ، واخلاق اهلها ، وخاصة ما فعله الفرنسيون بها الى احتلالهم ، من قتل وانتهاك حرمت ، ولصوصية ، ونهب قبور ، وتحطيم معالم ، وهذا الجزء الثرى قد احتفى ايضا بوضع أثره ، وبحث طويلا عنه فلم اجد شيئا .

والكتاب الذي انشره اليوم فيه سيرة مشهورة من ولاية الجزائر ، ابتداء من سنة 1168 ، الى سنة 1830 ، ويقص علينا الكتاب وقائع غريبة جدا ، ذات اهمية فائقة ، لم ارها في اى كتاب غيره ، عربيا كان ام فرنسيا ، ولعلها توجد في بعض خزائن استانبول . مثلا وقائع الحرب بين باشا الجزائر وبابى تونس ، وكيف كان الجزائريون يتآمرون كيلا ينال جندهم مثلا من تونس ، ويتحدث بأسهاب عن اعمال الرايس القرصان البحرى حميدو ، ويصف معاركه البحرية الذائعة الصيت ، وكيف استشهد اثنا المعركة ضد أسطول الولايات المتحدة الاميركية أيام عمري باشا . ثم يقص القصص الرائعة عن الحرب الاسبانية الاخيرة وكيف رضخت اسبانيا ، وسلمت وهران ، ودفعت للجزائر غرامة حرب ذات قيمة عالية جدا .

ويقول : رأيت بعينى مائة مدفع تركها الاسبان على ساحل البحر ، كان المسلمون يحملونها للباشا تباعا ، بينما يقول الاسبان والاروبيون ان اسبانيا سحبت جميع قواها واسلحتها ولم تترك شيئا ، واكتفى بهذا ، لاننى ان ذكرت لكم كل ما فى الكتاب فاسفنيكم عن قراءته ، لذلك اكتفى بهذا المقدار ، وتالله لو ددت ان اتحدث اليكم الساعات الطويلة ، فالى فرصة اخرى ، تكون قريبة بحول الله . والسلام عليكم ورحمة الله .

كلمة الاستاذ محفوظ قداش :

Nous voulons d'abord rendre hommage au cheikh Tewfik El Madani pour le travail qu'il ait fait parce que la période turque est je crois une période qui n'est pas très connue. Il y a trois siècles d'histoire mais pour lesquelles nous n'avons pas beaucoup de sources tout au moins les sources qui existent ne sont pas exploitées. La plupart, la grande majorité des sources étant à Istanbul et nous vivons sur un certain nombre d'écrits, d'historiens Français ou d'historiens Espagnols et peu d'écrits, peu de sources arabes qui ont été jusqu'ici exploitées et par conséquent le travail qu'a fait le cheikh Tewfik El Madani en publiant le témoignage de cet historien, je crois à beaucoup de valeur parce qu'il permet d'apporter des sources nouvelles. Maintenant sur la présentation de la période qui a été faite, je fais part d'abord sur certaines appréciations que je crois sont beaucoup plus chez Mr. Tewfik El Madani, des appréciations du militant, beaucoup plus de l'historien que je suis n'oubliez pas.

Quoique dans la première période du 16^e siècle vous avez parlé du contexte que les historiens situaient dans la lutte entre les deux pays, entre les deux mondes, le monde musulman et le monde chrétien, le contexte de croisades, c'est la réalité, c'est le problème fondamental, mais je crois qu'il y a et qu'il faut faire des travaux pour voir également la part des facteurs d'ordre économiques, des facteurs d'ordre politiques également qui ont certainement joué et en ne peut pas, sur une longue période, on ne peut pas je crois négliger ces facteurs d'ordre économiques et ces facteurs d'ordre politiques et même stratégiques.

Une autre remarque lorsque vous parlez des historiens Espagnols, je crois qu'il n'y a pas seulement chez ces derniers, qu'il y a eu chez les nôtres mais il y a également d'autres facteurs de renaissance d'unité, de foi également qui ont joué du côté Espagnol, il y a également une période de décadence qui existait chez

les notres au XV^e et à la fin du XV^e siècle qui explique également le fait que nous avons subi des effets. Une autre remarque en ce qui concerne le gouvernement Algérien, le gouvernement Turc et la question de celles des rapports entre les Turcs et les Algériens.

En ce qui concerne le gouvernement je crois que vous avez été trop catégorique en disant toute la période je crois que cet jugement qui mériterait d'être nuancer. Il y a eu des périodes où l'Algérie s'est comportée comme une province ottomane et une province ottomane qui était fidèle et beaucoup plus fidèle on peut citer des exemples beaucoup plus fidèles qu'aux intérêts supérieurs de la communauté musulmane et qui est présentée en l'occurrence par le gouvernement ottoman qu'à ces intérêts spécifiques à ces intérêts algériens en reconnaissant le fait que la flotte qui s'était préparée pour aller délivrer Oran et bien elle a rebroussé chemin lorsqu'elle a senti que l'empire Turc était en danger.

Il y a une période à partir de laquelle il y a eu une tendance à l'autonomie et une tendance à l'indépendance. Des recherches pourraient la situer, c'était une période de transition, d'une façon plus précise, un autre problème c'est celui des rapports entre les Turcs et les Algériens. Ce n'est pas aussi simple que cela, que de dire puisqu'on était des musulmans il n'y avait aucune différence entre les éléments, les différents éléments de la population.

Je crois que le facteur Islam a joué énormément. C'est le facteur qui a permis, qui a fait appeler les Turcs, qui a permis de les accepter et qui a permis que l'Algérie puisse rester pendant de longues années, cercle, masse commune avec l'empire ottoman. Mais il y a quand même un certain nombre de différences, il y a un certain nombre de privilèges qu'avait le Turc. Il y a un certain nombre de privilèges aussi bien sur le plan du pouvoir donc le privilège politique que des privilèges sur le plan économique et il y a une période qui a une assimilation des familles, d'un certain nombre de familles turques tout au moins à l'échelle des familles qui étaient au pouvoir qu'on peut noter, qui s'est fait bien avant pour la Tunisie mais s'est fait avec plus de retard pour l'Algérie et qu'on peut déceler au 19^e siècle dont l'amorce c'était au 18^e et au milieu du 19^e siècle et qui politiquement également se faisait et c'est un mouvement qui aboutissait à une assimilation totale de cet ennui par le jeu des mariages, des liaisons entre les familles turques et des hauts pouvoirs et un mouvement qui se précipitait et qui par la suite masqué par 1830 et par la tempête d'occupation française.

Par conséquent je crois qu'il y a un certain nombre de nuances à apporter et de recherches à faire pour voir de quelle façon s'est faite l'assimilation, quelle est la différenciation sociale entre Turcs et dans quelle mesure, dans quel domaine ils pouvaient apparaître comme occupants et dans quel domaine culturel considéré comme étant parfaitement assimilé par l'Algérie.

Et bien c'est un domaine de recherches et il y a des questions, je pose des questions plus que j'en apporte des recherches.

De même en ce qui concerne la course. La course, il y a des périodes où le corsaire a été le capitaine glorieux qui défendait l'Islam. Il y a des périodes où le corsaire a été un pirate, par conséquent le terme corsaire ne peut pas lui, être appliqué, et cela est un fait général non pas seulement pour les musulmans mais pour tout le monde méditerranéen.

Il y a un fait de recherches économiques intéressantes par une équipe d'historiens pour montrer que c'est dans la dernière partie c'est-à-dire la partie où la course a été la moins glorieuse, les Algériens ont été poussés vers une forme de guerre économique plus ou moins voisine de la piraterie, c'est parce que la piraterie européenne leur interdisait de commercer sur les bateaux algériens, il était interdit à la flotte algérienne d'avoir des activités pacifiques, des activités économiques et c'est une des raisons qui a poussé les gens qui avaient des bateaux, par conséquent à délaisser sur une autre activité et je crois qu'il y a un certain nombre de questions qui se posent encore durant cette période.

C'est une période qui est riche en questions et en possibilité de recherches. Le seul souhait qu'on puisse faire c'est que les historiens puissent avoir à leur disposition les sources et en particulier les immenses sources, les immenses registres qui sont à Istanbul pour que je dis à Istanbul qui malheureusement ne sont pas encore entièrement inconnus et qui serait une mine pour l'histoire algérienne.

Avec la remarque suivante et qui est intéressante à faire aussi c'est que l'Algérie durant la période turque ce n'est pas uniquement l'Algérie où il y avait les points, les Noubas, comme on disait à l'époque, les garnisons turcs et par conséquent les ports mais il y a tout l'intérieur du pays qui n'est pas étudié et c'est ça la véritable Algérie.

Ce n'est pas tellement le dixième ou le neuvième qui étaient en contact permanent avec l'administration turque parce que l'Algérie réelle et qu'on pourrait dire l'Algérie indépendante à l'époque, c'était la réalité algérienne de l'intérieur.

Voilà quelques remarques que je voulais et je m'excuse d'avoir été trop long.

جواب الاستاذ د . توفيق المدني :

شكرا جزيلًا للاخ محفوظ قداش للملاحظة القيمة جدا . البعض منها مسلم لا شك ولا ريب فيه . والبعض منه موجود خلاف بيننا . أسألك قبل كل شيء : هل قرأت كتابي حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا ؟ ، نعم ، اذن لا شك يا سيدي ولا ريب انك رأيت اننى متفق معك فى ان هذه الحرب كانت صليبية قبل كل شىء . كما وافق حضرتك على انها كانت ايضا سياسية وكانت اقتصادية . وكانت استراتيجية ، بينت كل ذلك تفصيلا وذكرت تأسيس الشركات الكبرى الاقتصادية فى اوروبا وما كان لها من تأثير على العالم ، ثم كيف نشأ الاستعمار القديم وكيف استولى على بلاد الشرق وتطورت من ذلك الى ان اوروبا عندما ايدت المسيحية فى الاستيلاء على الجزائر كانت ، قد ايدت من قبل تلك الحملات الصليبية الهوجاء ، عندما وجه بودوان وحوشه على الشرق الاسلامى الزاهر ، لا لاجل انقاذ قبر المسيح ، بل لاجل انقاذ الخزائن التى اخذت تنهار فى اسبانيا وفى فرنسا وفى المانيا وفى غيرها ، فهذه الظاهرة المسيحية التى يستترون بها انما هى ظاهرة منافقة يخدعون بها الشعب لجره الى الكفاح . انما الحقيقة التى تستثمر بعد ذلك هى الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية ، قلت فى أول حديثي ، وقلت فى كتيبى الثلاثة محمد عثمان باشا ، كتاب الجزائر ، حرب الثلاثمائة سنة وهذا الكتاب الذى سيصدر ، قلت ان تاريخ الوجود العثمانى فى الجزائر مظلوم ولم يدرس اطلاقا . لم يدرس فعلا ، لاننا من سوء حظنا فى الجزائر الى الآن وبعد اثنى عشر سنة من الاستقلال عندنا والحمد لله من يتكلم الانجليزية والفرنسية والىطالية والاسبانية والكنغولية كمان ، انما ليس لنا من يتكلم او يقرأ اللغة التركية ، والحق ان فى تركيا فى خزائن اسطنبول ، فى خزائن السلطان الفاتح فى خزائن الباب العالى فى خزائن الخارجية . وثائق عظيمة جدا ، عندى منها واضعها تحت تصرفكم مادمتم عاملين ، نحو ثلاثمئة وثيقة مصورة وما اخذت الا الجزء البسيط . الوثائق الجزائرية الموجودة فى تركيا والتى تخدم التاريخ الجزائرى نحو خمس

آلاف وثيقة على أقل تقدير ، فاقترحت على الخارجية الجزائرية واقتراح على كل مفكر جزائري ان يسعوا لانشاء هيئة لدراسة التاريخ الجزائري ايام الوجود العثماني في البلاد الجزائرية ، وعندئذ نجد حلولا لكل قضية تعترضنا اثناء هذه الدراسة ما رأيك يا اخي لو قلت لك ان عندي وثيقة هنا تبين ان اوروبيين اشتكوا للسلطان وقالوا له :

لنا مركز تجارى اخذه الجزائريون ظلما دون مقابل ، ونحن من بلد متعاهد مع الجزائر ، اتدري ان المراسلات اخذت تجرى بين الباب العالي حكومة السلطان ، وبين قصر الدايات ، الى ان برهنت بالفعل وبحجج لا تقبل الرفض ، وبيان سلطانى ان القوة التى استولت على تلك البضائع كانت على حق ، وان الدولة التى اخذ لها ذلك المركزهى التى ابتدأت الاعتداء ، فالقرصنة يا اخى العزيز لم تكن لصوصية فى الجزائر، هذا ما أوكدته، وانا خاضع للوثائق ولا يوجد رجل يخضع للوثائق مثل خضوعى ، لاننى اذا رأيت بما يثبت خلاف فكرى فانا انقاد الى الواقع ولست من الذين يتعصبون لرأيهم اطلاقا ، اننى أوكد اننى الى الآن وقد قضيت نحو خمسين سنة وانا ادرس تاريخ الجزائر العثمانية أوكد يا اخى انه لم تكن عندنا PIRATERIE كانت عندنا قرصنة منظمة الجزائريين ثانيا ان هؤلاء القرصان CORSAIRES لم يكونوا اتركا ، وهذا تعرفه يا سيدى حق الرقة - كانت فيهم 10 ٪ من الاتراك كانوا جزائريين ، ومن جملة ما يحكى عنهم الحاج احمد الشريف : ان الجزائريين ، عندما تتجهز مراكب القرصان ، يأمرهم الباشا ويقول لهم : دولة مالطة مثلا محاربة لنا فاغزوا سفنها فيخرج القرصان يتزاحمون ويتضاربون ، على المراكب فلا يستطيع الانسان ان يصل الى المركب الا بالضرب ، رغبة فى الجهاد ، وقل ان يهاجر المركب ، ماذا كان يقع : يقف المسلمون على المرسى ، ويصلون على الغزاة الخارجين صلاة الجنائز ، يعنى انهم اناس اعوا ارواحهم فى سبيل الله ، خارجين للجهاد ولا يعودون . يصلون عليهم صلاة الجنائز ويقرأون عليهم سورة (يس) ثم تخرج السفن للجهاد . ما كانوا يخرجون للسلب ولا للنهب ولا للسرقة ، كانوا خاضعين لحكم المعاهدات ، خاضعين للسلطنة وما قلته هو الحق والجزائر جزء من الخلافة العثمانية ، ثم ان وهران اصبحت قرحة مزمنة فى جسم الجزائر فخرج الاسطول لكى يضرب وهران. اثناء حرب استمرت مدة ثلاثمائة سنة انما جاء أمر من السلطان بان الخلافة فى خطر وان الثوار اليونانيين اغلقوا الطريق بين جزر اليونان وبين استامبول واصبح الاسطول العثماني لا يستطيع ان يمر . فالاسطول الجزائرى غير طريقه ، وبدل ان يخرج الى وهران،

ذهب الى المشرق وكان وحده المنتصر على الشواراليونان ، لا الاسطول التركي ولا الاسطول المصرى . والاسطول الجزائرى وحده وعدده خمس مراكب احرق السفن اليونانية واطلقها ، وشتت شملهم واستولى على خيراتهم ، وذهب بها وقدمها هدية للسلطان ومن اجل ذلك والى يومنا هذا ، وكنت حضرتك فى تركيا ورأيت ذلك بدون شك ، عندما تقول فى تركيا انا جزائرى كأنك قلت انا انسان جئت من الآخرة الشهداء الاولين والأتراك خلفا لما يقال لكم يا سادتى من حيث الدين فالشعب التركى فيه 36 مليون رجل ، اقسم بالله لكم ما رأيت اسلاما كاسلامهم ولا رأيت صلاة كصلاتهم ولا رأيت ديننا متينا كدينهم . اشهد بها امام الله وامامكم ثم قلت يا أخى العزيز ان الاتراك كانت لهم امتيازات اقتصادية فى الجزائر ، هذا لم اعثر عليه اطلاقا ، ولم اره اطلاقا فثلاثة آلاف تركى كانوا بالبلاد الجزائرية ، فمن كان منهم فى القصبة او فى قصر الجينية فى ساحة الشهداء ، كما هى الآن ، هؤلاء لهم عوائد يأخذونها من البايات ، كل ما يجيى باى يعمل « دنوسر » يدفع لوكيل الحرج وللأغا ، وللخزناجى وللكتاب ولغيرهم من الموظفين كل موظف له شئ معلوم ، اما الامتيازات الاقتصادية لا اعرف تركيا ملك أرضا فى الجزائر ، ان الجند التركى كان يمنع من الزواج فى الجزائر لكى يبقى دائما مجاهدا مستعدا لا يتزوج ، فكانت العوائد التى تعطى لهم ، تتجمع لديهم ولا ينفقون الا قليلا ، فكانوا على الاغلب يقدمون ذلك الى الاوقاف ، فاغلب الاوقاف التى كانت بالجزائر ، على نسبة 80 ٪ كانت أوقافا تركية على مكة ، على المدينة ، على الفقراء على المساكين على اليتامى على الارامل ، يوجد حتى وقف صغير على العصافير ، هل سمعتم فى حياتكم انسانا يوقف دارا على العصافير ؟ توجد دار وقف موجودة يشترون بريعها حبوبا يضعونها فى المقابر لكى تاكل منها العصافير التى تمر فى الجزائر وترحم على الواقف ، اما من ناحية اخرى والشعب يا سيدى لم يدرس خلال هذه الفترة ، الشعب اثناء 320 سنة من الوجود العثمانى فى الجزائر ، كان شعبا مسلما ، متين الاسلام ، شعبا صادقا ، من أصدق الشعوب ومن اكثرها استعدادا لعمل الخير ومن اكثرها استجابة لكل داع الى الخير ، انما كان هذا الشعب المنتشر من الشمال الى الجنوب تحت حكم البايات الثلاثة ، والبايات الثلاثة كانوا يشرفون على الشيوخ وانتم تعرفون هذا ، فشيوخ العرب هم الذين كانوا يحكمون العرب ، كيف كانوا يحكمونهم ؟ هذا لم تره فى كتاب اطلاقا ، ربما فى كتاب الشيخ بوراس ، وكتاب الشيخ بوراس كتاب فيه ما فيه انما هذه النواحي يا سيدى يجب ان تدرس وهذا وقت دراستها ، ففي السنوات الاولى من الاستقلال

كنا مشغولين بأشياء أخرى كبيرة جدا ومهمة جدا انما الآن ، وبعد الآن، وجب علينا ان نخصص انفسنا لمثل هذه البحوث حتى نفحص ذلك التاريخ ، وحتى نقدمه للناشئة الآتية كتاريخ صحيح موجود، ولعلكم لا تنسون شيئا ولا تجهلون ايضا : كيف كان الشعب الفرنسى ، فرنسا التى حكمنا ١3- سنة ، كيف كان شعبها تحت ملوك ما قبل الثورة الفرنسية الكبرى ، قرأتم هذا وقرأتم كثيرا عن الثورة الفرنسية ، كان الشعب الفرنسى اتعس شعوب العالم كافة . لا يوجد شعب قاسى من الظلم والهول والفضائع والدنس والقمع مثل ما قاسى الشعب الفرنسى قبل ١789 فثورة ١789 غيرت جذريا الاوضاع فى فرنسا ، وحطمت الملكية ، واصبح الشعب سائدا حتى فى ايام نابليون ، حتى اثناء حكم الطغيان ، ومتى وقعت الثورة الفرنسية ؟ وقعت الثورة الفرنسية اربعين سنة فقط. قبل ان تاتى فرنسا الى الجزائر . اذن سنة عاش الشعب الجزائرى قبل الثورة الفرنسية فلو درسنا كيف كان الشعب الجزائرى يعيش لما رأينا البون شاسعا جدا بين فرنسا والجزائر تلك الفضائع وتلك الاهوال وتلك المصائب حتى ان احدهم قال : كنت أرى الاشجار مائلة تحت ثقل المشنوقين تحت اغصانها فهذا التاريخ يا أخوتى وابنائى ، ويا سيدى الفاضل ، يجب ان يدرس بكل موضوعية ، بكل تجرد ، الدولة العثمانية طواها التاريخ بما لها وما عليها ، وانا شخصا أقول ان الدولة العثمانية كانت من اشرف واطهر الدول الاسلامية التى اخرجت للعالم . أقول هذا وأؤكد، ولى عليهم الدلائل والحجج والبراهين القاطعة، والى فرصة أخرى ، والى حديث آخر يكون اكثر تركيزا واكثر اتساعا .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

سياسة ثقافية في خدمة السلم (1)

محمد عزيز الحبابي

نقلته الى العربية : فاطمة الجامعي الحبابي

لفظة « ثقافة » مشتقة من الفعل « ثقف » ، يقال ثقف الرمح أو العود اذا اسواه وأقام معوجه ثم اتسع هذا المعنى الاصلى ليشمل دلالات ، منها التهذيب ، والتربية ، والتعليم ، والحدق والفطنة التي يكتسب بها الفرد أساليب التفكير والعمل بما يلائم الزمان والمكان في تطورهما .

فالثقافة ، إذن ، مجموع الجهود التي تبذلها جماعة من الناس كي تصل الى توحيد خبراتها وتكييفها مع الوسط الذي تعيش فيه ، بحثا عن الانسجام في الاعمال . فهي تشمل كل أنواع الأنشطة الغذائية ، والفكرية والروحية .

وبتعبير آخر : تتكون ثقافة فرد ، أو جماعة ، من الامكانيات المكتسبة والقدرات وهي تستثمر لتصبح مهارات فكرية ويدوية ، في كل أنماط الحياة اليومية .

من جملة الميادين التي يتجلى فيها هذا الاستثمار الفنون (بما فيها الفنون المنزلية ، وفن الطبخ) كما يتجلى في المواقف التي يتخذها الافراد من أوضاع الحياة وفي الافكار التي يكونونها عن انفسهم وعن الانسان عامة ، وعن المجتمع ، وعن الطبيعة وعما فوق الطبيعة ، اذ كل ثقافة تعتمد على شبكة من المعتقدات (دينية تاليهية أو وثنية ، أو الحادية ...) .

حسب هذا التحديد التقريبي ، نؤكد ان الثقافة مرتبطة دائما بفكرولوجيا (معتقدات وعادات ...) انه التحام يعطى لكل مجتمع ميزات خاصة . وهذا لا يتعارض في شيء مع الشمولية ، بل على العكس ، فلا شمولية من غير خصوصيات ، ان ما هو خاص يتجسد في الثقافة القومية (ثقافة شعب ، أو قبيلة ، ...) ، اما الشمولية فهو التراث المشترك ، أو الحضارة الانسانية . فليس هناك انتقال من « ذهنية التقديس الى ذهنية التاريخ » (2) ، حسب تعبير عزيز علي الاستاذ

(1) نص الحديث الذي ألقاه م. ع. ل. في ندوة نظمها معهد غوته في 74/1/28 بمشاركة الاستاذ Wern Ruf وقد نشره « المجاهد » في ملحقه الثقافي 74/2/1 .

(2) Le Passage du Sacral à l'Historique.

(جاك بيرك) - يبدو لنا انه ليس هناك الا تعلمن LATCISATION لبعض البنيات المجتمعية ، الشيء الذى يفقدها ، فى بعض الاحوال ، صبغة القداسة فالثقافة العربية الاسلامية ، مثلا ، حتى فى فترة ركودها . لم تكن ابدا خارج التاريخ ، فلا يتصور وجود مجتمع انساني يستطيع الحياة على هامش التاريخ دون ان يختنق من قلة الروافد المغذية . **فكل الشعوب من التاريخ وفى التاريخ** ، رغم انها لا تسهم جميعها فى سيره بنفس الفعالية فالذى يريد ان يعبر تعبيرا اكثر ملامة واكثر واقعية عن وضع الثقافة بالعالم الثالث ، يمكنه ان يؤكد ان ما حصل هو : الانتقال من تاريخ فرضته علينا دول الاستعمار ، الى تاريخ نصنعه نحن اليوم .

ولكى يزداد مفهوم « ثقافة » دقة ووضوحا ، نقتبس من دراسة لنا قديمة ، التعريف التالي (3) : « الثقافة مجموع القيم ومجموع اساليب الحياة المادية والعقلية والروحية التى يبتكرها وينهجها شعب من الشعوب ، فى غضون تاريخه » .

وبما ان التاريخ ، كما هو موجود ، ليس تاريخ الشياهم ، بل تاريخ كائنات بشرية مجتمعية بالطبع فالانسان اصلا ، مدفوع الى تأليف مجتمعات فى مناطق تتم فيها مبادلات عاطفية ومبادلات اقتصادية وتبعاً لذلك ، يقع امتزاج بين الاقوام بالمصاهرات والمشاركة فى القيم ، فلا يمكن أى مجتمع بشرى ان يحيا ويساير مجرى التاريخ الا بالتفتح على المجتمعات الأخرى . وفى الثقافة تلتقى المعايير الاخلاقية والوسائل المادية لتحقيق اهداف معينة يرجى من ورائها الوصول بالانسان الى مستوى اعلى مما هو عليه . **فالثقافة غائية** ، لأنها ترمى الى هدف .

ان كيان كل بيئة فى احتكاكها ببيئات أخرى ، وعن هذا الاحتكاك ، تنتج تارة قوة جاذبة ، وطورا ، قوة دافعة . هذه الحركة المزدوجة هي المحور الفعال للحضارة الذى يسير بالانسانية الى الامام حيث يكتشف كل شعب انه داخل ذاته ، وفى آن واحد ، انه خارج عنها . بفضل احتكاك البيئات البشرية ، كذلك ، يشعر كل شعب ان له كيانا موحدا خاصا به ، وانه أيضا جزء من الكل الذى هو الانسانية .

لذا ، كلما ادركت ثقافة قومية اصلاتها (أى خاصياتها) شعرت شعورا قويا بضرورة تفتحها على الثقافات الأخرى التى ليست اقل أصالة منها ، فمن كثرة الاصناف ونوعية كل صنف ،

(3) « من المنغلق الى المنفتح » القاهرة ، الانجلو ، ط 2 ، 1973 .

يدرك المثقف ان ثقافته القومية لا تحيا الا بالتكامل مع الثقافات الاخرى . فكل مراحل التاريخ الانساني تتطابق تمام التطابق مع تاريخ هذا التكامل . ويحصل مختلف انواع التبادل بين الثقافات في فترات الحرب ، كما يحصل اiban السلم .

* * *

لندع الآن ، مستوى الثقافات القومية ، يعنى مستوى الخصوصيات لنواجه المستوى الشمولى ، مستوى الحضارة الانسانية .

الحضارة تراث انساني تاريخى مشترك . انها اعظم مغامرة فى تاريخ الانسانية خلال فترات المد والجزر . حقا ان الثقافات تموت اما الحضارة فلا يصيبها الموت .

ان الحضارة تعيش وتنمو بالعناصر المتلائمة وبالعناصر المتضاربة التى تمدها بها الثقافات الحية والميتة . فالحضارة هى المستقبل التاريخى المتمثل فى حياة الانسان المادية والجسمية والاخلاقية والفكرية . اذا كانت الثقافات القومية تعكس ، كل واحدة باشكالها الخاصة، المعطيات المحلية والزمانية التى تفرضها عليها الاوضاع الجغرافية والتاريخية ، فان الحضارة تجسّد للمستقبل التاريخى الشامل لمجموع الشعوب .

ان ما يبرر ما نبذله ، هنا الآن ، من جهود لتعريف « حضارة » هو ان هذه اللفظة لم تحظ ، حتى اليوم بمفهوم محدود مدقق فلفسد جا ، فى الموسوعة الفرنسية (4) :

« للفظه حضارة معنى واسع ، ومن الصعب ان نعطيها تحديدا جيدا » .

بما انه ليس للحضارة أى « تحديد جيد » نسمح لنفسنا ، فاقترح تعريفا آخر يضاف الى لائحة التعاريف السابقة ، فان استسغتموه ، جازلنا ان نستخلص جميعا النتائج الآتية :

لقد كان تاريخ الانسانية ، وما يزال ، صنعة كل الشعوب ومن ثمة فالحضارة ليست ملكا خاصا لى شعب ، لانها مجموعة محاصيل ثقافية عبرالعصور . انها مزيج المختلقات فى الواحد ، فى حين ان الثقافات هى المختلف المتنوع المتفكك فى توتر نحو الوحدة .

(4) La Grande Encyclopédie (Paris, Ed. Lanir ault, Vol. XI, P. 513).

يقودنا هذا الى فضح بعض الافات التي كانت وما زالت تختلقها وتحتضنها القوات المستغلة
أى الاستعمار الاجنبى والاحتكاريون فى الداخل .

لقد كان المستعمرون يستخدمون الثقافة لاسيطرة على الشعوب الاجنبية ، كما جعل
المحتكرون وما يزالون ، من الثقافة غنيمة محروسة للتعاظم، وبذاعة يعرضونها على ذوى الامتيازات .
فباسم الثقافة والتمدين، يبرر الاقوياء استعمارهم لبلادك ايها الضعيف، فينتاحه لك من جذور مجتمعتك
ومن تقاليدك ، ويفرقون بلادك اعراقا وعادات واخلاقا واذواقا اجنبية ، ويفككون لغتك ولهجاءك
فتصبح مثل حيوان الحرافة الذى كان يتساءل هل هو طائر ام فأر ، يمسحون شخصيتك فلا
أنت أنت ولا أنت الآخر اذاك تكتفى بتقليد قردى للقوى الذى فرض عليك (بالرغم عنك ودون ان
يهي، لك الظروف المجتمعية والمادية اللازمة) فرض عليك ان تستورد من ثقافته وتقنياته القدر
الذى يسمح به ووجهه توجيهها يطغى فيه السلب على الايجاب .

مما يلاحظ ، انه حتى القرن الثامن عشر ، كانت كلمة « حضارة » تستعمل فى معنيين خاصين ،
هما :

- مجموع الميزات المشتركة بين الدول الأوروبية (لانها كانت تعد ثقافتها هى وحدها « الثقافة » .
 - حركة تمددين وتصدير الثقافات الغربية للشعوب الاخرى (الشعوب غير المتمدنة) .
- ومن الملاحظ ، أيضا ان ظهور هذين المعنيين زامن عصر انفجار وامتداد الامبريالية الأوروبية
الحديثة .

حقا ، ان الغرب متقدم ، ثقافيا ، على العالم الثالث . لكن اللعبة سارت ، منذ البداية طبق
مخطط منحرف . فلو كان القصد سليما لأمكن الثقافات الغربية ان تقوى وتنمى الثقافات القومية
لبلدان « ما وراء البحار » ولأثرى الغرب ثقافته هو أيضا . لكن ، ويا للأسف ، لم يخطط الغرب
قط سياسة ثقافية مجردة عن المتاجرة والمصالح، فبدل ان ينهج سياسة ثقافية اختار ثقافة
مسيحية .

والآن ، فى هذا العصر ، عصر التحرر من الاستعمار ، ماذا يفرض الواجب ؟
لابد من خلق جو تسوده الثقة المتبادلة كيما تتعامل الثقافات تعاملًا نزيها رغبة فى تحقيق
تعاون أنساني ، دونما اغراض سياسية . وبهذا الشرط ، سيتم التواصل المجدى بين مختلف
ثقافات العالم ، وينتج من هذا التعاون والتلاقح الحضارة الانسانية والسلم العالمى .

بعد أن أوضحنا ما تقصده بـ « ثقافة » وبـ « حضارة » ، من منظور الرغبة في تحقيق السلم العالمي ، سيكون من النافع ان نحدد بتدقيق معنى ، أو معاني ، « السلم العالمي » .

السلم العالمي هو ، قبل كل شيء ، المساواة بين كل الاشخاص وبين كل الشعوب ، (على كل المستويات وحتى في « مجلس الامن » الشهير حيث الدول الكبرى ، ذات القنابل الذرية ، تتمتع وحدها ، بأصوات أكثر كثافة وضخامة من أصوات ممثلي شعوب العالم اجمع ! ...) .

يقصد بـ « السلم العالمي » ، كذلك الانتصار على الامراض المعدية ، وعلى الأمية وبالحصوص القضاء على الفقر بتوزيع الانتاج العالمي ، توزيعا عادلا محكما . ينطلق « السلم العالمي » من سلم القلوب ، والسلم بين القلوب ، انه حرب شعواء على مختلف اشكال التخلف .

امن اللائق بالكرامة الانسانية ما نراه من يؤس ينخر عالم اليوم ؟ ففي نفس البلد ، يتواجد عذاب الحصص والحرمان مع البذخ المكشوف والمتحدى ، وتكتسح المجاعات والاباء الكثيرين ، في حين يتوفر لآخرين اكثر مما يستهلكون فيضطرون الى « تنظيم » التبذير .

فماذا نريد ؟

نريد ثقافات قومية تتعاون دون افكار مسبقة ، ودون آراء خلفية مبطنة ، يتمخض عن تفاعلها وتكاملها ، حضارة أقل ضراوة وجبروت وأوفر انسانية : حضارة سلم وتسالم .

ان السلم المنشود ليس مرادفا لـ « التواجد السلمي » الذي راج في السياسة العالمية ، خلال السنوات الاخيرة ، بعد ان صنع وطبخ في عواصم الدول الكبرى لاستعمالاتها الخاصة . السلم الحق ، ان لم يكن عالميا شاملا ، لن يكون شيئا . كذلك السلم الذي يتمخض عن قرارات « جمعية الامم » و « مجلس الامن » ليس إلا سلما أفلاطونيا محضا . انه مجرد متمنيات ان لم يكن مراوغات دماغوجية ونفاق ، فالذين يصوتون على تلك القرارات انفسهم متيقنون ان « سلم مجلس الامن » وسلم « جمعية الامم » سلم محكوم عليه ، مسبقا ، بأن يبقى حبرا على ورق

سينبثق السلم الحق عن ارادة الشعوب ، بعد ان تعرض الثقافات القومية وعى الراى العام على ما ينسج من اخطار حول الانسانية . ان عملية التحريض تلك ، هي عظمى مهام المثقفين الملتزمين والالتزام الصادق المجدى هو ما يكون التزاما من أجل تجنيد الشعوب في سبيل التفاهم والتعاون .

فعوضا عن « التواجد السلمي » الذي يخدم مصالح الدول الأكثر قوة ، ويضمن لها دوام

التفوق الاقتصادي والعسكري ، يجب الدعوة الى مبادئ التواجد التعادلي ، تواجد التساوي . وهذا لن يتحقق الا بالاعتراف بان لكل فرد نفس الكرامة ونفس الحقوق التي لاى فرد آخر . وبالتالي تساوي مصالح وحقوق جميع الشعوب ، كبيرها وصغيرها انها اهداف تستلزم ، مسبقا ، ان يتخلص المستضعفون من ربة استغلال الاقوياء ، حتى يتسنى للجميع ان يسهموا في تحرير مستقبل الانسانية وفي ضمان السلم العالمى .

* * *

لكى يصبح مبدأ التساوي شاملا على مستوى العالم . تساويا في الشكل والمضمون لابد من تحويل عالم الانتاج الصناعى تحويلا عاما ، ولابد من القضاء على مركب العظمة والغرور اللامحدود الذى يسود ذهنية الغرب . لقد خارت قوى الرخا، والوفرة . فعالم التصنيع الكبير فى حاجة ملحة الى التحرر مما يعانيه من ازمات مرهقة ، كفائض الانتاج الذى يخنق اجهزته الاقتصادية والنقدية . فمتى سيدرك الغرب الغنى المترفه ان سلامة اعصابه وهدو مزاجه المنفعل ابدا من تأثير الخوف والعدوانية . متى سيدرك ان ذلك الهدو وتلك السلامة مرتبطان بالامن العالمى ؟

على الغرب ان يغير أوضاعه وان يغير عاداته واعرافه ، خصوصا وقد اصبح للعالم الثالث فاعلية وثقل على مسيرة التاريخ العام . فيقدر ما تزداد يقظة الوعي المجتمعى فى العالم الثالث بقدر ما يتقوى الالحاح بضرورة تحول الغرب عما هو عليه .

من الامارات والعوامل المزعجة التى تدفع بكل استعجال الى هذا التحول الحاسم . يمكن ان نذكر : مؤتمر القمة لدول عدم الانحياز الذى عقد بالجزائر فى صيف 1973 ، « وحرب البترول » و « ازمة الطاقة » والاختلال المزعج الذى يعانيه النقد العالمى (التضخم المالى وتعويم العملات) .

العالم الثالث لا يدعى ، فى اوضاعه الراهنة ، انه « حامل رسالة » ، وانما يقف امام السدول الغنية وقف الشاهد المتهم . فالنقطة السوداء فى التفكير الغربى هى انه تعود على ان يتصامم عن سماع أية شهادة تصدر عن شهود ليسوا غربيين . ويبدل كل جهد ليتجاهل أية قيمة للغير ولما للغير .

مصدرا آخر للالزمة المعنوية التي يحتازها هذا العصر هو ان المسؤولين ، ثقافيا وسياسيا واقتصاديا ، غير قادرين على ان يخلصوا الايمان بأن الاستهلاك النهم ، الجامع لمختلف القرارات ليس الا اتوعا من المهدئات والمخدرات التي لن تعطى ابدا الاطمئنان المنشود .

فالثقافة ، أية ثقافة لا تموت تحت وطأة أخطائها ونقائصها . ولكنها تضمحل عندما تنقصها الجرأة الاخلاقية للاعتراف بتلك الاخطاء والنقائص ، انها تضمحل لتفضيلها العجرفة والتعاطف على النقد الذاتي .

ان الغرب في حاجة ملحة الى كثير من الشجاعة ليتقبل ما يجب من النظر المشخص الناقد ، ذلك هو الشرط الاول لكل محاولة اصلاح عام شامل لتحقيق سلم عالمي صادق .

فلا مخرج للحضارة من الورطات ومن توالى الخيبات الا بتحقيق السلم العالمي ان انعدام الامل يطيل الانتظار المقلق الحائر .

هناك ، أيضا ، عدم القدرة على مصارعة التضخم العام الذى يززع القيم (القيم الاخلاقية والقيم النقدية على السواء) ان ما يقدم لنا من وجبات للتغذية المعنوية والمجتمعية لا يحتوى الا على النزر القليل من الطراوة . والفن ، ومن دفا ، الاخوة الانسانية فالدوامه البيروقراطية تثلج الاجهزة المجتمعية وتجعلها تصطك . لقد اختلط الحيز والحدود وظلت علاقات الافراد والعلاقات الدولية بلا مشروعية ، لم يبق شئ مماثلا لذاته ، لا شئ ، فى مكانه ! ...

فهل تستطيع وعود العلم والتكنولوجيا ان تصل استقبالا ، الى تغيير الوضعية ؟

نعم تستطيع ذلك شريطة ان يعدل الغرب افعاله لتصبح مطابقة لاقواله وللمبادئ ، الشئ يدعو لها ، فتمسى لها رنة صدق فى ضمير العالم الثالث . وعلى شرط ان يحل فى القلوب روح التعاون محل الانانية العمياء .

هكذا ، ستجدد الشعوب ارتباطها بالفكر السديد الرصين ، وتصوغ ثقافتها القومية صياغة متكاملة الاهداف تساعد على انبثاق حضارة جديدة تحقق بها الامنيات المشتركة .

بهذا يأتى الجواب واضحا على سؤالنا الاول كيف نكون سياسة ثقافية تخدم السلم العالمي .

ان كل سياسة ثقافية ترمى الى خدمة السلم العالمي مطالبة بان تتأسس على توفر نفس الشروط التي تهيم ، تعادل الفرص امام آمل كل انسان .

الاسبوع الثقافي التونسي

عرف الاسبوع الثقافي التونسي الثاني نجاحا كبيرا واقبالا متزايدا من طرف الجمهور الجزائري الذي نالت اعجابه مختلف الالوان الفنية والثقافية التي يقدمها الفنانون والمفكرون التونسيون في أهم المدن الجزائرية *

وفي اطار الاسبوع الثقافي التونسي الثاني وقع الدكتور أحمد طالب الابراهيمى وزير الاعلام والثقافة الجزائري اتفاقية للتعاون الثقافي بين الجزائر وتونس *

وينص الاتفاق المبرم بين البلدين على توسيع التعاون في ميدان المسرح وتبادل زيارات الفرق المسرحية وعقد اجتماع في شهر أوت المقبل لاعداد برامج لتنفيذ هذه الاتفاقية *

وتنص هذه الاتفاقية ايضا على تبادل الخبرات في ميدان الموسيقى والغناء والفن الشعبى ويتعاون الجانبان على جمع التراث الموسيقى والتعاون على اصدار نشرة سنوية في هذا المجال ومشاركة البلدين في المهرجانات والملتقيات التي تنظم في البلدين وتشجيع نشاطات الشباب في ميدان الموسيقى بواسطة هذه الملتقيات

وينص الاتفاق كذلك على مراعاة حقوق المؤلفين والآداب والفنون الجميلة والآثار والمتاحف والسينما وتبادل الافلام وتنظيم اسابيع لها في البلدين كما اتفق الجانبان على تنسيق الجهود لجلب الافلام الاجنبية ومواجهة احتكارات شركات التوزيع الاجنبية وضمنت الاتفاقية بتنظيم الاسابيع الثقافية السنوية وانشاء لجنة مشتركة لمواصلة تنفيذ هذا الاتفاق اما في مجال الكتب فيعمل الطرفان على التعريف بالكتاب الجزائري والتونسي في الخارج عن طريق التظاهرات الثقافية الدولية كالمعارض وغيرها *

النشر المشترك وتدعيم التحقيق العلمى المتصل بالتراث المشترك وانتاج كتب للاطفال الصغار ابتداء من شهر جويلية 1975 *

معرض الكتاب العربى ندوة عن التأليف والتداول والترجمة

محمد امغار

نظمت الشركة الوطنية للنشر والتوزيع فى اطار معرض الكتاب العربى بالمكتبة الوطنية ندوة متبوعة بمناقشات حول قضية النشر والتوزيع فى البلدان العربية وقد ضمت هذه الندوة ممثلين عن المصالح المركزية بوزارة الاعلام والثقافة والمكتبة الوطنية والشركة الوطنية للنشر والتوزيع واتحاد الكتاب الجزائريين ووزارة التعليم الابتدائى والثانوى ووزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ووزارة التعليم العالى والبحث العلمى ووزارة المالية (البنوك والجمارك) ووزارة التجارة بالاضافة الى ممثلين عن دور النشر فى المشرق العربى وتونس والمغرب الخ . .

وقد درس هؤلاء الممثلون جميعا بمناسبة هذه الندوة ثلاثة مواضيع هامة باللغة العربية تلتها مناقشات بالعربية والفرنسية وهذه المواضيع الثلاثة هي :

- 1 - صبيحة الجمعة الماضى تداول الكتاب العربى .
- 2 - مساء الجمعة الماضى ضالة التأليف فى البلدان العربية .
- 3 - صبيحة السبت الماضى الترجمة والتعميم .

وقد استهل هذه الندوة السيد محمود بوعيد مدير المكتبة الوطنية بكلمة القاها بهذه المناسبة قدم فيها شكره وامتنانه للضيوف الواقدين من البلدان الشقيقة من كتاب وناشرين وكتبيين الذين لبوا دعوة المنظمين فشرّفوهم وشرفوا المكتبة الوطنية فى نفس الوقت ، بحضورهم معرض الكتاب العربى بالأمس ويشرفوننا اليوم بحضورهم الملتقى كما شكر كل الوزارات وكل الهيئات التى انابت ممثلين عنها وشكر ايضا الشركة الوطنية للنشر والتوزيع التى فكرت فى عقد هذا الملتقى ودعت اليه ، وهذا برهان على انها تدرك معنى المسؤولية الملقاة على عاتقها لنشر الكتاب الذى هو أساس كل معرفة وأساس كل ثقافة ، واستطرد يقول وما دعتنا لنتبادل الآراء ونتناقش حول موضوع الكتاب العربى الا لانها أدركت أن هناك مشكلة وهذا مما يشرفها من ناحية ويبشرنا من ناحية أخرى بإيجاد الحلول لا محالة ، وان تظهر مشاكل فى مسيرة شعب

نحو النمو والرقى وإن تصدر انتقادات من هذا الشعب لدليل على حياته ، وإن يعترف المسؤولون بوجود تلك المشاكل وأن يدعو الاختصاصيين وكل من يهمهم الأمر لدراستها لدليل على نضجهم ونضج شعبهم *

وفي ميدان الكتاب يشتكى أكثرنا من الغير أن الكاتب يشتكى من الناشر والناشر يشتكى من الكاتب المنتج والمستورد من الجمارك أو البنوك والكتبي وأمين المكتبة من المزود وهكذا - غير أن هناك شخصا واحدا يشتكى من كل السابقين وهو المستهلك *

واختتم قائلاً : ولهذا أرجو من كل المشاركين في هذا الملتقى ألا ينسوا حينما يناولون الكلمة ذلك العنصر الذي لولاه لما كان كاتب ولا ناشر ولا موزع ولا أمين مكتبة ذلك العنصر المتعطل إلى المعرفة والمتشوق إلى توافر الكتب والدوريات لديه حتى يصبح خلبة حية من خلايا هذا المجتمع الجديد الذي نحن بصدد بنائه *

ومن جملة المشاكل التي طرحها موضوع تداول الكتاب العربي من حيث اختيار الكتب والذي قدمه السيد محمد الشريف من قسم الكتاب العربي بالشركة الوطنية للنشر والتوزيع :

عدم وجود قوائم للمطبوعات تفي بالغرض الذي وضعت من أجله وعدم وجود عمل منسق بين مختلف دور النشر العربية والافتقار إلى مجلة ترعى شؤون الكتاب بالإضافة إلى عدم احترام بعض دور النشر لحقوق الآخرين في النشر والتوزيع *

وبخصوص استيراد الكتاب هناك مشاكل اختيار الكتاب وشروط تنفيذ الطلبات وعدم احترام بعض دور النشر للاتفاقيات وتماطلها في تنفيذ الطلبات ، زيادة على عدم وجود وسائل شحن منتظمة ومشاكل استلام الرسائل وتوزيع الكتاب *

أما فيما يتعلق بتسديد مستحقات الناشرين والموزعين فهناك طول المدة التي تستغرقها عمليات التحويل في البنوك وقلة التعامل المباشر بين البنوك العربية وزد على ذلك كله مشاكل التعامل بالدولار الحسابي *

مشكل ضالة التأليف :

ومن جملة المشاكل التي طرحها الموضوع الثاني الخاص بضالة التأليف في البلدان العربية والذي قدمه السيد عبد الستار التليلي عدم التنسيق بين المؤلف والناشر والمطبعة والموزع بالإضافة إلى طبيعة جمهور القراء هل هو واع أم لا ؟ ونجاعة الوسائل السمعية البصرية ولا ننسى أيضاً

سياسة الحكومات في مجال الانتاج الادبي وفي العرض الذي قدمه السيد عبد الستار التليلي اشار الى المكونات الاساسية للكتاب من ناحية الشكل ومن ناحية المضمون فمن ناحية الشكل تحدث عن الاوراق والمداد والحروف الرصاصية « الطباعة » وعن مكونات مضمون الكتاب الا وهي العلاقات الناشئة بين الحروف والكلمات من جهة وبين ما يمكن أن نسميه بكنه هذه الحروف والكلمات وجوهرها من جهة أخرى سواء أكانت تقطيعات موسيقية أم قسائد معنوية ولانشاء جميع هذه العلاقات كلها لابد من مؤلف ، وفي محاولته لتعريف الكتاب قسم السيد التليلي مميزات الكتاب الى ناحيتين :

اولا مميزات الكتاب الذي هو عبارة عن شيء أو هو مجرد سلعة • ثانيا : مميزات الكتاب الوظيفي •

وبخصوص مميزات الكتاب الاول هناك حسب رأى السيد التليلي عدة خصائص يتميز بها هذا النوع من الكتب •

- 1 - كتاب يشتري على أساس انه تحفة من حيث الطباعة والتقديم ونوعية الورق الخ •
 - 2 - كتاب يشتري على أساس انه سلعة ليس الا •
 - 3 - كتاب يقتنى على أساس كونه رمز مقام اجتماعي معين وهذا النوع أيضا يمتاز بحسن الاخراج ورونق المظهر وجودة الورق الخ •
- أما مميزات الكتاب الوظيفي •
- 1 - هو كتاب واضح الغاية والهدف •
 - 2 - وهو كتاب يستجيب أولا وقبل كل شيء لغرض تقنى واضح المعالم •
- وكان لابد اذن القيام بمثل هذا العمل من اشتراك عدة عناصر تتعاون على إبراز الكتاب ونستطيع تحديدها كما يلي :

1 - المؤلف 2 الطابع 3 البائع 4 الناشر والناشر هو الذي يمثل بطبيعة الحال المكانة الاولى غير ان الناشر والطابع والبائع يأتون تباعا بعد المؤلف الذي يعتبر العنصر الحيوي في هذه العملية لذا وجب الوقوف عند المؤلف اذ هو المسؤول الاول عن ضالة التأليف أو كفافته فالأغلبية الساحقة من هذا الصنف تكون مدفوعة الى التأليف اما بحثا عن الارتزاق واما لملء أوقات الفراغ فالمؤلفون اذن لا يتفرغون الى التأليف تفرغا تاما يجعلهم يدققون المادة التي يريدون التأليف فيها بحثا وتنقيبا

وتعقيباً لذلك لا نجد المؤلف الحكيم الذى لاهم به سوى ابلاغ فكرة هادفة والمؤلف المتفرغ وحده لا يكفى لسد فراغ المكتبات بل هناك عوامل أخرى يمكن التحكم فيها وحتى خلقها ان لم توجد وعلى سبيل المثال نذكر :

البيئة التى تخلق المؤلف وهي تلك الكتلة من المثقفين ذات التأثير السياسى والتى تمثل القدرة الشرائية من الوجهة الاقتصادية فان هذه الكتلة لا يمكن تشكيلها الا اذا توافرت عوامل عدة يرد على رأسها النظام السياسى والتركيب الاجتماعى اذ يرتكز عليهما معا فك رباط الجمود الاجتماعى وبعث التطور الفكرى والثقافى *

والجمهور ونقصد به الجمهور الواعى الذى لا يمكن تشكيله الا بتوافر الاسباب المالية لتوجيهه الوجهة الصحيحة ومن هذه الاسباب المكتبات سواء كانت عامة أو متخصصة *

ثم انه لا يجب ان ننسى ربائب الكتاب من الوسائل الاعلامية الاخرى جرائد ، مجلات اذاعة تلفزة ، سينما ومسرح هذه كلها من الاسباب التى افقدت الكتاب مكانته الاصلية لدى الجمهور *

الا ان هذا لم يمنع من وجود كتب كثيرة تتزايد باستمرار اما الكتب الممتازة فهي دائماً قليلة ونادرة بالرغم من تنوع المواضيع ومن اسباب ضالة التأليف ايضا قلة العناية الحكومية وسوء توزيع المساعدات الحكومية وعدم اخضاعها لقوانين والرعاية المفروضة على المؤلف فى البلد الواحد أو بين هذا البلد أو ذلك بصورة تتحكم فيها الاهواء الشخصية والميولات الايديولوجية *

قضية الترجمة والتعميم فى الوطن العربى

وكان الموضوع الاخير الذى تطرقت اليه الندوة يتعلق بقضية الترجمة والتعميم فى الوطن العربى وهكذا ناقش الحاضرون هذا الموضوع على ضوء العرض الذى قدمه السيد مصطفى مجدوبة فى البداية الذى بين فيه باختصار وضعية الترجمة والتعميم فى الوطن العربى مؤكداً بان الترجمة قد فرضت نفسها بعد ضالة التأليف كما انها تساعد على استيعاب المفاهيم العلمية والتكنولوجية السائدة فى البلدان المتقدمة صناعياً وحضارياً ثم ذكر بدور الترجمة الى العربية « التعريب » عبر التاريخ ولا سيما فى العصر العباسى وفى عصر النهضة ومن ثمة تطرق الى المشاكل التى تعاني منها الترجمة ووسائل النهوض بحركة النقل الى اللغة العربية ومن جملة هذه المشاكل نقص البيانات واعداد المترجم اعداداً يعول عليه عدم وجود تخطيط وتنسيق سواء على النطاق الوطنى المحلى أو على الصعيد القومى العربى زد على ذلك كله نقص المعاجم والمصطلحات العلمية « ان كانت موجودة » بالاضافة الى اختيار الكتب المترجمة « ما هي الكتب

الاجنبية التي يجب ترجمتها الى العربية ؟ » وهناك أيضا مشكلات توزيع الكتب المترجمة بغض النظر عن نشرها زد على ذلك كله وضعية المترجم التي هي وضعية غير قارة في معظم البلدان العربية وفي هذا الصدد ذكر السيد بهيج عثمان أحد الناشرين اللبنانيين أن الترجمة تنتم في أغلب الاحيان بمجرد الصدفة من ثمة كثرة الترجمة في الادبيات وندرة الكتب العلمية والتكنولوجية المترجمة والسبب في ذلك كله يرجع الى عدم وجود لجنة رسمية تخطط في ميدان الترجمة وتختار الكتب الاجنبية التي يجب ترجمتها كما ذكر أيضا مثال اللجنة الوطنية « اللبنانية » المنبثقة عن اليونسكو المكلفة بترجمة روائع الفكر الانساني الى العربية والتي ترجمت 23 كتابا غير انها لم تجد ناشرين لانهم يعتقدون انه ليس هناك قراء لمثل هذه الكتب ؟ !

واستطرد السيد بهيج عثمان يقول : وفيما يتعلق بترجمة امهات الكتب وتأليف القواميس والمعاجم فلا بد من تدخل الحكومات لان تأليف القواميس والمعاجم وترجمة الموسوعات وأمهات الكتب تقتضى احيانا سنوات من العمل الجاد ورجالا متخصصين ، أصحاب كفاءة معترف بها عالميا في ميدانه .

ومعلوم ان الشركة الوطنية للنشر والتوزيع قد استوردت ضمن هذا المعرض ستة آلاف عنوان بموجب مائة نسخة لكل عنوان أي ، ستمائة ألف كتاب في المجموع .

* * *

تأسيس اللجنة الدولية

لتشجيع البحوث التاريخية العربية

نظم « المركز الوطني للبحث العلمي » (بفرنسا) من 9 الى 11 ابريل 1974 « بكوليج دي فرانس » بباريز ملتقى عن « المحفوظات والمصادر المخطوطة الخاصة بتاريخ البلاد العربية من القرن 16 م الى القرن 20 م » وقد ضم الاجتماع حوالي 40 مؤرخا من الشرق العربي والغرب نذكر منهم على الخصوص السيد محمد الفاسي رئيس جامعات محمد الخامس بالرباط والسيد أحمد عبد السلام أستاذ بجامعة تونس والسيد محمد أنيس أستاذ بجامعة القاهرة والاستاذ محمد خير فارس نائب رئيس جامعة دمشق والاستاذ ماكسيم رودنسون والاستاذ جاك بيرك من فرنسا والاستاذ ايدموند بورك من الولايات المتحدة .

وقد دارت الابحاث التي قدمت بالملتقى والتعقيبات التي اثارها حول النقط الثلاث التالية

- 1) نتائج الابحاث عن المحفوظات والمصادر غير المنشورة العربية ، وآفاق المستقبل .
- 2) المشاريع الحالية واساليب البحث للاستفادة من المصادر العربية .
- 3) تاريخ العرب وعلم التاريخ المعاصر .

وقد بينت الابحاث التي قدمت والمداولات التي تلتها غنى المحفوظات الخاصة بالبلاد العربية التي لم تفهرس بعد كما ابدت ضرورة تعاون الباحثين فيما بينهم وتعاون الجامعات ومراكز البحث فيما بينها لتشجيع البحوث التاريخية العربية وتقديمها مع مراعاة ارادة العرب في استرجاع تاريخهم من ناحية والاساليب الجديدة لجمع المعلومات والمستندات ولكتابة التاريخ من ناحية ثانية .

وقد صادق المشاركون في الملتقى على عدد من الملتزمات ابدوا فيها على الخصوص رغبتهم في الحصول على اقصى التسهيلات للاستفادة من الوثائق المحفوظة بالقصور الملكية بالمغرب الاقصى ومن المحفوظات الخاصة بالعالم العربي الموجودة بتركيا كما ابدوا سرورهم لتقدم المحادثات الجزائرية الفرنسية المتعلقة بارجاع المحفوظات الجزائرية التي نقلت الى فرنسا قبيل استقلال الجزائر .

وكان تأسيس « اللجنة الدولية لتشجيع البحوث التاريخية العربية » اهم قرار اتخذته المشاركون. والهدف من تأسيس هذه اللجنة هو تسهيل اعمال الباحثين واستفادتهم من المحفوظات وتنظيم التعاون فيما بينهم وتشجيع كل ما من شأنه ان يقدم بحوث المؤرخين المهتمين بتاريخ العرب .

وجعل المشاركون امانة عامة على رأس هذه اللجنة الدولية وقد عينوا السيد محمود بوعباد مدير المكتبة الوطنية الجزائرية امينا عاما كما اسندوا للاستاذ القاسي الرئاسة الشرفية للجنة وسيكون مركز هذه الامانة العامة بالعاصمة الجزائرية .

وتتكون اللجنة التي ربطت بالفرع العربي للمجلس الدولي للمحفوظات من 12 عضوا من مختلف الجنسيات منهم 7 عرب .

نوفمبر



مجاهد
الأمس
واليوم

20 أوت : اليوم الوطني للمجاهد

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



الوثائق الوطنية

رقم
2

جانفي

1974



ALLOCUTION

de

Monsieur Mouloud-Kassim NAIT BELKACEM

Ministre de l'Enseignement Originel

et des Affaires Religieuses

à l'ouverture du 8^{me} Séminaire sur la Pensée Islamique

« Au Nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux.

Messieurs les distingués Professeurs,

Mesdames et Messieurs,

Je voudrais que les premières paroles de cette allocution soient celles-là mêmes avec lesquelles j'avais conclu mon discours de clôture du 7^e Séminaire, et vous souhaite donc la bienvenue — au nom du Président Houari BOUMEDIENE et de l'Algérie toute entière —, dans cette atmosphère ravissante et ce cadre historique glorieux, « Annacirya, capitale d'An-Nacir Ibn Illinas le Hammadite, cette cité qui, bien des siècles avant Paris, a été la Ville Lumière, sillonnée les mers avec ses flottes, forcé l'admiration de l'Humanité par ses palais Ballara et Lou' Loua, où se réunissaient rois et savants en présence du peuple, inondé cette Humanité de ses sciences et arts et éclairé l'Europe et le monde grâce à ses Universités et à ses bougies : Bidjaïa ! ».

Messieurs les distingués Professeurs.

Frères et Sœurs Etudiants et Etudiantes,

Nous voilà réunis pour des jours et des nuits, dans le but d'étudier en commun cinq points qui nous semblent d'une extrême importance, non seulement pour l'Algérie et le monde islamique plus vaste, mais aussi pour l'humanité entière, laquelle traverse une crise tyrannique, qui met en danger les valeurs, et s'expose à des tourmentes capables de submerger la civilisation universelle !

1°) Nous voudrions évoquer ensemble tout à la fois l'excellent accueil dont ont bénéficié des communautés d'émigration et des minorités, et les peines et souffrances que d'autres ont endurées et continuent d'endurer à travers les diverses parties du monde, pour voir s'il convient aux savants et penseurs en général, et aux hommes des mass-média, de demeurer passifs devant cet état de choses, en se contentant, dans le meilleur des cas, d'exprimer leur regret et leur réprobation dans les cercles fermés ; ou s'ils doivent, au contraire, clamer leur indignation à la face de l'injustice où qu'elle se produise, de stigmatiser toutes les formes de discrimination et d'imposer partout, grâce à leur autorité morale, le respect de la dignité de l'homme, en tant qu'homme !

2°) Il nous paraît également nécessaire de consulter l'Histoire et de jeter un regard investigateur sur le monde actuel, afin de rappeler et de situer le rôle du penseur aujourd'hui et toujours, dans sa nation et à l'égard de l'humanité, en ce qui concerne aussi bien les grands problèmes de l'heure que les perspectives d'avenir.

Nous aurons à vérifier si le penseur, que les Grecs désignaient et que le monde d'aujourd'hui désigne encore par le qualificatif d'élite, et auquel Ibnou Roschd avait assigné une place à part dans sa classification des gens en groupes "distingués et supérieurs", d'une part, et en "masses", d'autre part, pour employer un mot à la mode, si le penseur, dis-je, se différencie de l'homme de la rue par une conscience précise de la grave responsabilité qui lui incombe, par la vision globale, la largeur d'esprit, le sacrifice dans l'action en vue d'imposer le respect de la dignité de l'homme et des peuples, ou bien si toute sa distinction n'est qu'une affaire de diplômes, de fonctions, de titres et d'honneurs ?

Si l'homme, quel qu'il soit, est bien un "zoon politikon", un animal pensant, selon la définition d'Aristote, il ne diffère donc des autres animaux que par la pensée, c'est-à-dire la faculté de réfléchir pour lui-même, pour sa nation et pour l'Humanité. C'est précisément au penseur, nanti ou plutôt chargé d'un fardeau particulier, qu'est dévolue la responsabilité exceptionnelle qui est de faire entendre le résultat de sa réflexion et de clamer la voix de sa conscience !

3°) Comment ne pas évoquer, alors que nous nous trouvons à Bidjaïa, le rôle éminent de l'Etat hammadite dans l'édification de la civilisation et de la pensée islamiques, et, donc, de la civilisation universelle ? Qu'il nous suffise de citer, comme simples symboles de l'apport de l'Etat hammadite dans les domaines de la civilisation et de la pensée,

a) que le mot même de "bougie", dont s'éclairaient l'Europe et le monde bien des siècles avant la découverte de l'électricité, tire son origine du nom de Bougie (Bidjaïa), comme l'atteste l'Histoire et comme le rappelle le dictionnaire français Larousse,

b) que Abderrahmane ibnou Khaldoun, père de la sociologie, y enseignait dans la mosquée de la Casbah, tout en y étant président du Conseil des ministres,

c) qu'Al Mahdi ibnou Toumert donnait des cours dans sa mosquée Ar-Raïhanah et que son Université était le pôle vers où convergeaient les hommes de savoir et de pensée venus du reste du Maghrib, d'Andalousie, d'Orient et d'Europe alors plongée dans l'obscurité de son moyen-âge,

d) qu'un Raymond Llulle, l'un des maîtres à penser de l'époque en Europe, auteur de *Ars Magna* (Le Grand Art, en logique) et surnommé "le docteur illuminé", y était venu étudier et discuter.

De tout cela, d'éminents professeurs nous entretiendront pendant ce Séminaire.

4°) La civilisation et la pensée islamiques qui furent le point de départ de l'Europe vers sa renaissance et son progrès requièrent que nous examinions les causes de leur épanouissement et de leur effondrement ainsi que les facteurs de leur renouveau. Car l'histoire se répète, et, si des gens versatiles ont conduit la Nation islamique à la décadence, il demeure que la renaissance de cette civilisation et de cette pensée en sommeil ne dépendent que d'elle-même, à condition que soit authentique la détermination, et forte la volonté, et qu'elle médite les leçons de l'Histoire et s'inspire des expériences des nations.

La civilisation et la pensée sont autant un héritage commun que le fruit d'un effort collectif, et, si l'Histoire enregistre pour chaque peuple la pierre de son apport, elle sanctionne, le cas échéant, sa paresse et sa négligence, tant il est vrai que quiconque se néglige est négligé et perd son pari !

5°) Est-il vrai, comme nous le pensons, que l'unique voie de salut pour la nation islamique et pour toute autre nation dans son cas consiste dans l'effort inlassable pour résorber le retard et pour joindre le concert des peuples avancés, tout en préservant son âme et sa spécificité, dans le fait d'accorder la primauté à l'essence sur les contingences et de ne pas se satisfaire de l'accessoire au détriment de l'essentiel, et de ne pas adopter de la civilisation que ses aspects négatifs, ce que, en d'autres termes, nous entendons par identité et authenticité dans l'ouverture et l'universalité ?

Je rappellerai ici, si vous le voulez bien, ce que j'évoquais brièvement au cours du 6° Séminaire, à savoir que nous nous trouvons devant deux clans qui nous paraissent uniment

ultras et sectaires. Il y a, d'un côté, les conservateurs invétérés, renfermés, repliés sur eux-mêmes, léthargiques, stagnants, qui, au nom de la sauvegarde des traditions, voudraient que l'on ne se contente pas seulement de verrouiller les portes, mais aussi les fenêtres, voulant nous priver ainsi de toute infiltration de lumière, de toute brise d'air, et que nous croupissions dans l'obscurité et nous exposions à l'étouffement.

L'autre parti nous exhorte, au nom du modernisme, de l'émancipation, du progressisme, du révolutionnarisme, de la largeur de vue, de l'ouverture sur le monde, de l'universalisme, etc, à ne pas nous contenter d'ouvrir toutes grandes à la fois portes et fenêtres. Il mène un vacarme assourdissant pour que l'on enlève également les toitures par la même occasion : ce sont les aventuriers, les superficiels, les dépersonnalisés.

Nous répondrons aux uns et aux autres que nous ne voulons ni nous priver d'oxygène et de lumière qui sont l'exil de la vie, ni, non plus, nous offrir aux tourmentes qui ébranlent les fondements et les piliers, avant d'emporter l'édifice.

Nous voulons bien et devons même ouvrir toutes grandes les fenêtres et jusqu'aux portes s'il le faut, mais devons sceller hermétiquement les toitures et garder les pieds sur notre sol ferme. Ainsi, sûrs de nous-mêmes, nous serons en mesure d'avoir une vue sur d'autres mondes, afin de puiser dans leurs expériences concluantes et de tirer la leçon de leurs erreurs, ce à quoi nous invite l'Islam et grâce à quoi se sont illustrés nos devanciers. "Que ne vont-ils pas par (les chemins de) la terre ! Persisteront-ils à ne pas voir ?". (Le Coran incitant à réfléchir, à connaître autrui et à en tirer des leçons).

Quant à demeurer suspendus en l'air et à lorgner, à travers la toiture que nous aurons dégarnie, l'inconnu et à nous livrer à des acrobaties pour l'atteindre, cela ne nous mènera qu'au fond du précipice !

C'est cela que nous entendons par la conjonction harmonieuse entre l'identité et l'authenticité, d'une part, et l'ouverture et l'universalité, d'autre part ; car cette conjonction, tout en nous ouvrant portes et fenêtres, nous conserve les toits et les piliers. Elle nous paraît, en tout cas, comme l'unique voie de sortie pour l'Humanité qui traverse aujourd'hui une crise de civilisation aiguë, menaçant l'édifice humain de fissures et d'effondrement.

Messieurs les distingués Professeurs,

Frères étudiants, Sœurs étudiantes,

Tels sont les questions que nous aurons à examiner ensemble et à propos desquelles nous ouvrirons un large débat.

Il nous reste à espérer que les conclusions qui s'en dégageront soient autant d'étapes préliminaires à franchir dans une marche appelée à se poursuivre, afin de protéger la civilisation et de sauvegarder la dignité de l'homme.

Je souhaite, enfin, à nos travaux à tous, plein succès, et à Messieurs les Professeurs et aux étudiants hôtes un agréable séjour à Bidjaïa et en Algérie.

**LA SITUATION DES MINORITES ET DES COMMUNAUTES
D'EMIGRATION EN GENERAL ET MUSULMANES
EN PARTICULIER DANS LES DIVERS PAYS DES CINQ
CONTINENTS ET LE DEVOIR DES SAVANTS, PENSEURS,
ET HOMMES DES MASS-MEDIA A LEUR EGARD**

Conférence de M. Francis MONHEIM
Ecrivain - Président
de l'Association Arabo-Belge - BRUXELLES

L'intitulé du premier point de ce huitième Séminaire est extrêmement vaste et permet d'aborder des problèmes et des situations très variées. Ce premier point s'intitule en effet, « la situation des minorités et des communautés d'émigration en général et musulmanes en particulier dans les divers pays des cinq continents et le devoir des savants, penseurs et hommes des mass-média à leur égard ».

Cet intitulé appelle une double démarche : la description d'une situation objective et, puisqu'il est question de « devoir », la formulation de propositions d'ordre éthique.

Dans l'exposé que je vais vous présenter, j'ai choisi de vous décrire une situation très concrète : celle de la minorité musulmane qui vit dans mon pays — la Belgique — et, plus particulièrement encore, celle de la famille la plus homogène et la plus unie de cette minorité : la communauté Algérienne.

Quant aux devoirs qui incombent à certaines catégories de personnes, confrontées avec les problèmes que posent ces minorités, je me tiendrai strictement dans le cadre de ma profession : celle d'écrivain et de journaliste c'est-à-dire, celle de témoin.

Notre but est donc de décrire les problèmes moraux et culturels de la minorité musulmane de Belgique et, en particulier, de la communauté algérienne. Mais, pour bien comprendre ces problèmes, il est indispensable de situer cette minorité et cette communauté sur le plan démographique, historique, économique etc...

1. La Belgique compte dix millions de nationaux, tandis que 700.000 étrangers environ vivent sur son territoire. Il faut noter au passage que ce chiffre est approximatif, tout simplement parce qu'il n'existe pas de statistiques complètes sur cette population étrangère. Les chiffres fournis par la police des étrangers ne concernent que les personnes de plus de 12 ans d'âge ; les chiffres fournis par le Ministère de l'Emploi et du Travail ne concernent que la population active et les chiffres fournis par les Administrations Communales sont incomplets. Finalement, les sources consulaires sont encore les plus sûres.

Et c'est par ces sources que nous apprenons qu'il y a, en Belgique, 5.571 Algériens, soit 2.215 hommes de plus de 21 ans, 573 femmes de plus de 21 ans et 2.783 mineurs des deux sexes.

Cette communauté algérienne est relativement peu nombreuse quand on sait qu'il y a, en Belgique, huit fois plus de Marocains que d'Algériens, et quatre fois plus de Turcs. Quant aux Tunisiens, leur nombre n'excède pas 2.000. Au total, la communauté musulmane représente environ 15 % de la totalité de la population étrangère (mais il faut signaler que ne sont pas compris dans ce pourcentage quelques centaines d'Albanais, de Yougoslaves et de ressortissants d'autres pays de l'Europe orientale qui, eux aussi, sont de confession islamique).

2. L'immigration musulmane en Belgique est relativement récente. Avant elle, ce petit pays hautement industrialisé a connu d'autres vagues d'immigrants : italiens et grecs au début de ce siècle, polonais et tchèques au moment de l'exploitation intensive des ressources charbonnières, espagnols lors de la guerre d'Espagne en 1936. Les travailleurs nord-africains ne sont arrivés en Belgique qu'après la deuxième guerre mondiale et, plus particulièrement, entre 1955 et 1967. Il faut signaler cependant que quelques dizaines d'Algériens ont participé, comme mineurs de fond, à la grande bataille du charbon que la Belgique a livrée au lendemain de sa libération en 1944, dans l'espoir de sauver une économie que l'occupation nazie avait gravement affaibli.

3. Ceci explique une troisième caractéristique de la communauté algérienne de Belgique. Alors que cette communauté est très jeune puisque 80 % de ses membres ont moins de 40 ans, un tiers des hommes algériens vivant en Belgique sont des mineurs pensionnés, qui continuent cependant d'exercer à temps partiel des activités plus légères dans le même secteur.

En dehors de ce secteur minier, on retrouve la grande majorité des travailleurs nord-africains de Belgique dans le secteur de la construction ou de la métallurgie. On en retrouve également dans le secteur des transports publics que les jeunes Belges boudent de plus en plus parce qu'il comporte des prestations nocturnes ou dominicales.

Au total, on peut affirmer que la plupart des travailleurs nord-africains occupent des postes de travail dangereux, insalubres ou pénibles. Ils y sont relativement bien payés — au même tarif que leurs camarades belges — mais cela ne signifie nullement que leur statut soit enviable. Nous allons voir pourquoi.

4. La situation familiale des travailleurs nord-africains est souvent difficile. La moitié d'entre eux sont célibataires ; de plus la moitié environ des travailleurs mariés ont émigré sans leur famille, et se retrouvent donc seuls, eux aussi.

5. Les travailleurs nord-africains éprouvent de très grandes difficultés à trouver un logement décent, surtout lorsqu'ils ont plusieurs enfants. Cela tient d'une part au racisme plus ou moins avoué des propriétaires de maisons et d'appartements — racisme dont nous reparlerons — et au manque de logements sociaux dont souffre la Belgique. De nombreuses sociétés construisent des habitations à bon marché réservent d'ailleurs celles-ci aux nationaux ou aux autres ressortissants de la communauté européenne. A Bruxelles surtout, cette crise

de logement se fait cruellement ressentir et des milliers de travailleurs nord-africains y vivent dans de véritables taudis. En général, les quartiers les plus vétustes — promis la plupart du temps à une démolition prochaine — sont seuls accessibles à ces travailleurs.

6. La forte concentration de travailleurs nord-africains dans certains quartiers a une conséquence directe sur la composition de la population scolaire de ces quartiers. Dans certaines écoles de la périphérie bruxelloise ou de la région minière du Hainaut, il y a une majorité d'élèves nord-africains. Or, dans l'état actuel des choses, la législation scolaire de la Belgique ne permet pas de faire face à cette situation d'exception. C'est ainsi qu'il n'existe pas de matériel didactique qui permette aux enfants nord-africains de s'adapter efficacement à l'enseignement européen. De même, les parents musulmans n'ont pas le droit d'exiger que l'Islam soit enseigné à leurs enfants, alors que la loi reconnaît explicitement ce droit aux parents de confession catholique, protestante ou hébraïque.

7. Même si les autorités belges condamnent toute manifestation de racisme et entendent mener une politique positive à l'égard des pays arabes en général et des Etats d'Afrique du Nord en particulier, les travailleurs nord-africains se heurtent souvent aux tracasseries administratives, à l'incompréhension et même à l'hostilité de fonctionnaires belges de rang inférieur — appartenant aux administrations locales ou à la police.

8. Et ceci nous amène à aborder le dernier point de notre description : le climat d'incompréhension et de racisme larvé qui entoure souvent les immigrés nord-africains.

Je crois que devant une assemblée comme celle-ci, il faut avoir le courage de remonter aux sources et de voir le problème dans sa perspective historique.

L'hostilité culturelle du monde occidental chrétien à l'égard du monde arabe et islamique est aussi ancienne que l'éclosion de l'Islam elle-même. Cette hostilité se retrouve de manière permanente dans nos livres d'histoire et dans nos manuels scolaires.

On m'a toujours appris que l'Islam était une religion agressive et intolérante et que la civilisation arabe, après un bref et libre essor, avait sombré dans la confusion et la décadence. On avait déjà enseigné la même chose à mon père et à mon grand-père, la même chose aussi au père et au grand-père de mon grand-père.

Sans doute ne faut-il jamais généraliser, mais il serait absurde de nier l'existence de cette tendance négative à l'égard de l'Islam ; il serait absurde de contester les ravages qu'elle fit.

Tout comme il serait absurde de ne pas reconnaître que beaucoup d'auteurs, aujourd'hui, — et parmi eux, il faut le souligner, de nombreux chrétiens — adoptent des perspectives historiques plus conformes aux réalités et abordent l'Islam avec ce qui avait le plus manqué aux Occidentaux qui prétendaient le connaître, je veux dire : avec respect.

Mais que l'histoire — et que ce qui l'écrit — s'affranchissent aujourd'hui de partis séculaires, cela n'enlève rien au mal qui a été fait. Et qui est énorme. Et qui est enfoui profondément dans les mentalités occidentales.

Ce mal est d'autant plus grand qu'il préparait les cervaux — sans le vouloir, sans doute à subir un autre fléau. je veux parler de la propagande sioniste qui sévit en Occident depuis deux générations et qui a trouvé, dans mon pays comme ailleurs, des porte-paroles aussi puissants qu'insidieux.

Mon propos n'est pas, faut-il le dire, d'aborder ici le douloureux problème palestinien. Mon propos est de parler de la minorité musulmane vivant en Belgique et des problèmes auxquels elle se heurte. Or, il me faut constater que les thèmes exploités par la propagande sioniste qui constituent un phénomène, disons, conjoncturel - sont venus se greffer sur une incompréhension plus ancienne — qu'on pourrait qualifier de structurelle, celle-là — de l'opinion occidentale à l'égard de tout ce qui est arabe et musulman.

A cela, il faut ajouter encore la réactions égoïstes du public à certains événements politiques ou économiques. De manière générale, l'opinion publique belge a réagi favorablement à la lutte menée par les peuples colonisés en vue d'arracher leur indépendance politique. Par contre, cette opinion publique se montre plus sensible et plus mesquine lorsque ces mêmes peuples entendent défendre leurs droits les plus élémentaires en matière économique.

La présence des gouvernements arabes - et du gouvernement algérien en particulier - à la pointe du combat que les peuples d'Afrique, d'Asie et d'Amérique Latine livrent actuellement pour imposer une répartition plus équitable des richesses et des ressources mondiales, cette présence a suscité des réactions racistes d'un type nouveau auxquelles mon pays hélas, n'échappe pas. Que certains — en Belgique comme en France — veuillent se venger sur les travailleurs arabes immigrés, cela constitue une évidence, écœurante sans doute mais incontestable. Une partie de l'opinion est d'autant plus disposée à entendre les appels de ce genre, qu'elle a toujours été mal informée sur les bienfaits que la main-d'œuvre étrangère a apportés à l'économie occidentale qui, de 1945 à 1970 tout au moins, n'aurait pu se passer d'elle.

Telle est, dans ses grands traits, la situation des travailleurs nord-africains en Belgique. Je vous l'avais dit : ce n'est pas une situation enviable et pourtant, à côté de tant d'ombres, le tableau comporte des lumières. Je m'en voudrais de ne pas les mettre en valeur, d'autant plus que certaines d'entre elles démontrent que, malgré tout, « quelque chose est en train de changer » en occident et, notamment en Belgique.

Ces points positifs, je les citerai pêle-mêle, sans ordre logique. Mais je m'en voudrais de ne pas souligner avant tout, en ce qui concerne la communauté algérienne, le travail remarquable accompli par l'Amicale des Algériens en Belgique et par les services consulaires algériens.

1. Contrairement aux nationaux d'autres pays (et je pense notamment aux émigrés venant de Turquie ou du Maroc), les travailleurs algériens de Belgique ne se sentent pas isolés et ne le sont d'ailleurs pas. Le Président Boumediène a souvent dit, dans ses discours, que l'émigration algérienne n'avait jamais cessé de faire partie de l'Algérie et qu'il fallait tout mettre en œuvre pour qu'elle puisse, un jour, revenir au pays.

Je puis constater — pour ce qui est de la Belgique en tout cas — que ce rôle de lien entre la nation algérienne et l'émigration algérienne est assumé parfaitement par l'Amicale. L'Amicale comme lieu de rencontre, comme cellule de défense mais aussi comme instrument d'éducation ; éducation des jeunes, dans la mesure où l'Amicale organise des cours d'arabe et de religion islamique (qui sont suivis avec beaucoup d'assiduité) ainsi que des camps de vacances en Algérie même ; éducation des adultes, dans la mesure où elle incite les travailleurs à perfectionner leurs connaissances professionnelles et à concevoir ce perfectionnement en fonction des besoins futurs de l'économie algérienne ce qui veut dire, en d'autres mots, en fonction de la réinsertion de ces travailleurs dans cette économie.

2. Deuxième point très positif : l'esprit nouveau qui règne dans une partie de l'opinion belge et, notamment, parmi les jeunes. Ces jeunes sont absolument allergiques à toute idée de racisme et la présence, à leur côté, de travailleurs nord-africains les a confirmés dans cette foi profonde en égalité fondamentale et la respectabilité de toute personne humaine, quelle que soit son origine, son passé culturel, sa fonction sociale.

Cette solidarité active entre jeunes belges et travailleurs nord-africains se manifeste dans les structures les plus diverses : organisations syndicales, comités de quartiers, mouvements universitaires, initiatives, culturelles et même, sportives.

Cette solidarité permet de neutraliser les mesures injustes qui seraient prises contre les travailleurs arabes par des autorités réactionnaires mais, surtout, elle forge des liens d'amitié basés sur une estime réciproque et une connaissance mutuelle. Plus on se connaît et plus on se respecte ; plus on se respecte et plus on veut se connaître.

3. Cette solidarité, j'aime à le souligner ici, est le fait — notamment — des chrétiens et de plusieurs prêtres. Si la communauté islamique de Belgique dispose de quelques mosquées — en nombre très insuffisant toutefois — plusieurs prêtres catholiques et plusieurs pasteurs protestants ont mis, spontanément, leurs églises à la disposition des travailleurs musulmans. Le temps du prosélytisme chrétien est définitivement révolu. Puisque les hommes sont différents — égaux, mais différents — n'est-il pas normal qu'ils s'adressent à Dieu dans les langages et selon des rites différents ? Celui qui s'adresse à Dieu par la prière ne doit-il pas de façon absolue, respecter les autres qui prient ?

4. Les autorités publiques elles-mêmes ont leur part dans cette solidarité même si on peut leur reprocher quelques fois un manque de hardiesse, dans les initiatives qu'elles prennent — notamment en matière juridique — au bénéfice des étrangers.

C'est ainsi que le dernier ministre de l'Emploi et du Travail (Ernest Glinne, qui est un de vos amis de longue date) a pris une série de mesures en vue d'attribuer des subsides à ceux qui assument ce qu'il est convenu d'appeler « l'accompagnement » spirituel et culturel des travailleurs arabes.

C'est ainsi que plusieurs communes, qui ont créé déjà un conseil consultatif des travailleurs immigrés, voudraient associer ceux-ci de façon plus directe encore à la prise des décisions communales.

C'est ainsi que des parlementaires, de plus en plus nombreux, demandent qu'en plus des droits économiques, les travailleurs immigrés puissent disposer des droits politiques pour autant, bien entendu, que l'exercice de ceux-ci par des étrangers soit compatible avec la souveraineté des états.

5. Dernier point de lumière, qu'il est bon de souligner ici : les hommes politiques, les hommes d'église, les universitaires qui sont confrontés avec les problèmes de l'immigration semblent avoir renoncé enfin à toute velléité d'assimilation. Il fut un temps où les bonnes âmes voulaient aider les nouveaux venus à ressembler le mieux et le plus possible aux nationaux du pays d'accueil.

Il est possible que cette volonté trouvât des justifications lorsqu'il s'agissait d'accueillir des immigrés d'une même culture et dont le désir était d'ailleurs de se fixer définitivement dans leur pays d'élection. C'est ainsi que des milliers d'Espagnols et d'Italiens se sont établis en Belgique sans espoir de retour et obtinrent d'ailleurs la nationalité belge pour leur enfants.

Mais cette idée d'assimilation devenait absurde dès qu'il s'agissait de travailleurs arabes, pratiquant la religion islamique et vivant dans l'espoir de retourner un jour au Maroc ou en Algérie. Ces travailleurs-là, nous devons les respecter dans leur personnalité propre, dans leur différence ; et ce qu'ils nous demandaient ce n'était rien de plus qu'une intégration temporaire dans une communauté économique qui avait besoin d'eux et dont ils avaient besoin.

C'est, finalement, cette idée d'intégration temporaire qui a prévalu. Elle est conforme, je le sais, à la volonté exprimé maintes fois par les autorités algériennes. Et je crois pouvoir dire qu'elle inspire désormais la politique que les autorités de mon pays comptent mener à l'égard de la main d'œuvre en provenance de pays amis comme les pays du Maghreb.

Je voudrais aborder enfin le dernier point contenu dans l'intitulé de ce premier grand thème de vos travaux. Il s'agit des devoirs qui incombent aux hommes des mass-média, aux artisans des communications de masse, devant les situations que nous venons d'évoquer brièvement.

Je vous parlerai du métier qui est le mien — le journalisme et du point de vue qui est le mien — celui d'un journaliste belge face à l'immigration, dans son pays, de travailleurs arabes musulmans.

J'ai toujours pensé que le journalisme était un métier difficile dans la mesure où il consiste à témoigner ; témoigner, cela implique d'abord de connaître et ensuite d'exprimer ce que l'on connaît. Or, chacune de ces deux démarches implique un certain nombre d'écueils qu'il est souvent difficile d'éviter.

On dit généralement que le premier devoir du journaliste est d'être objectif. Après avoir exercé ce métier pendant vingt ans, je crois pouvoir dire que ce n'est pas tout à fait exact. Tout simplement parce que l'objectivité me paraît impossible. Le journaliste n'est pas un historien ; ou plutôt, il est plongé dans l'histoire immédiate ; sa première tâche est de vivre dans le concret ; de côtoyer des hommes vivants ; de réagir en homme vivant à des situations concrètes. Même s'il *Voulait être* objectif, le *pourrait-il* ? Je ne crois pas.

Par contre, il doit être honnête. L'honnêteté, voilà sa première tâche. Il ne peut pas trahir, ni ceux dont il parle, ni ceux auxquels il s'adresse ; il ne peut se trahir lui-même en tombant dans les pièges de l'écriture.

Mais je pense aussi que ce devoir fondamental — celui de l'honnêteté — s'accompagne d'un double droit. Le droit à l'indignation et le droit à l'enthousiasme.

Je crois avoir usé de ce double droit dans une matière qui, par ailleurs, s'y prêtait. Car, que de sujets d'indignation et que de sujets d'enthousiasme dans la situation que nous venons de décrire ; dans les injustices faites aux travailleurs immigrés, dans la dignité avec laquelle ces travailleurs acceptent une vie ingrate, dans cette solidarité qui se renforce de jour en jour entre ces travailleurs et des nationaux du pays que les accueille.

Je crois que notre devoir de journalistes peut et doit porter sur quelques points concrets, susceptibles de modifier profondément la mentalité de l'ensemble de l'opinion à l'égard des immigrés, car, finalement, c'est cela qui compte.

Il faut rappeler à cette opinion que c'est notre économie occidentale qui a ressenti le besoin d'un apport de main-d'œuvre extérieur. Cette économie de croissance n'a pas toujours trouvé, sur place, les travailleurs dont elle avait besoin ; elle s'est donc adressée à d'autres marchés de travail et y a puisé les forces supplémentaires dont elle avait besoin.

Bien entendu, les intérêts coïncidaient ; les travailleurs qui viennent s'installer chez nous le font de plein gré et parce qu'ils y trouvent des avantages matériels.

Encore faut-il préciser à cet égard, lorsqu'il s'agit des pays d'Afrique du Nord, que l'émigration est une conséquence directe de l'économie coloniale. La France n'a jamais industrialisé l'Algérie ; elle ne s'est jamais préoccupée d'y assurer le plein emploi ; elle y est déplacée des populations entières qui se sont retrouvées dans des régions où elles n'avaient plus les moyens de subsister. L'émigration est née de là : de cette nécessité de survivre malgré tout et de faire survivre les siens. Il est bon, sans doute, de rappeler cela

à l'opinion publique, même si —et c'est le cas de l'opinion belge — elle n'est pas directement responsable ni même complice de la politique qui fut menée ici, pendant si longtemps.

Et puis, quels que soient les motifs de l'émigration, nous avons le devoir de rappeler à l'opinion que les travailleurs qui arrivent chez nous sont des *hommes*. Des hommes qui n'ont pas seulement des devoirs mais aussi des droits ; des hommes qui n'ont pas seulement le souci de gagner de l'argent mais qui ont aussi des préoccupations familiales, sociales, intellectuelles ; des hommes qui n'ont pas seulement besoin d'un logement décent (et nous avons vu que la plupart du temps ils ne l'ont pas) mais qui ont besoin aussi d'un environnement humain qui leur permet de se réaliser sur le plan moral et culturel.

Il faut que nous ayons le courage de dire à l'opinion que les travailleurs algériens séjournant dans notre pays, ont le droit le plus strict de répéter pour eux-mêmes la triple profession de foi formulé par Ibn Badis : « l'Islam est ma religion, l'arabe est ma langue, l'Algérie est ma patrie ». A mon sens, il ne peut y avoir aucune contradiction, aucune incompatibilité entre la volonté d'appliquer cette profession de foi et la nécessité de s'intégrer temporairement dans une communauté de travail étrangère.

Il nous faut aussi, chaque fois que nous en avons l'occasion, rappeler les valeurs de la civilisation arabo-islamique, placer l'Islam sous son jour véritable. Bien entendu ce ne sont pas les journalistes qui peuvent faire l'histoire, ni refaire les traités de philosophie. Mais ils peuvent affirmer clairement que cette histoire a été mal écrite et dire ce que ces traités, trop souvent, avaient de fallacieux.

Je me souviens notamment de ce qui me fut enseigné au sujet de la stérilité de l'Islam en matière scientifique ; au sujet de la contradiction qui aurait existé entre cette religion révélée et le progrès de la connaissance ; au sujet de son obscurantisme même. J'ai compris, depuis lors, qu'on avait essayé de me tromper comme on a voulu tromper des générations d'élèves, en Occident. J'ai compris que l'Islam pouvait être une force libératrice et qu'elle n'a d'ailleurs cessé de l'être. Et ce que j'ai compris, je puis le faire comprendre à d'autres puisque j'ai l'occasion d'écrire et que je fais profession de porter témoignage.

Lorsque l'opinion publique du pays d'accueil comprendra mieux les valeurs culturelles et morales des travailleurs immigrés, beaucoup de malentendus auront disparu et la solidarité entre les hommes, que les nécessités économiques forcent à vivre ensemble, sera évidemment renforcée.

Il appartient encore aux journalistes et à tous ceux qui ont accès aux communications de masse, de dénoncer les abus dont les travailleurs immigrés pourraient être les victimes soit de la part de leurs employeurs, soit de la part des autorités publiques. L'expérience démontre que la dénonciation publique de ces abus est toujours efficace et que, l'opinion publique étant mobilisée, les autorités responsables lui emboîtent le pas. C'est d'ailleurs par des campagnes de ce genre que le journaliste peut aider les travailleurs immigrés à vaincre

le complexe de peur qui les paralyse trop souvent, à rompre le silence qu'ils s'imposent devant les injustices subies, à refuser le système d'exploitation qu'on tente de leur imposer, bref à revendiquer et affirmer leur dignité d'hommes.

La dignité. Je voudrais terminer par ce mot. Ce mot fut trop souvent et trop longtemps absent du vocabulaire de l'immigration. Il faut donc que nous l'y rétablissions. Il s'agit de la dignité des travailleurs immigrés et de leurs familles mais il s'agit aussi de notre dignité.

La dignité d'une civilisation se mesure au sort qu'elle réserve aux autres. La dignité d'une société se mesure au respect, dont elle entoure ceux qu'elle accueille en son sein. La dignité de l'homme se mesure à l'image qu'il se fait d'autrui.

Je considère comme mes frères les travailleurs arabes, immigrés dans mon pays ; et je considère qu'il est de mon devoir de journaliste de l'écrire. Voilà, en toute simplicité, ce que je tenais à vous dire.



**LA SITUATION DES MINORITES ET DES COMMUNAUTES
D'EMIGRATION EN GENERAL ET MUSULMANES
EN PARTICULIER DANS LES DIVERS PAYS DES CINQ
CONTINENTS ET LE DEVOIR DES SAVANTS, PENSEURS
ET HOMMES DES MASS-MEDIA A LEUR EGARD**

Conférence du Dr Abdelkrim SAITO
Professeur d'Economie à l'Université
de Tokyo (Japon)

CHAPITRE I

Prolongement de l'Islam à l'Est.

Au Nom de Dieu, Clément et Miséricordieux.

L'Islam n'a pas cessé de se propager à travers le monde depuis sa révélation au Prophète Mohammed que le salut de Dieu soit sur Lui. De la presqu'île arabe qui fut son berceau, il s'étendit à tous les pays arabes, ensuite au Maghreb, Iran, Turquie, Afghanistan, Pakistan, Inde, Birmanie, Thaïlande, Indonésie, Malaisie, Ceylan qui constituent aujourd'hui le monde musulman et enfin en Chine, et en Union Soviétique où il existe un grand nombre de musulmans. En Asie il y a une grande concentration de musulmans à l'ouest, une partie à l'est et une minorité à l'extrême Orient. Il faut entendre par extrême Orient, les Philippines et la Chine y compris Hong Kong, Formose, la Corée et le Japon.

Il n'est pas superflu d'affirmer que l'Islam est la religion de l'égalité entre toutes les classes et toutes les races du monde. Aussi sa propagation et son extension ne se sont pas effectuées partout à travers le monde par la force et l'épée, comme le disent les détracteurs de l'Islam. Au contraire, il a pu rayonner grâce aux principes de fraternité, de paix et d'égalité, qui ont rencontré un écho favorable dans les parties orientales de l'Asie. Il n'y a pas d'armées dépêchées en Chine ou en Russie. Y-a-t-il des missions militaires ou politiques qui ont été envoyées en Malaisie, à Sumatra ou à Java pour contraindre ces pays à embrasser l'Islam ?

Il est clair, que les commerçants arabes des pays côtiers comme Hadramaout, le Yémen, Oman etc... ont étendu progressivement et pacifiquement leur négoce jusqu'au Port « d'Ashi » et au nord-ouest de Sumatra. Ils s'y établirent et prirent épouses du pays. Ils construisirent leurs demeures et vécurent avec leurs familles. Leur attachement profond à l'Islam et à ses principes a fait que les autochtones imitèrent leur exemple et embrassèrent leur religion. Alors, l'Islam s'étendit petit à petit à travers l'île, ensuite à Java, à Saetes, à Solo, à Mandana, aux Philippines etc...

CHAPITRE II

Propagation de l'Islam en extrême Orient :

1°) La voie Nora.

Le message du Prophète que le salut de Dieu soit sur Lui, a commencé à La Mecque pour se propager ensuite. Quelques années à peine après la mort du Prophète, l'Islam était parvenu en Irak et en Iran (Perse) qui rayonnèrent sous le règne de la dynastie omeyyade, Abasside et Sassamide. On dit aussi que vingt ans après la mort du Prophète, une mission fut dépêchée à la capitale chinoise. En 711, Mohammed Ibn IBN EL-KASSIM parvint au Smid (Pakistan). En 751 les musulmans d'Asie mineure remportèrent la victoire sur l'armée chinoise et ouvrirent le chemin de la chine. De là, l'Islam et la civilisation musulmane se propagèrent en Orient par le nord Asiatique. Au 9^{me} siècle, toute la région du Turkestan était transformée en états musulmans.

Après le 10^{me} siècle pointèrent de nouveaux états musulmans : Fatimides, Ghaznawides (Khwarezm Shah Ghaznawi) Seldjoukides, Ayoubides, le sultan Mohammed El-Gher, en Afghanistan, Kotb Eddine Aybek, l'empire Ottoman et autres. L'Islam se propagea ensuite dans toute la région de la Macédonie et de l'Anatolie en Kurdistan, Adridjan, Perse, Kourassan, Boukhana, Keïfa, Samarcande, Tachkent, Fargana, « Kashdjer » Bloukhsthan, Afghanistan, l'Inde, le Bayed, Dacca, Bengale et Cachemire. Il se propagea dans les profondeurs de l'Asie par les montagnes de Tong Chan, le sahara de Gobi de Mongolie de Mandchourie ensuite aux capitales chinoises.

2°) La voie Sud.

En un laps de temps très court l'Islam se répandit dans toute la presqu'île arabe comme nous l'avons déjà signalé. Ensuite les négociants musulmans des côtes arabes comme le Yémen, Hadramaout, Mascate et Oman se rendirent en Iran au Bloukhsthan, au

Sind et à la côte occidentale du sous-continent indien puis se dirigèrent au sommet de ce continent c'est-à-dire Ceylan et les îles Maldives. Ensuite leur commerce s'étendit au delà de l'Océan Indien en Birmanie, Malaisie, Sumatra, Java, Bornéo, Salabès, Solo et enfin aux Philippines (Mandanaw) ont dit qu'ils sont parvenus jusqu'au Nord de la Chine (Canton).

3°) *Propagation de l'Islam en Chine.*

Il est dit dans un ancien rapport chinois du temps de la dynastie de Tong (651) que la première mission parvenue en Chine est une mission musulmane (Tadjik) et s'établit au Nord de l'Afghanistan actuel.

Plus tard, 36 autres missions furent envoyées des pays musulmans. Elles y arrivèrent par le Nord. Certaines se fixèrent à la capitale « Tachien » d'autres à Youang Chou, à Haang Tong ou l'île de Hai Tang. Ces missions s'occupaient généralement de commerce et non de la propagation de la religion à l'instar des missions catholiques. Dans l'état de (Sing) la circulation et les contacts prospéraient entre la Chine et les musulmans par le Nord et le Sud et ce du 10^{me} au 13^{me} siècle. Ces musulmans sont les commerçants qui se sont fixés dans les villes suivantes : Haang Tong, « Kayfen » et Hong Chou etc... qui étaient généralement des ports ou des comptoirs. Ces négociants musulmans ont entretenu un échange commercial important entre l'Est et l'Ouest, ils prirent contact avec les gens du pays, leurs montrèrent leur mode de vie et leurs enseignèrent l'Islam, cette religion qui est valable en tous temps et en tous lieux.

Du temps de « Youen » du 13^{me} au 14^{me} siècle les mongols entreprirent plusieurs conquêtes contre les pays musulmans à l'Ouest Asiatique et semèrent la ruine et la désolation. Cependant les conquérants ne tardèrent pas à constituer un empire musulman qui donna lieu à une grande civilisation musulmane. Un grand nombre de musulmans accédèrent aux postes clés en Chine. Avec le temps, un grand nombre de chinois embrassèrent l'Islam. Les gouvernants chinois ont constaté que l'Islam était le moyen privilégié de l'administration et de la politique, c'est la raison pour laquelle, ils adoptèrent à son égard une position tolérante. Toutes les régions occupées par les mongols demeurèrent musulmanes, mieux encore, un grand nombre de musulmans se propagèrent à travers la Chine. Le roi Ananda et ses armées embrassèrent l'Islam (leur nombre était de 155.000 soldats).

Sous la dynastie de Mong (1368 - 1643) l'administration et la politique changèrent. Les musulmans subirent l'oppression de cette dynastie et rencontrèrent beaucoup de difficultés. Ils conservèrent néanmoins leur religion en dépit des pressions et des circonstances. Il leur fut interdit d'épouser les femmes des autres nationalités, et obligés de porter la tenue chinoise et de changer leur nom. Malgré cette période difficile ils gardèrent jalousement leur religion, leur foi et leur mode de vie.

Le gouvernement Mong déporta les musulmans vers Samarcande, Hami et Tarfan dans le nord-ouest et dans d'autres régions et établit d'autres populations à leur place. Les musulmans d'origine Turque, Iranienne ou mongole s'intégrèrent dans les communautés

chinoises en dépit des difficultés raciales et linguistiques et constituèrent des communautés musulmanes coopérant sous la bannière de l'Islam. Cette oppression gouvernementale n'a fait que renforcer l'unité et la détermination des musulmans. Ils épousèrent des femmes d'autres nationalités et même des chinoises, ils parlèrent le chinois dans la vie quotidienne et portèrent l'habit chinois mais leur mode de vie était purement musulman et leur position à l'égard de l'Islam ne changea point.

Quant vint le règne de la dynastie (Tchang - 641) le nombre des communautés musulmanes augmenta progressivement. A ce moment surgit un autre problème. Il s'agit de l'affrontement des communautés musulmanes avec la communauté nationaliste Hann (institution nationaliste chinoise) qui dégénéra en combats meurtriers. Le règne de la dynastie de Tchang prit fin en 1911 (empereur Hassouan).

Les rapports précisent que le nombre des musulmans atteignait à l'époque 35.400.000.

En 1961 le rapport publié à Babong sous le titre (La revue des communautés en Chine) donne les précisions suivantes sur les communautés musulmanes.

Nom de l'Etat	Année 1953	Année 1957
(Hoï Hoï ? Chinoise)	3.559.300	3.934.335
Vigols ?	3.640.100	3.901.205
Causaques	509.300	533.160
Toungares	155.700	159.345
Corghis	70.900	68.862
Sarahas	30.600	31.923
Tajakes	14.499	15.014
Ouzdeks	13.600	11.557
Pornels	4.900	5.516
Tartares	6.900	4.371
Total	8.005.799	8.665.288

4°) *Propagation de l'Islam aux Philippines.*

Il y eut des vagues musulmanes passant le Sud via les ports côtiers de l'Inde, de Ceylan, de l'île de Maldives et Sumatra passant ensuite par Malka en direction de la rive nord de Bornéo ou par Java pour s'établir enfin aux Philippines. Le pays des Philippines est un archipel. L'Islam s'est introduit par l'île de Solo et celle de Mandanao pour se propager finalement dans toute cette région de l'extrême Orient.

Il est dit dans un rapport que Cheikh Makdoun (de Malka) était un savant et un muphti de grande renommée qui a déployé des efforts considérables pour propager l'Islam à Malka aux environs de 1380. Les plus grands artisans de la propagation de l'Islam aux Philippines furent généralement les commerçants musulmans à l'instar de leurs frères en Chine, viennent ensuite les gouvernants nationaux dans les régions de la mer du nord à l'Est Asiatique qui ont embrassé l'Islam avec leurs peuples, viennent enfin les savants qui se sont déplacés dans ces lieux pour transmettre le message aux infidèles. Il semble que des missions sophistes y furent également envoyées d'Iran.

Cette progression pacifique de l'Islam aux Philippines s'est heurté aux attaques violentes des espagnols au 16^{me} siècle. Ce fut le commencement d'une guerre de trois cents ans contre le colonialisme espagnol et pour la défense de l'Islam. Durant cette longue période, les musulmans et les non-musulmans subirent de lourdes pertes et combattirent avec courage et héroïsme. Le sultan Soleïman fut rapidement défait par les Espagnols et l'île de Losone tomba entre les mains de l'ennemi. Des combats violents et interminables se déroulèrent dans la partie Sud de Mandanao et de Solo auxquels prirent part le sultan de Solo Benjane, le sultan de Majandana. Débatiane Koudrati, et le sultan de Ranao Wedato Akadir.

Malgré leurs assauts successifs les Espagnols ne réussirent pas à défaire les musulmans philippins. Finalement les Espagnols durent renoncer à leurs ambitions après leur défaite dans la guerre espano-américaine en 1898. Il n'y eut pas de guerre plus violente et plus atroce dans l'histoire des Philippines que celle engagée contre les Espagnols. Ces hauts faits ne font pas la gloire du seul peuple Philippin mais celle de tous les musulmans dans le monde. La lumière de l'Islam et de sa civilisation aurait connu des dimensions plus grandes sans cette guerre espagnole.

Les musulmans philippins n'étaient du tout heureux de recevoir les américains après les espagnols, mais ils étaient à bout de force. Pendant la domination américaine les philippins musulmans n'en montrèrent pas une résistance acharnée. Cependant ils durent succomber devant la supériorité numérique et technique des américains. Parmi les chefs qui trouvèrent la mort durant cette période, citons Dato Ali en 1905, Djikiri en 1909, Dato Amita Bardid en 1909, Dato Amboa Najus en 1911, Neguib Emir en 1913 et Saïpol Bengalo Sif en 1914. C'est alors que les musulmans tombèrent sous l'administration américaine et sous l'influence catholique après leur situation se dégrada petit à petit.

En 1945 les Philippines accédèrent à l'indépendance à l'issue de la seconde guerre mondiale. Les musulmans Philippines prirent aussitôt contact avec leurs frères musulmans dans le monde et commencèrent à s'éveiller.

En 1950 un groupe de messagers pakistanais visitèrent les Philippines ainsi que Cheikh Cheltout Cheikh de la Mosquée El-Azhar et bien d'autres. Les Philippines reçurent l'assistance financière et spirituelle du Caire, de La Mecque, de Djakarta, de Libye, de Corée etc... Ils fréquentèrent également l'Indonésie, la Malaisie, Hong Kong, le Japon, la Corée etc... L'avenir des musulmans Philippines s'annonce très bien. Nous assistons malheureusement aujourd'hui à des affrontements sanglants entre nos frères musulmans et les communautés chrétiennes assistées par les autorités administratives actuelles. Le nombre des victimes des affrontements de 1971 s'élève à plus de 1.000 selon le rapport du gouvernement Philippin.

De six villes à l'Est de San Bwanja il ne reste que des décombres. Le nombre des réfugiés a atteint 213.135. Ce rapport a été établi durant les deux premières semaines de mars 1973. La raison de cet affrontement citée dans ce rapport, est le mauvais traitement y compris la saisie des armes et des terres que les musulmans ont prises dans les régions musulmanes. Les bandits chrétiens nommés (Iraja) attaquèrent les musulmans, ces derniers s'organisèrent en groupes d'auto-défense. Les groupes musulmans étaient dirigés par le professeur Nour Meswali de l'Université des Philippines. Les combats s'étendirent à Koutabatou, San Bwanga, Libenjane, Basilane, Hulu, et à d'autres localités de l'île de Solo.

Cette situation dramatique des musulmans Philippines ne manqua pas de soulever la réaction des musulmans dans le monde. En janvier 1973 une mission a été dépêchée aux Philippines composée des représentants de l'Afghanistan, du Bengale, de la Somalie et de l'Arabie Séoudite. Mais la tension et la pression persistent, et les musulmans sont soumis au massacre à l'instar de leurs frères en Palestine. Le président Marcos a reconnu lui-même qu'il y avait plus d'un million de réfugiés.

C'est une honte pour l'humanité. C'est là un problème sur lequel nous ne devons pas transiger. Nous devons exiger que soient reconnus les droits humanitaires pour nos frères Philippines.

- 1°) - Cesse les opérations de l'armée et de la police.
- 2°) - Instaure le calme entre les deux parties.
- 3°) - Abolisse les privilèges accordés exclusivement aux non-musulmans.
- 4°) - Accorde le droit de la propriété de la terre aux musulmans.
- 5°) - Améliore le système de l'enseignement dispensé aux enfants musulmans.
- 6°) - Assiste les chômeurs et les sans emploi musulmans.
- 7°) - Installe des hôpitaux et des dispensaires dans les régions musulmanes.
- 8°) - Permette aux musulmans Philippines les contacts avec leur frères à l'étranger.

Nous devons tendre la main au plus tôt à nos frères musulmans Philippins qui sont au nombre de trois millions.

5°) *Propagation de l'Islam en Corée.*

La propagation de l'Islam en Corée n'a pas encore atteint le niveau souhaité comme c'est le cas au Japon. Nous ne pouvons dire exactement comment l'Islam s'est-il introduit en Corée. Il est fort possible que le contact eut lieu par les routes du Nord sous la dynastie chinoise de Youen.

En 1950, à la suite de la guerre de Corée, il y eut des soldats turcs des forces des Nations-unies, ces soldats musulmans se comportaient comme tels et ne manquèrent pas d'influencer et d'attirer à l'Islam bon nombre de Coréens. Après les Turcs ce furent, les Pakistanais, les Malaisiens, les Séoudiens, et les Afghans qui vinrent rejoindre les quelques milliers de Coréens nouvellement convertis à l'Islam au Sud de la Corée. Le nom de Hadj Sabri Soa président de l'Union des musulmans Coréens demeura dans l'histoire de la propagation de l'Islam en Corée, comme une illustre figure. Une première mosquée est en voie d'achèvement à Séoul grâce aux efforts de Dato Ibrahim Sakaf (Singapour) et Moulana Seïd Djemil (Pakistan). Nous ne possédons aucune information à l'heure actuelle sur les musulmans de la Corée du Nord.

6°) *L'Islam à Hong Kong (supprimé).*

7°) *L'Islam à Formose (supprimé).*

L'Islam au Japon.

La liaison entre le Japon et la Chine a effectivement existé depuis le siècle de (Tang 618-957) lorsque apparut la première mission islamique en Chine. Mais aucune introduction de l'Islam au Japon ne s'est faite à partir de la Chine, ni par la mer. Depuis cette époque jusqu'au 16^{me} siècle les relations entre les deux pays n'étaient guère étroites en raison des obstacles naturels et du comportement inamical de la dynastie de Youen à l'égard des musulmans. Au 16^{me} siècle, les navigateurs européens s'orientèrent vers l'Orient. Mais la politique du gouvernement japonais qui a consisté à former les frontières de 1639 à 1853 n'a pas permis à l'Islam de s'introduire dans ce pays.

En 1868 sous le règne de l'empereur Miji, les frontières s'ouvrirent et la civilisation occidentale pénétra le pays et avec l'Islam à travers les œuvres des européens non musulmans. En 1875 fut éditée une œuvre traduite de l'anglais vers le japonais et ayant pour titre : « La vie du Prophète Mohammed ». Ce fut être là la première œuvre parue au Japon sur l'Islam. En 1890 arriva au Japon une délégation d'amitié de l'empire Ottoman. Ce fut là également le premier contact avec un pays musulman. En 1895 après la guerre

sino-japonaise, B. Arija embrassa l'Islam, ce fut le premier musulman japonais. En 1909 K. Yamaoka effectua le pèlerinage aux lieux saints avec Hadj Abderrachid Ibrahim Turqui et édita son œuvre : « Le pèlerinage à La Mecque ». En 1917 A. Tanaka effectua le pèlerinage et ramena trois musulmans turcs avec lui. En 1909 des milliers de musulmans Turcs de Russie se réfugièrent en Mandchourie puis au Japon où ils bénéficièrent du statut de réfugiés. Ils exercèrent leur culte en toute liberté. Leurs œuvres sur l'Islam ont été conservées. Des œuvres ont également été publiées en japonais telles que « La force de l'Islam » de Yamaoka et « L'action des musulmans et l'avenir de l'Asie » de Atanab et « La vie de Mohammed » de Sakamoto, « L'histoire de l'Islam contemporain » de Kaoas « Etudes sur les musulmans de Chine » de Dazaï. Mais seule une minorité infime embrassa l'Islam parce que les auteurs de ces œuvres étaient dans la plupart des cas des non musulmans.

Pendant que beaucoup de pays musulmans se trouvaient encore sous le joug colonial européen, des pays comme la Turquie, l'Iran, l'Afghanistan échangeaient la représentation diplomatique avec le Japon. En 1933 fut fondée l'association de la civilisation musulmane à Tokyo. En 1935 fut édifiée la première mosquée à « Konbi » par les commerçants musulmans étrangers. De même que certains jeunes japonais se rendirent en pèlerinage.

Le 12 mai 1938 la mosquée de Tokyo fut inaugurée et assistèrent à la cérémonie, l'Emir Seïf El-Islam Hussein du Yémen, Abdelwahab Daoud d'Egypte, Cheikh Wahba de l'Arabie Séoudite et beaucoup d'autres invités du monde arabo-musulman. La présidence honorifique de cette inauguration fut confiée à l'Imam Muphti Abderrachid Ibrahim. Trois ans après cette cérémonie, ce fut la guerre américano-japonaise dans le Pacifique. Suite à cette guerre beaucoup de pays asiatiques accédèrent à l'indépendance. Durant cette guerre un grand nombre de soldats japonais embrassèrent l'Islam de par leurs contacts avec les musulmans. Certains l'ont fait par conviction et sont demeurés musulmans, d'autres l'ont fait pour des raisons militaire ou politique et qui ont disparu après la guerre. Le mouvement islamique a commencé au Japon après la défaite de l'empire nippon sans aide ni encouragement d'aucune autorité sinon par l'action des musulmans eux-mêmes.

En 1952 fut créée l'association des musulmans de Tokyo avec à sa présidence Monsieur Sadek AMAIZOUNI. Cette association est dénommée « Association des Musulmans Japonais ». Le statut légal d'association lui a été reconnu en 1968.

1°) Position actuelle de l'Islam au Japon (sera développé plus loin).

2°) Activités actuelles de l'association (idem).

3°) Les Japonais et leur attitude vis à vis de la religion (idem).

CHAPITRE III

Propagation de l'Islam dans les régions à minorités musulmanes et rôle des penseurs islamistes.

Je voudrais parler de la propension de l'Islam, de son renforcement et de l'Union entre les communautés musulmanes dans les pays à minorités musulmanes et plus particulièrement au Japon ou tout espoir de propagation est exclu.

1) *De la propagation du message islamique :*

Chaque musulman est tenu de communiquer partout le message islamique. Cette communication est le devoir de chaque musulman quelque soit sa nationalité, son âge, sa position, son sexe et sa capacité intellectuelle et financière. Il peut agir seul ou en groupes, par le biais d'associations, d'organisations, d'unions, organisations de femmes, de jeunesse, de travailleurs, d'enseignants, d'étudiants etc...

En un mot chaque musulman est responsable devant Dieu de la communication du message islamique.

2) Le principe islamique doit être la devise de la communication du message. Chaque messager devra œuvrer avec une foi inébranlable en l'Islam qu'est la seule religion capable de résoudre les problèmes de notre monde et d'instaurer la paix véritable. Il doit servir d'exemple dans son comportement et dans ses actes et s'inspirer dans toutes ses actions de la vie du Prophète.

3) *De l'objet de la communication :*

La communication doit s'adresser à tous et spécialement aux pauvres, aux déshérités, aux malades, à la jeunesse, aux élèves, aux étudiants et surtout aux étudiants des langues orientales et de l'histoire, aux veuves, aux proches, aux connaissances personnelles.

4) *Méthodes de communication :*

a) *Par le dialogue :* C'est une méthode familière et influente, on peut rendre visite au récepteur du message, chez lui, ou dans son lieu de travail, comme on peut l'inviter chez soi.

b) *Par les conférences ou les réunions d'explication :* De telles conférences et réunions doivent être organisées et auxquelles seront conviées les personnes pour lesquelles

la communication est destinée. Ces personnes peuvent être invitées dans une salle publique, dans une école, cercle, société, hôpital ou dans un lieu de prière. La mosquée est le lieu le mieux indiqué.

c) *Par la radio, la T.V. et le cinéma.*

d) *Par l'édition* : Edition de livrets, de journaux, de revues hebdomadaires et périodiques ou des manuels scolaires.

e) *Meetings populaires.*

f) *Coopération des musulmans étrangers au Japon :*

Les savants étrangers, les diplomates, les hommes d'affaires, les étudiants, doivent participer à des voyages de groupes pour activer le mouvement de communication à travers le pays.

g) L'envoi d'étudiants musulmans dans les pays musulmans pour étudier l'Islam. Il y a actuellement des étudiants japonais qui étudient en Egypte (El-Azhar - Université du Caire, Université Ain Chems) en Indonésie, en Arabie Séoudite, en Libye, au Pakistan et en Iran, et peut être prochainement en Algérie, au Maroc et en Tunisie, ce dernier pays a effectivement demandé à recevoir des étudiants japonais.

h) La mise à profit des étudiants qui sortent des universités des pays musulmans. Il existe actuellement un bon nombre de jeunes étudiants japonais musulmans qui ont étudié dans les pays musulmans et après leur retour au Japon travaillent dans l'enseignement et autres secteurs. Ce sont ces jeunes que nous voulons mobiliser partiellement ou totalement dans le mouvement islamique.

i) *Bâtiment pour les activités islamiques* : Il est indispensable de posséder un bâtiment ou un siège pour le mouvement islamique pour y entreprendre ses actions et aider à l'Union des musulmans.

j) *Ouverture d'un centre islamique dans la capitale japonaise* : Le centre est le siège essentiel pour la réunion des musulmans. Il peut également servir pour un lieu de prière et de contacts divers (réunions - conférences - lecture). Il peut même comporter des chambres d'invités. En un mot le siège constituera un état islamique en miniature.

k) *Ouverture d'un lieu de prière* : Pour le repos des fidèles et la réunion des musulmans qui habitent loin de la mosquée de Tokyo, de Kondi ou du centre islamique envisagé. Ces lieux de prière doivent être édifiés un peu partout comme Tokoshima, Sandai et Fokoka.

l) *Ouverture d'une médersa* : Pour l'enseignement de la religion musulmane et autres disciplines linguistiques et culturelles.

m) *Ouverture d'une classe de langue arabe* : La langue arabe est la langue du Coran, aussi une telle classe est indispensable, qu'elle soit dans le centre, dans le lieu de prière ou dans une autre salle appropriée.

n) *Ouverture d'un dispensaire* : A l'usage des malades, des orphelins et des veuves etc.

o) *Budget de cette entreprise* : Dans les pays à minorités musulmanes, les musulmans connaissent un grand déficit dans le budget consacré à la communication du message islamique. Les musulmans ne sont généralement pas riches, même au Japon qui a atteint un grand progrès industriel.

a) Nous devons aider les musulmans ou les sociétés musulmanes pour accroître leurs activités dans le domaine commercial et financier, et à installer des sociétés et des bureaux d'affaires à l'étranger. De la sorte, elles pourront aisément contribuer au budget.

b) Contribution financière des pays musulmans.

c) Acceptation des dons volontaires provenant des sociétés japonaises non musulmanes ou des personnes sympathisantes.

d) Nous pouvons jouer le rôle d'intermédiaires et de courtiers entre les sociétés commerciales japonaises et les pays musulmans moyennant une commission.

7°) CONCLUSION.

Comme je l'ai signalé plus haut, le Japon avait fermé ses frontières pendant environ 3 siècles pour empêcher les missions catholiques d'y pénétrer, sachant pertinemment que ces missions cachait un autre but celui de provoquer les troubles politiques. Si l'Islam s'était introduit au Japon à l'époque, il aurait été reçu à bras ouvert, car les japonais savent que l'Islam n'a aucune ambition politique ou d'hégémonie. La liberté du culte est reconnue dans la constitution japonaise. Il n'y a donc aucun préjugé à l'égard d'aucune religion. Malgré cela nous constatons un certain parti pris en défaveur de l'Islam que l'on traite comme étant la religion des déserts, ou que les musulmans pratiquent la polygamie. C'est certes là l'œuvre des détracteurs mal intentionnés. Nos frères des pays musulmans doivent faire montre de vigilance à l'égard de ces colomnies. Nous devons œuvrer ensemble pour éliminer ce parti pris des cœurs des japonais, et pour faire face à toutes les attaques dirigées contre l'Islam. A cet effet nous devons créer un institut d'études islamiques avec les spécialistes des pays musulmans et les musulmans japonais.

Certains savants musulmans qui enseignent dans les universités européennes et au Canada donnent des conférences sur l'Islam non dans le but de la répandre ni de lui faire la publicité.

Par contre, au Japon, les professeurs qui enseignent l'histoire ou les langues orientales ne nourrissent aucune mauvaise foi à l'encontre de l'Islam. Aussi devons-nous conserver de bons rapports avec ces savants et ces professeurs. L'esprit japonais est beaucoup réceptif à l'Islam que l'esprit catholique européen.

Si nous tentons de résoudre leurs problèmes, et de concilier entre le mode de vie musulman et leur propre mode de vie, ils admettront facilement l'Islam.

Un autre problème se pose à savoir comment faire pour permettre aux musulmans de demeurer fermement attachés à leurs croyances dans les pays à minorités musulmanes comme le Japon, où la communauté musulmane est faible et ne dispose pas de tous les moyens. De plus, ils vivent dans un milieu non musulman où les interdits sont commis dans la voie publique et dans les foyers. Devant cette pression et dans ces conditions, la nécessité d'un centre islamique se fait sentir avec acuité en vue de préserver les musulmans et de donner une éducation islamique à tous les membres de la famille de façon à préparer des épouses honnêtes et fidèles aux musulmans et afin que leurs enfants soient légitimes. Ainsi les musulmans acquièrent le nombre et la force.



ROLE DU PENSEUR A TRAVERS LES AGES, ET PARTICULIEREMENT AUJOURD'HUI, DANS SA NATION ET A L'EGARD DE L'HUMANITE, DE SES PROBLEMES DE L'HEURE ET SES PERSPECTIVES D'AVENIR

Conférence du Dr Mohammed Aziz LAHBABI (*Maroc*)
Philosophe, Conseiller au Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la recherche Scientifique

1. *Qui boit le vent, le soleil ne le rassassie point.*

La carte du Tiers Monde, et en particulier celle du monde arabo-musulman, est une carte encadrée par la luminosité et la douce chaleur du soleil. Mais les coups de soleil peuvent provoquer la mort si le crâne ne protège que le vide. Le soleil vivifie ceux qui savent s'adapter à lui et détruit les autres, les fainéants, les indifférents. Il y a deux sortes d'hommes, le premier est convaincu de la nécessité de s'adapter au monde et, engage tous ses efforts en vue de cette adaptation ; le second, lui, reste hors-jeu et se réfugie dans le laisser-aller ; mais les deux sont également responsables, *car la vie de l'homme est, par essence, responsabilité*. L'individu doit rendre compte de ses actes et des résultats de chacun de ses actes, devant sa conscience, devant la société, et devant la loi. La différence entre les individus moralement et socialement vient du niveau de la prise de conscience qu'ils ont de cette responsabilité et du degré de dévouement en l'assumant.

L'expression arabe « al-khâssa wal-âmma » (= l'élite et la masse) explicite bien la différence précédente : tout le monde est responsable, néanmoins l'élite est plus apte à comprendre la responsabilité, à la faire comprendre et à en assumer et exercer le contrôle des applications. Quant à ceux qui font partie de la masse, ils sont, eux aussi, responsables, mais avec cette restriction : ils ne disposent point de possibilité intellectuelle qui leurs permettrait de contrôler la marche des responsabilités et son exécution, c'est-à-dire qu'ils n'ont pas les moyens nécessaires de prendre conscience, en connaissance de cause, et avec la lucidité requise. Dès lors, ils sont incapables de jouer pleinement le rôle de censeurs et transformateurs, de la société.

Il nous semble que responsabilité ainsi comprise correspond à ce que le Coran appelle « amâna » :

« Nous avons proposé la confiance aux cieux, à la terre et aux montagnes. Ils ont refusé de s'en charger et s'en sont effrayés, alors que l'homme s'en est chargé » (1).

(1) Coran 33, 72.

Si l'homme n'avait pas accepté de porter « al-amâna », il n'aurait pas mérité d'être choisi par Dieu comme son Lieutenant sur cette terre qu'il a soumise à sa tutelle et où il lui a donné le droit de la transformer, de la faire évoluer (2).

Al-amâna est exaltante cependant ses conséquences ne sont de tout repos. C'est pourquoi il est nécessaire que l'homme s'arme de tous les possibles dont il peut disposer et de toute son énergie.

C'est ici qu'intervient le penseur pour aider à illucider les données naturelles et les données humaines en vue de les investir pour en tirer le meilleur rendement. La pensée, c'est ce qui donne sens et contenu aux acquisitions. Ce sont des opérations qui s'accomplissent sous diverses formes et passent par différentes phases. D'abord, le penseur commence par diagnostiquer les situations en mettant en relief les inconvénients que comportent les acquisitions nouvelles ; il se met ensuite à l'écoute de tout ce qui, dans l'héritage nationale et l'héritage humain, sent la vieillesse.

En deuxième phase, le penseur s'efforce à inciter aux initiatives qui s'imposent pour surmonter les obstacles. Aussi, le rôle primordiale du penseur est-il d'«expliquer» les problèmes et d'aider à trouver les solutions urgentes qui s'imposent, participant ainsi de façon effective à préparer l'affrontement des problèmes que pose la construction de l'avenir.

En ce qui concerne la culture, on peut la définir comme étant l'ensemble des moyens scientifiques et techniques par lesquels se forme l'outillage, mental et le cadre historique pour toute acquisition sociale ou toute connaissance. La culture fournit les données qui permettent à la pensée de saisir et d'interpréter des événements, à comprendre les moments de transitions et à les orienter en s'efforçant de leur trouver des solutions provisoires dans l'attente des états qui adhèrent mieux au déterminisme. Ce qui précède et ce qui suit, ce qui est et ce qui est prévisible, ce qui est entrain de s'effectuer, tout cela, ce sont des formes du mouvement dans son développement et ses changements, visant au perfectionnement. L'immobilité, la stabilité, contrarient les phénomènes de la vie. Les cultures nationales alimentent la civilisation humaine, et celle-ci est le devenir dont se tisse l'histoire dans ses bonds vers l'avant ou ses marches à reculons. En effet, jamais, l'histoire ne connaît de position couchée ou assise, voire de stabilité même debout. L'élément vital du devenir, c'est bien le changement dans tous les domaines de la vie, de production et de consommation et leurs influences sur les modalités de la pensée et du comportement des individus et des peuples.

C'est pourquoi nous ne pouvons prétendre avoir une véritable culture que si elle alimente une pensée agissante qui s'enracine dans la vie sociale, autant politique qu'économique ou morale... La culture est une présence qui s'actualise sans cesse dans la société. C'est l'ensemble des différentes luttes qu'engage l'ensemble des personnes en vue de changer en mieux les qualités de la vie, et en vue de diffuser équitablement les acquisitions

(2) En ce qui concerne cette lieutenance de l'homme dans le monde, voir le Coran : 24, 55-2, 30-38, 26-10, 14-69, 70

morales, scientifiques et techniques parmi tous les peuples et toutes les couches sociales. Le but des invasions et des découvertes est de réaliser pour chacun la satisfaction de ses besoins essentielles, de justice, de liberté et de vie matérielle décente.

A partir de « culture » ainsi définie nous pouvons affirmer que la pensée s'appuie sur l'histoire mais le penseur ne fait pas d'investigations dans le passé, pour le passé en soi. Il cherche dans le passé ce qui pourrait aider à promouvoir de nouveaux aspects de la civilisation. En d'autres termes : le penseur cherche à orienter toutes les facultés et les potentialités d'une société vers un meilleur lendemain. C'est pourquoi la culture d'un penseur ne s'identifie pas intégralement à sa connaissance historique.

Le penseur « ne conjugue pas » sa culture dans le « passé » mais dans le « mudâri » (3). Précisons, toutefois, que culture et histoire n'entrent pas en conflit, au contraire. Seulement, si l'histoire cherche les richesses qu'il y a dans le passé d'une nation pour gloire nationale, la vraie culture cherche, elle, les aspects révolutionnaires qu'il y a dans le présent et l'avenir afin de mobiliser toutes les énergies humaines et de les faire fructifier au profit commun. Que la culture précède et prépare une transformation sociale, ou l'accompagne et l'inspire, ou vient après pour l'explicitier et la rendre claire. Dans tous les cas la culture est toujours nécessaire. Une société sans culture est une société figée, morte, ou moribonde ; de même une culture sans pensée pour l'inspirer et lui ouvrir de nouveaux horizons et lui donner de nouveaux souffles, devient culture de mythes, mystifications de toutes sortes de drogues mentales.

2. Le « Non » qui instaure l'inauthenticité.

La question qui se pose pour nous maintenant est la suivante :

Est-ce que « culture », dans le sens précédent, s'applique à la culture arabo-musulmane d'aujourd'hui ?

Par respect pour le réel la réponse, bien que douloureuse, est : *Non*.

Certes, nous avons des hommes de grande culture, conscients de leur responsabilité, malheureusement ils ne représentent d'une infime minorité et, malgré leur nombre si réduit, ils se trouvent entourés par l'incompréhension et même par l'hostilité d'autres hommes de culture. Chez certains, cette hostilité se transforme parfois en jalousie et en sournoise agressivité au point de dresser des pièges aux minoritaires.

Ces milieux hostiles sont de trois sortes :

Il y a d'abord ceux qu'on peut appeler les « portefaix de la culture » qui font penser à cet animal auquel fait allusion le Coran (4).

(3) La modalité verbale qui exprime, en grammaire arabe, à la fois le présent et le futur.

(4) Coran, 5, 62.

Ils ont une mémoire surchargée par de cocktails de connaissances variées et mélangées pêle-mêle et ayant parfois une certaine odeur omeiyade, ou barmakite ou andalouse... Mais rien n'y rappelle le XX^e siècle. Ils ne manquent pas d'un certain attrait mais cependant ce qui les caractérise le plus c'est leur inefficacité et in contemporanéité. Les intellectuels de ce premier genre semblent en ignorer le sens-avant, leur regard est toujours fixé sur l'arrière. Dans l'idée « transcendante » qu'elle se fait d'elle-même, cette caste aristocratique, détachée du temps et du lieu, rappelle la situation de certains soufis (mystiques). L'un d'eux, Assahl Ibn Abdellah affirme : « La fréquentation de l'homme sain aux autres hommes est un déshonneur et son éloignement d'eux est un bien. J'ai rarement vu un Saint qui ne vit pas seul ». On rapporte un autre soufi Ibrahim Ibn Add, fermait sa porte de l'extérieur de manière que personne ne pût lui rendre visite.

C'est là un choix prémédité de la solitude en tant que principe et pratique. Bien entendu, ce choix est fait au détriment de l'action, de la raison, des intérêts publics et de la solidarité sociale, ce qui est contraire à l'esprit coranique :

« Par l'instant ! Oui l'homme est en perdition, à l'exception de ceux qui croient et accomplissent des œuvres bonnes » (5).

La foi est donc associée intimement à l'action et « les œuvres bonnes », ici n'est pas nécessairement du seul point de vue culturel et rituel, mais englobe toute activité qui vise à l'accomplissement du bien.

Si, dans une société toutes les gens choisissaient l'isolement et la solitude, la vie dans tous les domaines s'arrêterait, et les premières victimes de la situation qui en résulterait, seraient les non-actifs, les parasites sociaux, quelques soient la qualité et la quantité de leurs prières et de leurs invocations. En effet, si comme dit le Coran :

« La prière éloigne l'homme de la turpitude et des actions blâmables » (6). Y-a-t-il acte plus blâmable que de s'abstenir à accomplir les devoirs envers soi, le prochain est la société ? L'histoire n'a gardé le nom d'aucun réformateur qui ait transformé le cours des événements de son époque en égrainant son chapelet dans la solitude ou par la contemplation à l'ombre des alcôves... Au contraire, si tous les citoyens prenaient la décision de pratiquer l'ascétisme, « La vie pratique cesserait, et par là tout le monde périrait, y compris les ascètes... » (7).

Le deuxième genre d'intellectuels constitue ce qu'on pourrait appeler « *Les mercenaires de la culture* ». Ils vivent de la culture, ou du moins de ce qu'ils croient être une culture. Parmi eux on trouve l'enseignant, l'éditeur, l'orateur des diverses circonstances, le journaliste prodigue qui écrit sur tout, le speaker des radios et télévisions qui parle de qu'il sait mais souvent de ce qu'il ignore...

(5) Coran, 103, 1.

(6) 29, 45.

(7) Abû-Hamid El-Ghezali, Ihyâ.

Nous menons hélas, une vie falsifiée, de mauvaise foi. A force de nous comporter ainsi, nous sommes devenus incapables d'y voir clair en nous, l'inauthentique s'est installé parmi nous comme une nouvelle nature. Il n'est donc point surprenant qu'un professeur entre dans une salle de cours, « décharge » une partie de son bagage « culturel » et rentre chez lui comme un quidam qui se rend au marché exposer ses bottes de navets ou de carottes, ou tous autres produits usuels. D'ailleurs, la culture s'est bien transformée en « marchandise », seulement c'est une marchandise à l'usage des privilégiés matériellement. Souvent cette marchandise est exploitée au profit des groupes de pressions en vigueur, qui font des « mercenaires » de haut-parleurs dont ils se servent et méprisent à la fois.

Dans cette catégorie de mercenaires de la culture, il y a plusieurs modèles que nos aïeux ont connus, nombrés et décrits. Parmi ceux qui en ont parlé en termes critiques et lucides, il y a Ibn Khaldoun des *Prolégomènes* et Abou Hamid Al Ghazali dans son *Ihyà*.

Nous en arrivons maintenant à la troisième catégorie des intellectuels. Ils forment ce que nous sommes tentés d'appeler « les intellectuels égoïstes ». Ils trouvent dans la culture, des distractions et s'y attachent comme ils s'attachent à leurs cigarettes ou aux jeux de cartes. Pour eux, la culture satisfait un penchant individuel ; elle n'a aucune dimension sociale et ressemble aux épices qu'on ajoute aux aliments. Ces intellectuels-là vivent dans la société en « pique-assiettes », au lieu de participer à la transformation du travail et des modes de vie, de coexister avec leur milieu et d'essayer d'en diagnostiquer les maux pour l'en guérir.

Ici aussi une comparaison avec certains soufis pourrait se faire. Nous lisons chez l'un d'eux : « Celui qui veut sauver ses croyances et épargner son corps et son cœur ne doit pas fréquenter les gens, car cette époque est une époque d'ennuis et de terreurs. L'homme raisonnable est celui qui choisit la solitude ».

Toutes les époques connaissent des ennuis et des moments terrifiants, elles connaissent aussi des gens qui apprécient mieux l'oisiveté et la solitude que l'action ; ces gens ne sont utiles à personne, mais tout le monde est à leur service.

Suffira-t-il de dire « non » aux ennuis du monde pour qu'ils disparaissent ? Le « non » n'est point une baguette magique ! Préférer la solitude c'est refuser le monde, et ce refus plonge les oisifs dans un ronflement continu.

Vouloir échapper aux problèmes par leur oubli ou en les niant vient toujours d'un derwiche étourdi ou d'un tartuffe, peu doué. Dans les deux cas c'est une révolte négative qui se dégage du refus du monde et de ses problèmes. Cette révolte signifie que le « révolté passif » est inapte d'assumer la « amāna », qu'il n'est pas digne d'être un « khalif » de Dieu, car la dignité s'incarne dans la responsabilité et dans les sacrifices qu'on consent à accepter pour s'acquitter de ses devoirs.

Puisque la responsabilité est la caractéristique foncière de l'homme ; celle qui lui assure la noble dignité parmi les autres êtres, nous nous demandons ce que seront la position

sociale et le statut antologique de ceux qui refusant le monde et ses problèmes ? Si le jour du déluge, Noë s'était réfugié dans la solitude, il aurait été un traître envers les espèces vivantes et envers Dieu qui lui en a confié la charge. De même, si la solitude était normale, Dieu nous aurait laissés dans les ventres des mamans. Il aurait même supprimé les matrices et les mères. C'est à ceux qui prêchent la solitude que le Coran semble s'adresser dans le verset suivant : « Ne parcourent-ils pas la terre ? N'ont-ils pas des cœurs qui comprennent et des oreilles qui entendent ? Non, ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui sont aveugles » (8).

Ce sont là trois catégories de nos hommes de culture. Nous ne les jugeons pas, nous cherchons tout simplement, à déduire les résultats, négatifs et positifs, de leurs actions dans la cité arabo-musulmane. Nous n'avons pas refusé l'une ou l'autre catégorie ; elles existent en fait et jouissent du droit et de la liberté de défendre leurs points de vue. Mais nous, les peuples, avons choisi le même droit et la même liberté de réfuter ce qui nous semble un mauvais investissement de la pensée. La culture est un patrimoine vivant, commun, et le temps nous échappe, le temps n'attend pas que la culture des « portefaix » sorte de son anarchie, que la « culture » des mercenaires abandonne son exploitation privée, et la culture des parasites son égoïsme.

3. Islam n'est pas fuite du monde.

Les trois catégories de culture coexistent et conspirent spontanément, inconsciemment contre le monde arabo-musulman, parce qu'elles représentent et quotionnent la falsification du réel. Nous avons des universités, des milliers et milliers de savants, de professeurs, de médecins, nous avons un nombre incalculable d'hommes de lettres et de journalistes... Et, malgré tout cela, où en sommes-nous par rapport à ce que nous aurions dû être ?

Ou bien, nous sommes des inconscients incapables de bien réfléchir et analyser nos situations, de dégager des lignes de force de ce que nous avons été et de ce que nous sommes aujourd'hui, incapables de nous comparer à d'autres nations, d'Orient et d'Occident ; ou bien des préoccupations individualistes distraient nos penseurs de leurs devoirs. Seule une culture engagée peut alimenter utilement une pensée progressiste. Les autres espèces de culture ne sont que des marchandises pour la consommation élémentaire, pour les loisirs (remplir le vide et tuer le temps), ou pour l'ostentation. Ce sont des marchandises soumises à la loi du marché de l'offre et de la demande, comme n'importe quelle autre matière de consommation courante dans les régimes de la libre entreprise. S'il nous était permis d'emprunter une comparaison assez audacieuse à Abou Hâmid El-Ghazali, nous dirions : La culture non engagée ressemble à la nourriture : « Il n'y a pas de différence entre l'absorption de la nourriture dans le ventre et le fait de la sortir du ventre. Ce sont deux opérations nécessaires au corps. Celui dont toutes les préoccupations sont centrées sur ce qui entre dans son ventre, sa valeur intrinsèque équivaut à ce qui en sort » (*El-Ibyâ*).

(8) Coran. 21. 46.

Il serait exagérément inexact de soutenir que le monde arabo-musulman n'a pas d'intellectuels conscients. Ils existent, et parmi eux, il y a des gens bien cultivés, remarquables. Toutefois, leur existence est une présence dans un réceptacle spatial, sans poids ni consistance temporels. Cela veut dire qu'il s'agit d'une existence sans mouvement, comme certains ustensiles en métal précieux qu'on accroche sur le mur et qui, en dehors de l'intérêt ornemental ne représentent aucun intérêt pratique. L'immobilité engendre l'inusualité. Malgré le nombre restreint de nos intellectuels, par rapport à plus de sept cent millions de musulmans dans le monde, ils choisissent, en majorité, la Tour d'ivoire.

A quoi donc attribuer cette attitude ? Notre intellectuel manque de courage, comme il manque de biens d'autres vertus que nous aimerions bien signaler brièvement ici.

Nous avons déjà vu que ce qui caractérise l'homme parmi les autres créatures c'est, d'abord et avant tout, le sens de la responsabilité, la suprême « amâna ». Et nous savons tous que répondre de ses actes c'est s'engager, et qu'accepter un engagement c'est, implicitement et explicitement, les sacrifices qu'implique. C'est une aventure continue qui met en jeu notre tranquillité et nos intérêts. En un terme islamique, nous dirions que la culture est un « djihâd », c'est-à-dire des efforts orientés vers des buts qui nous dépassent : un combat pour des fins supérieures. Dans un hadith, le Prophète de l'Islam déclare que « le meilleur des djihad c'est de dire la vérité devant un tyran ». Quels sont les penseurs musulmans qui s'engagent aujourd'hui selon la logique d'un tel djihad ?

Sans un tel djihad, la culture ne saurait devenir une critique constructive, éclairant les chemins de la vie quotidienne, les racines dans la société actuelle et les branches tendues vers l'avenir.

L'intellectuel chez nous a peur de faire les critiques préférant la complaisance à l'affrontement ; il a ainsi peur d'être critiqué parce qu'il ne veut se voir comme le voient les autres et comme il est en fait. Nous sommes hostiles à l'auto-critique.

Le deuxième point faible chez nos hommes de culture, c'est qu'ils s'accommodent du silence et de la soumission au lieu de prendre les positions que leur imposent leurs rangs dans la cité, et leur rôle d'orientateurs, de conseillers, de censeurs, de « muhtassib ».

Bien sûr, on ne saurait exiger de tout le monde d'assumer le rôle de réformateur à l'échelle de toute la communauté. Bien sûr tout le monde est tenu d'accomplir « le amr bil-maâruf... » (La commanderie du bien et l'interdiction du mal). C'est un devoir absolu pour chaque musulman ou chaque musulmane, cependant, c'est un devoir dont l'intensité est relative au degré de clarté que chacun de nous s'en fait. Nous ne pouvons pas discerner tous, avec autant de profondeur, entre le bien et le mal, entre le bon et le mauvais, entre ce qui est possible et ce qui est impossible, ce qui est naturel et rationnel et ce qui est contre la nature, la logique et la raison. Le penseur, l'homme de culture en général, est celui qui saisit les contradictions et arrive à les surmonter de façon méthodique, faisant triompher l'utile sur l'inutile, le bon sur le mauvais.

L'Islam nous fournit des modèles exemplaires à suivre. Ce sont les Prophètes. Ainsi, la mission de Mohamed a connu trois étapes. Il a commencé par réfléchir sur le sens du Message avant de militer pour ce Message. La seconde étape a consisté à convaincre son entourage de la nécessité de s'engager avec lui pour le triomphe des principes auxquels il a cru. Enfin, à la troisième étape, il a élargi son rayon d'action en s'efforçant de répandre ces principes à travers le monde, à vouloir transformer le présent de tous en un meilleur avenir humain. Aussi, a-t-il affronté les ennuis, et les problèmes du monde en les supportant avant de les dépasser. La prophétie ne concerne pas le passé ; elle est dévoilement, prévoyance. Elle déblaie le présent pour la construction de l'avenir. Elle est si l'on peut dire, « prospective » et « demainiste » : elle englobe tous les actes de l'homme et lui « programme » les chemins à suivre pour son accomplissement matériel, moral, intellectuel et spirituel.

En Islam, comme l'affirme un hadith, les « Oulamas » (hommes de culture, savants...) « sont les héritiers du Prophète ». Dès lors, nous nous demandons : qu'est-ce qu'un « alam » musulman, un penseur musulman ? Mérite l'une ou l'autre de ces appellations (ou les deux à la fois) celui qui s'efforce à comprendre l'histoire se faisant et les hommes, et évalue la vie et les êtres par la raison et le sens de l'équité. Toute réforme, dans quelque domaine humain que ce soit, ne réussit que si elle part d'une connaissance claire et d'une pensée lucide. Une pensée généreuse envisage les valeurs en rapport avec l'action qu'avec l'avoir, et surtout en rapport avec ce que nous faisons de nos avoirs. Il est donc nécessaire qu'un penseur réformateur connaisse bien la situation de la société qu'il veut réformer, et qu'il soit capable de définir les conditions et les moyens qui permettent aux personnes d'avoir une existence humaine. Le rôle de la culture est précisément de nous rendre apte à distinguer la « végétative » (vie concentrée dans le manger, le boire, et le commerce charnel), de la vie des personnes soumises à des valeurs et critères universels.

Chaque individu a un âge qui se développe chronologiquement et un autre qui évolue qualitativement. Celui qui réussit à parfaire l'âge qualitatif et à le bien développer et le généraliser parmi les autres, participe effectivement au changement de l'histoire humaine. Cela veut dire que la culture englobe tous les actes humains, politiques, économiques, éducatifs, informatifs et moraux.

4. « *On crucifie les Prophètes pour leurs opinions, pourquoi on ne crucifierait pas des poètes...?* » (9).

Le penseur engagé est un animal social de par sa nature, et l'engagement impose des sacrifices. Le Coran fait les portraits des Prophètes qui se sont engagés pour la vérité au risque de leur vie : Abraham a été condamné à périr par le feu, Moïse à s'exiler, Jésus-Christ à la mort sur une croix et Mohammed à quitter sa ville natale, « Hidjra ». Méditons le cas d'Abraham : Abraham dit à son père Azar : « Prendras-tu des idoles pour divinités ? Je

(9) Le poète Nizim Qablani.

te vois, toi et ton peuple, dans un égarement manifeste » . Ainsi avons-nous montré à Abraham le royaume des cieux et de la terre pour qu'il soit au nombre de ceux qui croient fermement. Lorsque la nuit l'enveloppa, il vit une étoile et il dit : « Voici mon Seigneur ! » Mais il dit, lorsqu'elle eut disparu : « Je n'aime pas ceux qui disparaissent ». Lorsqu'il vit la lune qui se levait, il dit : « Voici mon Seigneur ! ». Mais il dit, lorsqu'elle eut disparu : « Si mon Seigneur ne me dirige pas, je serai au nombre des égarés » (10).

Ainsi Abraham témoigne pour la vérité, témoignage contre son père et contre toute la société, mais entre le vrai et le faux, il a choisi le parti le plus difficile : il a combattu le faux.

Ainsi, l'Islam lie intimement l'action à l'intention qui est une tension qui tient notre conscience en éveil et notre sens moral toujours ouvert sur nos actes et sur leurs résultats.

Chers frères,

Toute culture qui ne fait pas progresser n'est pas une vraie culture. "La culture pour la culture" abstrait le réel de sa réalité et fait de la pensée une force de mythisation et du penseur un simple charlatan. La pensée est toujours encadrée dans une histoire précise où co-vivent des groupements humains. La culture, la science de la pensée, sont des moyens et non des fins en elles-mêmes. L'histoire humaine est une réflexion qui se tisse continuellement à la recherche des moyens aptes à mieux humaniser l'homme, tout l'homme. C'est l'idéal vers lequel tend toute pensée. Nous lisons dans le Coran : "Par l'instant ! Oui, l'homme est en perdition, à l'exception de ceux qui croient; de ceux qui accomplissent des œuvres bonnes ; de ceux qui s'encouragent mutuellement à rechercher la Vérité ; de ceux qui s'encouragent mutuellement à la patience". (11).

L'encouragement pour la recherche de la vérité est un appel mutuel à la mobilisation générale de toutes les énergies humaines, à différents niveaux. Celui qui prend un tel engagement et incite les autres à en faire autant, est nécessairement conscient de sa responsabilité, c'est-à-dire de ce qui fait qu'il est être humain.

(10) Coran, 6, 74 à 79.

(11) Coran, 103, 1 à 3.

**OUVRAGE MODERNE D'OPHTALMOLOGIE DATANT
DU VI^{me} SIECLE DE L'HEGIRE (XII^{me} siècle) :
« GUIDE DES OPHTALMOLOGUES »
DE MOHAMED IBN ASLAM EL-GHAFIQUI**

Par le Dr Saïd Chibane
Professeur d'Ophtalmologie
à l'Université d'Alger

Le Prophète de Dieu que le salut de Dieu soit sur lui a dit que Dieu ait mon frère Moïse en sa miséricorde ; lorsqu'il a appris le changement de son peuple il s'est mis en colère, mais lorsqu'il a constaté de ses yeux, il a brisé les planches.

La sagesse chinoise dit aussi qu'un dessin vaut 1.000 mots. C'est sans doute à cause de ces deux enseignements que j'ai choisi comme thème à vous proposer pour notre réflexion commune sur le point quatre de ce séminaire un manuscrit de médecine arabe.

La grâce de Dieu a voulu que je parvienne à obtenir une copie intégrale d'un manuscrit de médecine arabe, unique au monde - à notre connaissance - et qui a trait à ma spécialité. Comme j'ai eu un grand plaisir à le feuilleter et à l'analyser, ceci m'a poussé à vous le proposer dans l'espoir que vous partagerez cet intérêt.

Cette présentation ne peut être un cours sur l'histoire de la médecine ou de l'une de ses spécialités, c'est beaucoup plus modestement un essai d'attirer l'attention de la jeunesse studieuse vers le domaine important, très utile qu'est l'histoire des Sciences qui s'intègre avec l'histoire de la pensée humaine.

Il est d'autre part bien évident que le titre de ce sujet ne doit pas entraîner un malentendu.

Il ne s'agit pas de faire le panégyrique de telle ou telle personnalité de l'histoire de la médecine étant donné que tous les tenants et les aboutissants nous manquent pour nous permettre une appréciation exacte, objective de l'apport original de chaque auteur et en particulier de celui de notre sujet d'étude.

Il s'agit encore moins de proposer cet ouvrage à la pratique médicale au dernier quart du XX^e siècle c'est-à-dire à huit siècles d'intervalle. Ce serait démeriter de cet illustre prédécesseur lui qui légitime et justifie la rédaction de son ouvrage par le fait que son avis est différent d'ailleurs (Sina et Abulkassim Ezzahraoui) et vous savez de quelles autorités médicales et chirurgicales universelles il s'agit - et son avis n'est pas basé sur une quelconque théorie mais bien sur l'observation clinique et l'essai thérapeutique. Et à ce propos il est utile de rappeler le conseil du grand Errazi que l'on trouve dans son livre El-Fossul dans lequel recommande ce qui suit : Actuellement un ouvrage de médecine cesse d'être moderne tous les 10 ans à peu près et bien entendu pour la simple raison que telle ou telle nouveauté diagnostique et thérapeutique est venue corriger une erreur ou résoudre un problème antérieurement insoluble.

Mais pourquoi alors le terme "Ouvrage moderne" ?

1^o - D'abord : les résultats actuellement vrais de l'expérience humaine et de l'esprit humain sont modernes tant qu'ils ne sont pas contredits. Cet ouvrage renferme un grand nombre de ces résultats :

a) une méthode d'exposition, d'enseignement qui peut être considérée comme très valable ;

b) une approche des problèmes cliniques encore tout à fait raisonnable ;

c) des erreurs nombreuses mais qui sont le fruit d'une démarche de l'esprit libre et par cet aspect qui tranche avec le passé relativement à notre auteur il s'agit d'un apport de la civilisation musulmane au progrès humain ;

d) des qualités de rigueur, d'honnêteté scientifique : puisque nous le voyons critiquer son diagnostic à propos d'un nourrisson de 30 jours et nous lisons comment il donne tous les détails nécessaires à la réalisation des instruments, au succès des techniques chirurgicales ;

e) des qualités de constructeur puisqu'il bâtit sur l'expérience des Anciens (les meilleurs selon le grand conseil de ciceron qui demandait d'apprendre sur les meilleurs exemplaires des meilleurs auteurs à notre disposition). La bibliothèque médicale de notre auteur ne contient que les livres royaux :

- Hussein Ibn Ishaq
- Ali Ibn Aïssa
- Ibn Sina
- Abulkassim Ezzahraoui

en l'analysant avec l'expérience personnelle et son libre examen.

2° - Il suffit - comme gloire à un ouvrage d'être moderne et à jour en son temps - et on vient de voir comment cet auteur a rédigé son livre en étudiant ce qu'il y avait de mieux dans ce qui était disponible.

Mais on verra que rien n'est parfait et que la conjoncture historique fera qu'il aura manqué une référence par la faute sans doute de la division du monde de l'Islam en son temps déjà. Les livres d'Alhassan Ibn El-Haythèm ne semble pas lui avoir été familiers, mais peut-être était-il plus praticien que philosophe savant.

3° - Ce qui donne le caractère moderne c'est ce qui est encore profitable au moment où l'on vit. Et nous pourrions retirer un grand profit d'étudier cet ouvrage.

- Pour retrouver la terminologie scientifique originale et reprendre le tissage de la toile à l'endroit où les maîtres de la langue arabe scientifique ont eu la plume ou l'outil arraché des mains. Lorsque l'auteur arabo-Islamique de 1970 veut rédiger un ouvrage d'ophtalmologie la dernière référence scientifique authentiquement arabo-islamique est bien l'ouvrage d'El-ghafiqi. Il s'agit de combler le hiatus et donc de reconnaître le point de départ. Il y a sans doute une signification au niveau de la philosophie de l'histoire : le dernier grand fleuron de l'ophtalmologie arabe scientifique est andalous et le premier ouvrage d'ophtalmologie arabe scientifique au 20^e siècle est de Damas. L'on ne peut qu'être ému devant ce gigantesque point de l'Histoire puis-je ajouter que si la médecine dite populaire des pays musulmans avait pu utiliser des ouvrages de cette qualité au lieu des compilations de recettes plus ou moins magiques la santé des musulmans serait bien meilleure...

Voilà pour les définitions ou mieux pour les acceptations que nous avons voulu donner ou faire porter par le terme "moderne" associé à l'ouvrage de Elghafiqi.

Ajoutons pour terminer que nous sommes conscients que l'exposé sur un manuscrit devrait être le résultat d'un travail collectif d'historiens des sciences, de linguistes et de spécialistes. Mais peut-être doit-il y avoir un commencement à tout et mon souhait que des vocations naissent pour que les fruits du passé puissent être goûtés par chaque génération qui doit à son tour préparer son propre legs, l'héritage qu'elle laissera aux suivantes.

L'étude de ce texte nous montrera clairement certains facteurs de la grandeur de la civilisation musulmane, certaines causes de sa régression et peut être quelques conditions de sa renaissance dans ce domaine tout au moins.

Le manuscrit est resté ignoré du monde musulman pendant 8 siècles — d'autres le sont encore. Ils entendent des vocations de premiers de cordée.

Ces considérations étant faites et il fallait qu'elles le soient, pour les générations qui auront la quarantaine au 21^e siècle en l'an 2000 et qui doivent s'y préparer chaque jour examinons successivement si vous le voulez bien les données relatives à l'histoire du manuscrit, à l'auteur de l'ouvrage original dont le manuscrit semble n'être qu'une copie, à l'analyse rapide du texte :

son plan, son contenu, son expression en la comparant aux données actuelles et en 4^e lieu dégager des déductions et commentaires généraux de cette analyse dans le cadre du point quatre du programme de ce séminaire. C'est dans la bibliothèque de la clinique ophtalmologique de la faculté de médecine de Strasbourg voici plus de 20 ans que j'ai fait connaissance avec le nom d'Elghafiqui et de son livre.

Parmi les trésors de cette bibliothèque en français, allemand, anglais, espagnol, il y avait un livre respectueusement conservé une traduction en français d'une partie du guide de l'oculistique présentée par le grand ophtalmologiste historien de la médecine arabe Max Meyerhoff et édité par les laboratoires du Nord de l'Espagne. J'étais heureux de contempler le fac simile de une page et ai parcouru les feuillets, admiré les termes en me disant « l'honneur est sauf, parmi toute cette science la langue arabe est malgré tout représentée.

En 1972, on m'a demandé de participer à une réunion internationale sur l'histoire de la médecine organisée à Milan par la Société Italienne d'histoire de la médecine. J'ai passé mes vacances de l'été à lire le livre de Meyerhoff que j'ai trouvé à la bibliothèque de la clinique ophtalmologique d'Alger, la partie ophtalmologique du canon d'Avicenne, la chirurgie d'Abulkassim Ezzahraoui, dans la tradition, la Rahma fittib et le poème Eddiry Elatiba, Nafh Ettib Ellhouhel Essoundoussia consacré aux maladies oculaires et que m'a gracieusement offert Cheikh Saïd Boudaoud.

J'ai cherché dans les mosquées de Grande Kabylie vers Tizirt, Dellys, dans les coins les plus reculés à trouver trace d'autres sources... Cela a été passionnant et m'a permis d'augmenter mon intérêt pour le livre d'Elghafiqui.

J'ai présenté le résultat de cette étude à Milan, étude publiée par la Fondation Giovanni Lorenzi et me suis promis de compléter l'étude dès que j'aurais eu accès à tout le manuscrit.

Grace à la bibliothèque universitaire d'Alger j'ai pu acquérir un microfilm de l'ensemble du manuscrit d'Elghafiqui déposé à l'Escorial de Madrid. Grace au Docteur Amer Talbi j'ai su qu'il existait une photocopie d'un manuscrit au Dar Elkoutoub au Caire.

En février dernier lors d'un congrès, j'ai pu obtenir la photographie de dix pages de la photocopie du manuscrit étant donné que pour avoir le microfilm en entier il fallait qu'il y ait échange inter-bibliothèques. C'est le fils du regretté Cheikh Tofaïch illustre savant de Ghardaïa qui m'a aidé dans cette tâche.

J'ai rapporté ces photos que j'ai choisies assez significatives pour les comparer à mon microfilm de l'Escorial. Il s'agit du même manuscrit.

La copie du Dar Elkoutoub est sans doute celle de Meyerhoff. Voilà pour l'histoire de ces copies que je vous rapporte comme petit exemple des besoins de l'histoire de la médecine.

Qu'en est-il du manuscrit lui-même ?

Le manuscrit de l'Escurial est conservé sous le N° 835. Il s'agit d'un volume en octavo de 292 feuilles assez sérieusement endommagé par le feu.

Les premières pages contiennent des inscriptions en caractères latins et en langue latine difficilement lisibles, on y lit une date 691. Une autre inscription en arabe mais en caractères différents de ceux du manuscrit nous indique qu'il s'agit d'un ouvrage de grande valeur et indique l'année 991 de l'Hégire.

La typographie du manuscrit est superbe. Elle est d'une très grande lisibilité sauf bien entendu dans les parties des feuilles endommagées par le feu.

La distribution du texte est régulière avec des espacements très harmonieux.

Dans le corps du texte on remarque des ratures assez intéressantes. Après la plupart des invocations au Nom de Dieu le Clément et le Miséricordieux, la phrase que le salut de Dieu soit sur le Prophète est raturée sauf dans un cas qui n'est pas très apparent, ce qui laisse supposer que les ratures n'ont pas été le fait du lecteur mais d'une personne étrangère à l'étude puisqu'elle laisse échapper une formule, soit inquisiteur, soit commerçant, la Reconquista, soit toute autre hypothèse : lecteur chrétien ou israélite, musulman forcé à cacher sa foi.

Des illustrations nombreuses représentent des instruments de chirurgie oculaire.

Cet ouvrage a été présenté dans l'histoire de la médecine arabe par Leclerc en 1876 et par Hirschberg dans son histoire de l'ophtalmologie Max Meyerhoff en 1933.

Voyons maintenant ce que nous savons de l'auteur de ce manuscrit.

Selon Leclerc et Hirschberg, Mouhamed Ibn Kassoum Ibn Aslam Elghafiqi a vécu au 12^e siècle de l'ère chrétienne.

La notice du recueil des catalogues de manuscrits de Dar Elkoutoub Elmisria indique que l'auteur serait décédé en 560 de l'hégire soit 1180 de l'ère chrétienne et que la copie a été faite à Malaga.

Les références que donne Elghafiqi montrent qu'il a exercé l'ophtalmologie à un moment à Cordoue, qu'il a rédigé son ouvrage à l'intention de son fils après une grande expérience du métier, Meyerhoff fait remarquer que le nom de Elghafiqi se rapporte à la tour Ghafiq qui se trouverait aux environs de Cordoue.

Nous avons recherché dans certains livres importants de l'histoire de la civilisation musulmane en Andalousie :

1) La partie consacrée au Maghreb et l'Andalousie dans les classes de médecine de Ibn Abi Oussaibia qui date du 6^e siècle de l'Hégire.

2) Le livre de Nafh Ettib ou le Rameau odorant de l'Andalousie du grand écrivain et poète tlemcenien El Maqqary.

3) Les belles parures de Hollal Soundoussia de l'Emir Chekib Arslan dont les livres doivent être étudiés par tout jeune musulman.

Je n'ai pas pu consulter d'autres ouvrages originaux mais, n'ai pas trouvé trace de cet auteur bien que de nombreux savants originaires de Ghafiq soient cités. Par exemple Ibn Abi Oussaïbia qui était lui-même ophtalmologiste nous donne une biographie qui a laissé un ouvrage de Botanique dont j'ai vu une photocopie au Caire.

Certaines considèrent Ahmed Elghafiqi comme le fils de l'ophtalmologiste sujet de notre exposé. Il serait étranger que Ibn Abi Oussaïbia ait été ignorant de cela ou qu'il n'en ait pas parlé alors qu'il s'agit d'un collègue de sa spécialité. A la lecture du texte il se pose la question : s'agit-il là du texte original ou d'une copie. Ce livre aurait échappé de justesse au feu.

Il semble d'après le contexte qu'il s'agit d'une copie seule à avoir été conservée.

Elle serait ainsi restée ignorée du Maghreb et de l'Orient parce que la coupure s'est établie entre l'Andalousie et le reste de l'Islam.

Examinons le texte et d'abord sa structure, son plan. L'ouvrage comprend une introduction très riche d'enseignements en 6 livres.

Le 1^{er} concerne la déontologie, avec l'enseignement du vertueux Hippocrate.

Le 2^{me} traite de l'anatomie de la tête.

Le 3^{me} développe la physiologie.

Le 4^{me} expose la pathologie en général.

Le 5^{me} livre est consacré à la pharmacologie.

Le 6^{me} et dernier livre traite en détail des maladies des yeux, de leurs symptômes, du diagnostic, du pronostic et du traitement médical et chirurgical.

Chaque livre est précédé de la Basmalah avec le salut sur le Prophète (raturé la plupart du temps comme nous l'avons indiqué).

Les différents chapitres sont annoncés très clairement et séparés par des lettres de l'alphabet A. BA. DJA. D lettres choisies par leur distinction et leur rapide repérage.

Le plan est annoncé en tête de chaque chapitre.

Cet aspect didactique est valeur toujours sûre en pédagogie. L'importance du plan d'exposition est à souligner comme le fait Max Meyerhoff dans sa magnifique étude du premier traité d'ophtalmologie scientifique au monde.

Les 10 traités de l'œil de Houssein Ibn Ishaq de la fin du 9^e siècle de l'Hégire, les auteurs grecs et les premiers auteurs arabes reprennent le même sujet, étudient chaque maladie dans 3 livres différents au livre des diagnostics puis au livre des symptômes enfin au livre des traitements. Mais par la suite les grands médecins arabes et islamiques adopteront un plan beaucoup plus rationnel est plus didactique, le plus moderne d'étude et d'exposition des maladies comme une entité : traiter à fond chaque maladie sous ses différents aspects.

Ceci constitue un progrès considérable à l'école médicale arabo-musulmane :

Le plan de Elghafiqi est un plan tout à fait logique et tout à fait moderne. Il traite chaque maladie à fond sous tous ses aspects. La compréhension en est facilitée et le progrès possible.

Le plan anatomique est suivi dans l'exposé de maladies oculaires et les paupières, la conjonctive, la cornée, l'iris, le cristallin, la vitré, le nerf optique.

C'est un plan moderne. Il est suivi encore dans tous les manuels d'ophtalmologie.

L'historien, oculiste italien Sarnelli a remarqué dans l'Encyclopédie de l'Islam à l'article Elghafiqi :

« En jugeant cet ouvrage du point de vue actuel, on ne peut qu'entrevoir précisément dans le plan de l'œuvre et la disposition de la matière une sorte d'anticipation de la conception moderne de la pathologie oculaire nécessairement liée et suivant un corollaire celle de l'organisme entier ».

Voilà pour le plan de l'ouvrage exposé des connaissances.

Qu'en est-il du contenu du livre, du fond de l'ouvrage ? Et d'abord par rapport à quels éléments de référence avons nous fait cette analyse.

Pour cette étude du texte nous sommes éclairé par la consultation de l'ophtalmologie du canon de Ibn Sina de la chirurgie d'Abulkassim Ezzahraoui des 10 traités de l'œil de Hussein Ibn Ishaq, d'autre part des ouvrages de médecine populaire et se sont les seules actuellement mis à la disposition des populations de culture exclusivement arabe c'est-à-dire Errahma avec Elhikam fittib du 16^e siècle celle d'une palme didactique composée par Eddiri en 1685 enfin pour la partie européenne avec deux manuels d'ophtalmologie publiés en Europe l'un par Delarue en 1820 à Paris le second par Scarpa en 1821 à Pavie en Italie.

Nous avons choisi cette limite puisque ces ouvrages font tous partie de la période préophtalmoscopique. En effet, l'ophtalmoscope inventé par Herman Helmholtz révolutionnera l'ophtalmologie à partir de 1850 en ouvrant à l'œil humain la moitié restée cachée de l'œil vivant, sa rétine et la tête du nerf optique.

I - L'introduction est malheureusement incomplète. Il manque la ou les premières feuilles. Ce qu'il en reste est de grande valeur. Les premiers mots sont « la recherche du grain et le nom de la paille des choses » ils forment la mise en garde contre l'appât du gain en médecine puisqu'il fait perdre le respect. Il s'adresse à son fils pour lui dire que lorsqu'il a entrepris l'étude de l'ophtalmologie il n'existait pas de somme suffisante et efficace.

Il cite les grands auteurs en définissant leur apport particulier avec un esprit critique très net. L'introduction renferme les références uniquement arabo-islamiques puisqu'elles sont celles qui comptent. L'apport greco-indou a été assimilé et arabisé pour la simple raison que les arabes et les musulmans sont devenus les continuateurs de la médecine antique. Il y a toutefois référence au vertueux, honorable Hippocrate pour les règles de l'éthique médicale, qui sont dans le premier chapitre très clairement et très précisément énoncées : respect du secret professionnel, gratuité aux pauvres en leur fournissant les remèdes nécessaires, honorer ses maîtres.

La formulation est très élégante et ne manquera pas d'influencer les rédacteurs de Godes de déontologie.

La conception générale des obligations de l'ophtalmologiste et le programme de formation qu'il propose sont encore valables.

Il demande au spécialiste une formation très étendue de médecine et d'ophtalmologie.

II - L'anatomie dans cet ouvrage ne semble avoir fait de progrès. Il n'y a pas de référence au schéma d'Ibn Elhaythem. A ce propos il convient de signaler qu'à la bibliothèque de la Faculté de Médecine du Caire existe une photocopie du manuscrit sur l'anatomie de l'œil de Ecchems Eddine Ibn Mohamed Ibn Elhassan l'oculiste connu sous le nom de Baourd. Je ne sais si une étude en a été faite. L'anatomie pour le problème de la discussion. Problème difficile dans tous les pays.

III - Quant à la physiologie, l'étude de l'article nous montre un grand hiatus dans l'évolution de la science en pays d'Islam.

Il apparaît en effet, qu'Elghafiqi n'a pas eu connaissance ou n'a pas profité de l'explication apportée 20 ans auparavant par le savant Alhassen Ibn Elhaythem qui a montré que la vision était possible grâce à l'action objective de la lumière sur l'œil.

L'on sait qu'avant Ibn Elhaythem la vision était considérée comme le résultat de la rencontre à travers les nerfs optiques, l'œil et l'air... d'un fluide émanant du cerveau avec

les objets du monde extérieur. Ibn Elhaythem a déclaré que la sensation douloureuse éprouvée au matin en regardant le soleil est la preuve, l'action de voir se réaliser par la pénétration de la lumière dans l'œil.

Il existe également une lacune dans ce chapitre de physiologie c'est celui de la vision binoculaire telle qu'elle était déjà conçue par Ibn Elhaythem qui a inventé un appareil pour examiner la vision binoculaire, appareil dont le grand savant Joval rapporte le dessin dans un de ses livres en 1896.

Cette analyse nous impose de réfléchir aux causes qui ont fait ou pu faire que ces lacunes aient existé.

Voici une liste des possibles :

1) Coupures des relations scientifiques entre le Caire et l'Andalousie dans cette période trouble de l'histoire de l'époque où :

2) Ibn Elhaythem a dû simuler la folie pour échapper à la colère du pouvoir du Caire.

3) Ces livres ont pu souffrir de cela et n'avoir pas connu de diffusion.

4) La possibilité que les médecins en général n'avaient pas à étudier les sciences fondamentales comme les mathématiques, l'optique et il est possible que ce genre d'ouvrage était en quelque sorte réservé à un nombre limité de grands savants s'occupant et de la médecine et de toutes les autres branches de sa connaissance.

5) Il est possible que ces livres étaient connus en Andalousie mais les incendies tels que celui des livres de Cordoue (on parle de 200.000 volumes détruits) n'ait pas laissé de trace de ces œuvres.

6) Les notions de pathologie générale se ressentent bien entendu dans l'enseignement d'alors en médecine générale et ce sont les grandes avenues de la médecine humorale et des tempéraments qui semblent classer les affections et donc les indications des maladies à étiologie inconnue alors.

V - La pharmacopie est très variée et comporte l'arsenal des médicaments, drogues, préparations préconisées par les anciens mais un certain eccléctisme est manifeste. L'étude de l'histoire de la pharmacie est à même de percevoir des différences qu'il ne m'a pas été possible de déceler.

VI - Quant au 6^e livre est certainement la partie la plus importante et qui a pratiquement été traduite entièrement par Max Meyerhoff, il montre selon le plan de description que nous avons indiqué, une très grande richesse dans la description des maladies quelques observations suffiront pour l'esprit de cet exposé.

Elghafiqui accorde une grande importance à l'ophtalmologie spéciale des enfants. C'est une spécialisation qui est toute récente dans les temps modernes, l'ophtalmo-pédiatrie moderne date de quelques dizaines d'années.

Le trachome est décrit en plusieurs formes cliniques et selon le degré de gravité, il préconise le traitement par instillation d'antiseptiques avec la frotte des granulations avec un instrument moussé la « ouerda ». Ce traitement, dans son principe est encore utilisé pour les cas graves. Les conjonctivites sont classées en aiguës et chroniques et le fait est que 6 siècles après qu'Elghafiqui ait conseillé d'instiller des collyres antiseptiques, le Professeur d'ophtalmologie à Paris préconisait de couper la *conjonctive* dans le cas de (*conjonctivite*) ce qui n'est pas efficace et est même dangereux.

Scarpe à Pavie en 1821 se réfère nommément aux auteurs arabes dans sa classification des formes des conjonctivites et de leur traitement.

Les deux manuels européens que nous avons signalés utilisent dans ses grandes lignes le plan d'étude, le catalogue des affections oculaires tels qu'on les trouve chez Elghafiqui.

Nous trouvons par contre des erreurs dans le traitement que ne commettait pas l'ophtalmologie arabe en Andalousie au 11^e et 12^e siècle.

Delarue recommandait en 1820 de n'opérer le *trichiasis* que dans les formes extrêmes et de les traiter médicalement, alors que le seul traitement efficace est chirurgical et Elghafiqui, décrit deux techniques différentes accompagnées d'indications précises.

Le traitement des Kystes des paupières n'est pas efficace tel qu'il est indiqué dans les 2 manuels d'Europe au 19^e siècle. Elghafiqui préconise d'opérer par voie externe les gros kystes externes et de suturer la peau de la paupière avec un fin cheveu de femme. Il est curieux de signaler que dans cette 2^e moitié du 20^e siècle qu'un grand ophtalmologiste chirurgien européen réputé a critiqué des sutures de cornée avec des cheveux de femme comme suture biologique résorbable.

Le pannus qui est un voile sur la cornée est décrit comme contagieux et l'on comprendra l'intérêt de cette notion lorsqu'on sait que le pannus est un signe du trachome qui est lui-même une maladie contagieuse. Il recommande d'éviter la contagion en protégeant l'œil sain.

Le traitement du ptérygion est bien codifié avec des améliorations par Cappre aux anciens. Il distingue le vrai ptérygion du faux ptérygion dont le traitement présente un danger — c'est pourquoi il donne des conseils de prudence opératoire valables. Il recommande des soins après l'intervention pour éviter l'adhérence de la paupière au globe oculaire qui continue de se voir encore maintenant lorsque les suites opératoires ne sont pas bien contrôlées.

Elghafiqi donne et cela semble être le premier, un chapitre de traumatologie oculaire avec les moyens de diagnostic et de traitement des corps étrangers. Ce manuscrit est de traitement des corps étrangers. Ce manuscrit décrit la pathologie de la cornée et décrit avec exactitude le signe de la perforation de la cornée qui est encore enseignée, tâche noire entourée d'une zone blanchâtre avec déformation de la pupille.

L'observation des malades porteurs de cataractes constitue un progrès par rapport à Ibn Sina. Le pronostic opératoire est tiré de l'état des réactions pupillaires à la lumière, la rigidité de la pupille étant considérée comme un élément de fâcheux pronostic l'intervention préconisée est l'abaissement de la cataracte mais de la technique présentée et les instruments utilisés méritent à des siècles de distance d'être respectés. Les soins post-opératoires le méritent encore plus. En effet, Elghafiqi applique un pansement binoculaire et impose le repos total pendant 3 jours comme le commandait déjà Hussein Ibn Ishaq, et fait appliquer une pommade biologique à savoir le jaune d'œuf qui est produit originellement stérile et cicatrisant avec la vitamine A qu'il contient.

Du point de vue de la chirurgie palpébrale cet ouvrage est en progrès sur celui de Abulkassim Ezzahraoui. L'utilisation de certaines plantes à fleurs comme la belladone lui permettrait de rendre noir un œil bleu en dilatant la pupille.

Elghafiqi recommandait aussi de tatouer les taies de la cornée à titre d'opération esthétique.

Tels sont quelques éléments recueillis à la lecture de ce manuscrit, principalement pour cette dernière partie dans sa traduction française par Max Meyerhoff. Certainement que la publication de ce manuscrit nous donnera des renseignements complémentaires.

Après avoir analysé sommairement le fond, voyons maintenant comment se caractérise l'expression dans ce manuscrit, examinons sa forme d'expression.

Les linguistes et les hommes de lettres, auront certainement beaucoup mieux à dire. Mais pour ce qui nous concerne comme médecin, la clarté, la simplicité, la concision et le mot juste sont les qualités que j'y remarque. Il s'agit réellement de la langue arabe scientifique sans fioritures.

Le chemin parcouru par la langue arabe médicale depuis les premières traductions de l'époque d'El-Manon est considérable.

Une étude comparée du premier texte de Hussein Ibn Ishaq et de celui d'Elghafiqi séparé par 4 siècles doit relever ces progrès et c'est tout à fait normal. La liste des mots clés et des termes techniques est importante et écarte les synonymes souvent préjudiciables à l'expression scientifique.

Dans ce livre, avons-nous dit, le dessin est utilisé de bonne manière pour les schémas d'instruments avec les précisions nécessaires à leur fabrication. Dans ce traité l'auteur nous donne des précisions détaillées pour la fabrication des instruments.

De cette étude comparée rapide, que retirons-nous en somme ? Qu'est-ce qui est moderne ou mieux qu'est-ce qui ne nous semble pas dépassé dans notre temps, qu'est-ce qui annonce la venue de la médecine moderne et par conséquent a contribué au progrès.

Quant aux causes du progrès, elle nous semblent résumer :

- 1) Il y a l'organisation des connaissances selon un plan rationnel et logique.
 - 2) l'expression en un style clair et précis ;
 - 3) une bibliographie critique ;
 - 4) le souci de l'observation rigoureuse ;
 - 5) l'expérience personnelle ;
 - 6) la générosité dans la communication, la transmission des détails des techniques qui réussissent.
- La médecine nécessite l'observation et l'exercice pour être apprise, il est nécessaire d'avoir un maître qui en montre les caractères, les livres ne peuvent suffire.
- 7) Le rejet de l'argument d'autorité qui a tant fait de torts au développement des connaissances.
 - 8) Il a en dernier lieu, cette générosité qui qualifie et ses semblables, et qui nous annonce le XXI^e siècle.

Il semble que le premier facteur de la stagnation puis la décadence vienne de la perte de ce facteur de progrès. Après la destruction ou la perte des écoles de médecine arabo-islamique à Bagdad, en Andalousie les livres ont été les seuls éléments de formation médicale ils n'ont pu produire que des écritures et des copies de plus en plus éloignées des réalités de la clinique et cela a abouti à l'utilisation d'inscriptions magiques pour guérir. Aucune inscription magique n'est préconisée par Mohamed Ibn Kassoum Ibn Aslam Elghafiqi qui accorde la seule importance au médicament selon la tradition du Prophète telle qu'elle ressort du Hadith d'Ibn Abbas. Ibn Abbas rapporte qu'un homme a demandé au Prophète de Dieu que le Salut de Dieu soit sur lui :

« Est-ce que le médicament peut être utile devant ce qui est écrit ? ».

Le Prophète que le Salut de Dieu soit sur lui a dit :

« Le médicament fait partie de ce qui a été décidé par Dieu qui fait bénéficier qui il veut par ce qu'il veut ».

Je vous ai cité ce Hadith comme argument décisif contre ceux qui font croire que ce sont les dogmes de l'Islam qui ont fait stagner les musulmans.

Mais la 2^e cause de la décadence ou de la stagnation c'est ce que nous avons remarqué dans ce livre de médecine qui n'a pas bénéficié des sciences fondamentales voisines comme l'optique pour l'ophtalmologie.

Les travaux de Ibn Elhaythèm ont dû attendre Newton et Kepler pour être utilisés au profit du savoir humain.

Il convient ici de souligner que les plus grands progrès en médecine ont été acquis grâce à l'alliance entre les sciences fondamentales de laboratoires, les sciences cliniques des hôpitaux. Par exemple, en ophtalmologie, les lunettes et l'ophtalmoscope ont permis de faire des progrès considérables à l'étude de l'œil et de ses maladies.

Voici pour le médecin. Pouvons-nous généraliser !

Si nous voulions résumer les facteurs de la décadence ou de la stagnation en général à la lumière de ce que nous avons trouvé au cours de cette étude nous trouvons deux causes principales :

— La première cause est la coupure verticale entre les générations, coupure qui se produit par la destruction de l'acquis des Anciens ou de la méconnaissance ce qui explique que le Canon d'Ibn Sina est resté oublié et a laissé la place aux compendia de Harouniète.

— La deuxième cause est la coupure horizontale par le manque d'échanges dans la même génération.

Ce qui est survenu à l'héritage d'Ibn Elhaythem rassemble ses deux causes, la coupure dans le temps et dans l'espace.

Quant au facteur de renouveau il existe des conditions connues, éprouvées dans l'histoire de nombreuses civilisations.

Le premier est celui qui : a été utilisé par les Arabes à Bagdad entre le 1^{er} et le 2^{ème} siècle de l'Hégire, puis celui utilisé par l'Occident trois siècles plus tard, lorsque chacun s'est intéressé à ce que l'autre avait de trésors scientifiques et a pris les mesures nécessaires pour les assimiler et en profiter.

Dans la première moitié du 12^{ème} siècle de l'ère chrétienne l'archevêque Raymond de Sauvetat a organisé un atelier de traduction à Tolède. Au même moment Gérard de Crémone a dirigé 86 traductions à partir des livres arabes.

Pierre le Vénérable demandait une traduction du Saint Coran. Mais ce que nous devons remarquer ici c'est que l'Occident a continué de traduire et d'améliorer de génération en génération les traductions pour profiter de l'héritage des autres nations. Peut-être est-ce là que réside un secret de son développement continu.

Ajoutons que les occidentaux ont accompli un travail communautaire puisqu'il y avait exemple en Andalousie des savants traducteurs venus de pays différents d'Europe et les relations entre leurs savants se sont développées avec l'échange de leurs expériences jusqu'à nos jours malgré tout ce qui a pu les séparer dans les conflits.

Mais le second est nouveau dans ses applications et ses dimensions. Si dans l'étude de l'histoire, il convient de rechercher les erreurs qu'il nous faut ne pas répéter, il est bien entendu que ce sont les perspectives du 21ème siècle qui doivent guider notre réflexion, et d'orienter nos esprits, car s'il est possible d'imiter le passé est-il possible d'imiter l'avenir ? Ceux qui s'occupent des plans et des prospectives parlent d'une société nouvelle qui sera le résultat de l'époque industrielle que connaît une grande partie du monde et cette société - dite post-industrielle sera selon l'un des spécialistes les plus éminents. Une société dans laquelle "le facteur le plus important d'innovation sera l'organisation de la connaissance théorique et où les institutions intellectuelles deviennent le centre de la structure sociale.

Il apparaît ainsi que le progrès de la science, qui est la condition du salut réclame de toute communauté humaine qu'elle participe par le plus grand nombre dans le développement de la science et cette participation demande l'usage d'une langue commune au plus grand nombre d'hommes qui l'utilisent dans leur vie et l'aiment.

Ces langues deviennent le trait d'union entre les différentes grandes communautés par l'intermédiaire des traducteurs savants.

Les musulmans se sont mis par la force des choses, individuellement, puis massivement à l'école de l'occident dans cette 2ème moitié du 20ème siècle.

Ce phénomène est porteur des conséquences exceptionnelles.

Les musulmans ne doivent pas se contenter de suivre les démarches d'autrui ils doivent maîtriser à chaque étape le transfert technologique et le développement de la logique scientifique au bénéfice des masses populaires garantes du progrès.

Il apparaît ainsi que l'échange constant des impératifs pour être capables de produire au lieu de rester seulement des consommateurs.

Pour ces échanges spécifiques la langue arabe, la langue du Coran qui a été enrichie par les savants musulmans de toute l'histoire a permis aux peuples musulmans de différentes races de progresser rapidement dans les sciences, de construire un édifice scientifique et culturel qui a fait avancer l'humanité est capable grâce à ses racines spirituelles de participer dans le présent et l'avenir au progrès de la civilisation.

Comme la science est bien de tous ceux qui s'efforcent de l'assimiler et de la développer, la langue arabe scientifique formée par des générations de savants de tous les pays d'Islam sera une nouvelle fois un moyen pour le bonheur des hommes.

Ces deux facteurs : ouverture active par la traduction dans les deux sens, unité dans l'Etude et l'Action assureront à l'Islam un **renouveau**.

Avant de terminer mon propos, permettez-moi d'évoquer un souvenir riche de signification. Il y a 36 ans, mon père, que Dieu l'ait en sa miséricorde, a tenu à faire suivre à la fin de l'année scolaire dans cette ville de Béjaïa dans une médersa libre, au petit élève du lycée d'Alger que j'étais devenu, un stage de langue arabe et d'étude islamique à la place de vacances scolaires pour faire en sorte que l'enseignement reçu à l'école française ne me fasse pas perdre le capital le plus précieux celui de mon âme de musulman.

Miséricorde de Dieu sur toi O mon père qui a accompli ta mission et merci renouvelé aux maîtres de cette école dont l'un d'eux et mon cher maître cheikh Ali auquel je demande de pardonner mes fautes de langue arabe, elle ne sont dûes qu'à moi-même.

ENTRE LE FANATISME ET L'ISLAMISATION : L'ATTITUDE DE RAMON LLULL A BIDJAIA

du Dr. Miguel de EPALZA (Espagne)
Professeur de Lettres à l'Université d'Alger

Excellence, chers collègues et amis.

En tout premier lieu, je vous prie de bien vouloir m'excuser de ma mauvaise prononciation en arabe. Je suis étranger et je parle mal votre belle langue. Certains d'entre vous connaissent peut-être mieux la mienne que moi la vôtre. Je vous présente mes excuses. Mais je préfère parler l'arabe avec difficulté que le français avec facilité, car cette langue, ici, m'est seulement une langue étrangère ; c'est aussi la langue de la colonisation culturelle, conséquence de la colonisation politique.

J'espère, néanmoins, que malgré les difficultés linguistiques, nous pourrions nous comprendre, en parlant de ces sujets historiques qui concernent autant votre pays que le mien.

En effet, je vais vous présenter un épisode de l'histoire commune de la ville de Bougie et de l'île de Majorque, où j'ai été élevé : les séjours de mon compatriote Ramon Llull à Bougie.

A Majorque, si vous demandez ce que connaissent les gens sur Bidjaïa, on vous dira : c'est là que Ramon Llull est mort. Les historiens ne savent pas très bien s'il est mort dans la ville elle-même ou en mer, mais les gens le croient ainsi. Bedjaïa est très connue à Majorque à cause de Ramon Llull.

Mais les relations entre l'île de Majorque et la ville de Bedjaïa sont beaucoup plus anciennes et elles se poursuivent jusqu'à nos jours. Il y a entre les deux 160 milles et de très nombreuses relations historiques. Je ne vais citer que quelques-unes :

- dès la plus lointaine antiquité, des navires de toute origine (phéniciens, carthaginois, romains, byzantins...) ont traversé la Méditerranée, à partir de Bedjaïa ou d'Alger, en s'arrêtant à Majorque ou Ibiza.
- Lorsque l'Islam s'est installé à Al-Andalus, de très nombreux musulmans accomplissaient le Pèlerinage en bateau, comme le fameux Isam al-Jawlani, qui a conquis l'île pour les émirs de Cordoue, à la fin du II^e siècle de l'Hégire.

-
- Pendant les luttes politiques du III^e siècle entre les Fatimides d'Ifrîqiya et les Oméyades d'Al-Andalus, Majorque et Bidjaïa ont été des ports ennemis, qui servaient pour la guerre maritime des deux états.
 - Quant à leurs relations au temps des Hammadites, vous avez écouté la magnifique conférence de mon cher collègue et ami le professeur Moulay Belhamissi. Majorque appartenait alors au souverain de Denia, qui voulait déjà faire un empire commercial et maritime en Méditerranée, avec de nombreuses relations avec les Andalous installés ici.
 - Plus tard, pendant les luttes entre almoravides et almohades, ce furent les Banu Ghania, souverains almoravides de Majorque, qui ont débarqué avec leur armée à Bidjaïa. C'est d'ici qu'ils ont commencé à entreprendre leurs attaques contre les almohades, tout au long des côtes et de l'intérieur du Maghreb oriental.
 - Plus tard aussi, les rois d'Aragon et de Majorque ont établi des traités et des alliances politiques et commerciales avec les souverains du Maghreb, pour faire du commerce avec ces pays. Il y avait un consulat majorcain à Bidjaïa et le commerce entre les deux pays a été très fructueux, pendant des siècles.
 - C'est à Bidjaïa aussi que se sont réfugié, au VIII^e siècle, des juifs majorcains, persécutés par les chrétiens. Ils s'y sont installés, protégés par la tolérance musulmane.
 - Tout au long du IX^e et X^e siècles, les efforts impérialistes de Ferdinand le Catholique d'Aragon et de l'Empereur Charles Quint d'Espagne et d'Allemagne, ont voulu s'emparer de la ville. Ils y ont fait diverses expéditions à partir de Majorque. On connaît l'échec de ces expéditions militaires.
 - A l'époque moderne (X^e-XII^e siècles), il y a d'innombrables voyageurs ou prisonniers majorcains à Bidjaïa, comme il y a d'innombrables habitants de Bidjaïa voyageurs ou prisonniers à Majorque et dans ses îles voisines. C'est une période triste des relations entre nos deux pays, cette guerre continuelle de 300 ans entre l'Algérie et l'Espagne.
 - Actuellement, avec l'indépendance, les Algériens sont nombreux à passer par Majorque et les Majorcains sont de plus en plus nombreux à visiter votre pays et cette belle ville, leurs voisins du sud.
 - Finalement, moi-même, aujourd'hui, j'ai le plaisir de vous parler au nom de mes compatriotes Majorcains, vos voisins du Nord, avec un message de paix et d'amitié, entre nos deux pays voisins. C'est le dernier en date des liens d'une histoire commune très longue, qui regarde vers l'avenir, plein d'espoir.

Mais laissons le présent et le futur, pour tourner les yeux vers le passé, vers Ramon Llull et son temps, vers ses voyages et ses séjours à Bidjaïa ; jusqu'à sa mort en mer, entre Bidjaïa et Majorque. Ce sont des histoires du passé, mais il est utile de les connaître. Cela fait partie d'une histoire commune, parfois triste parfois heureuse, qui est le propre de pays voisins.

Ramon Llull fut un religieux majorcain ; de l'ordre des franciscains. Il était philosophe, mathématicien, poète, théologien, un des plus importants écrivains espagnols en langue catalane. Il a été le premier philosophe européen qui n'a pas écrit en latin, mais en langue populaire, en catalan. Il a voyagé beaucoup, en Europe, en Egypte, à Tunis, à Bidjaïa. Il a connu les principaux personnages de son temps en Europe et son influence philosophique sur de nombreux penseurs européens est remarquable. Il savait l'arabe et on remarque beaucoup l'influence arabe dans ses écrits. Il est le seul philosophe européen au moyen-âge à avoir connu directement l'arabe. Il a influencé ainsi, plus que d'autres philosophes européens, le courant islamique de la pensée européenne médiévale.

Mais il était aussi un homme religieux, qui appartenait à l'ordre des franciscains. Avec l'exemple de sa vie pieuse et la prédication de l'Evangile, il voulait proclamer partout la religion chrétienne, en Europe et en Afrique du Nord. Il prêchait et écrivait en latin et en catalan en Europe et il a appris l'arabe pour prêcher et écrire en arabe en Afrique du Nord.

Je ne vais pas parler ou juger ici les missionnaires. Ce sujet a été très bien traité à Tizi-Ouzou, dans le cadre du VII^e Séminaire de la pensée islamique. Comme historien, je me limite à constater ce fait, qui est important pour comprendre l'action de Ramon Llull dans son temps.

En effet, à cette époque, Saint François d'Assise, fondateur de l'ordre des franciscains, l'avait créé pour diffuser la religion chrétienne en Europe et dans le monde entier. Les religieux ; appelés franciscains, prêchaient dans toute l'Europe, en pauvreté et piété. Mais ils voulaient aussi étendre leur croyance auprès des musulmans.

Cette prédication avait commencé avec Saint François lui-même. Il s'était opposé toujours aux croisades. Il pensait que ce n'étaient pas des guerres religieuses, mais plutôt militaires et impérialistes. C'est pour cela qu'il a voulu aller en Orient, pour prêcher les musulmans. C'est ainsi qu'il a été à Damiette, en Egypte, et il a été reçu très respectueusement par le sultan Salah al-Din al-Ayoubi. Le sultan l'écoula très respectueusement et il est revenu très content en Europe, satisfait d'avoir été écouté par une si haute personnalité musulmane, bien que sa prédication ne l'avait évidemment pas convaincu d'embrasser le Christianisme. Il avait été respecté, parce que sa prédication avait été, elle aussi, respectueuse et modérée. C'est pour cela qu'il fut respecté aussi par les musulmans, qui avaient vu en lui un homme pieux, qui croyait en sa religion et que le Coran ordonne de respecter.

Mais tous les religieux franciscains n'étaient pas aussi respectueux que leur fondateur. A la même époque, six religieux franciscains venaient au Maroc, pour prêcher l'Evangile,

mais aussi pour insulter le Prophète et la religion musulmane. A Marrakech, en 1220, ils prêchaient en public, malgré les avertissements des autorités musulmanes et des chrétiens qui habitaient dans la ville, dont le prince Pedro de Portugal. Ils furent mis à mort par le calife, qui craignait un soulèvement populaire. Leurs corps furent emportés en Europe, lorsque le prince Don Pedro de Portugal se retira du Maroc, pour finir ses jours à Majorque.

Une attitude très différente fut celle d'un autre religieux franciscain de Majorque, Anselm Turmeda, qui vint à Tunis vers 1390 et se fit musulman sous le nom d'Abdallah al-Tarjuman. C'est une histoire très curieuse, dans l'ensemble des relations historiques entre Majorque et le Maghreb, au moyen âge.

Anselm Turmeda était né à Majorque, la Cité de Majorque. Religieux franciscain, lui-aussi, il avait fait ses études à Majorque, à Lérida et à Bologne, en Italie. A l'âge de 30 ans, il se dirigea à Tunis pour se faire musulman. Il fit sa profession de foi en présence du sultan de Tunis et il fut nommé traducteur de la douane du port de Tunis. Plus tard, il réussit à être chef de la douane et à occuper divers postes très importants dans l'administration financière du royaume hafside, qui était alors au sommet de sa gloire et dont les possessions arrivaient jusqu'à Bidjaïa.

Anselm Turmeda n'est pas seulement un personnage politique et religieux très important. Il est aussi un écrivain remarquable. A Tunis, il écrivait en langue catalane beaucoup d'ouvrages, qu'il envoyait par des commerçants à son pays natal et qui obtenaient beaucoup de succès. Mais il écrivait aussi en arabe, à la fin de sa vie, un livre original : « Le Présent de l'homme lettré contre les partisans de la Croix ». Il y raconte sa vie et sa conversion à l'Islam, l'histoire des souverains tunisiens qu'il avait servi et, surtout, il fait une vaste réfutation du Christianisme, qu'il connaissait assez bien, puisqu'il avait été prêtre et religieux chrétien. Ce livre a eu aussi beaucoup de succès dans le monde arabe et islamique. J'en ai trouvé 46 manuscrits, en arabe et en turc, de Rabat à Bagdad. Il y a eu trois éditions en arabe et trois en turc, dont la dernière en 1970.

Je crois qu'Abdallah al-Tarjuman est le seul écrivain qui ait écrit en arabe et dans une langue européenne et qui ait eu une renommée littéraire dans les deux langues. C'est aussi pour cela que la vie de ce religieux franciscain de Majorque est si intéressante. Il se fait musulman et écrit en arabe, mais il n'oublie pas pour autant sa culture majorcaine et il maintient des relations amicales avec des personnages de son Ile natale et écrit dans sa langue comme en arabe.

Entre le fanatisme des franciscains de Marrakech et l'islamisation du franciscain de Tunis, il faut situer Ramon Llull, lorsqu'il vient à Bougie.

Ramon Llull naît vers 1232 à Majorque, quelques années après la conquête de l'île par le roi d'Aragon. Il fut un chevalier courtois et galant, jusqu'à sa conversion à la piété ; à 33 ans. Il se convertit alors, abandonne sa famille et ses occupations, et se consacre entiè-

rement à diffuser la religion dans toute l'Europe, par ses écrits et sa prédication. Comme il avait vécu près des musulmans, il voulait aussi prêcher la foi chrétienne parmi eux. Pour cela il apprend la langue arabe et tâche de convaincre le Pape et les princes chrétiens pour qu'ils fondent des écoles de langue arabe, pour que les prédicateurs puissent connaître la langue, la religion et la culture arabe. Bien qu'il avait surtout un but religieux, la diffusion du Christianisme, Ramon Llull est un de ceux qui ont le plus influencé la culture européenne avec des valeurs arabes, grâce à ses écrits et ses initiatives pédagogiques.

C'est ainsi qu'il a écrit de très nombreux ouvrages, entre autre le « livre de contemplation », qu'il rédige en premier lieu en arabe, puis en catalan. Il enseigne dans diverses universités européennes. Mais il songe aussi à prêcher la foi chrétienne aux musulmans. Vers 1280 il fait un voyage en Orient ; spécialement aux lieux saints des chrétiens, en Palestine. Deux ans plus tard, il va à Tunis et a des entretiens journaliers, avec des savants musulmans, en raisonnant sa foi et en tâchant de comprendre mieux leurs raisons : L'influence des ses longues conversations est décelable dans ses écrits ultérieurs : il raisonne toujours à partir de la foi musulmane et des attributs de Dieu et non pas à partir des dogmes chrétiens, comme les autres théologiens européens.

Il retourna en Italie, en tâchant de convaincre le Pape et les personnages ecclésiastiques qu'il fallait consacrer plus d'efforts à la prédication en général et à celle des musulmans en particulier.

Après, il continue à prêcher et à voyager par toute l'Europe et, à 75 ans, il reprend le chemin du Maghreb, à partir de son île natale. Il vient à Bidjaïa. Il commence à y prêcher et à discuter sur la religion musulmane. Le cadî le fait emprisonner et lui dit : « quelle folie te permet d'attaquer ainsi en public notre sainte religion ? » Il le fit emprisonner, mais il permettait que des ulemas musulmans viennent lui rendre visite, pour discuter avec lui et le persuader de la vérité de la religion musulmane. Il leur répondait et, de nuit, il écrivait le résultat de ces discussions et de ses réflexions faites en commun. C'est ainsi que vit le jour le livre « Discussion de Ramon, chrétien et Hamar sarrazin », écrit à Bidjaïa. Finalement, le souverain ou gouverneur de Bidjaïa l'envoya par un navire à Pise, en Italie.

Il continua ses écrits et ses voyages en Europe, cet indomptable vieillard qui était si persuadé de sa vérité et toujours disposé à prêcher sa religion, même au Pape et aux princes chrétiens. Mais il n'oubliait pas les musulmans et, finalement, vieillard de plus de 82 ans, il retourne encore une fois à Bidjaïa, en 1314. Puis il passe à Tunis, où nous le voyons demander au roi d'Aragon de lui envoyer un interprète et secrétaire, car il n'arrive pas à venir à bout dans son travail d'écrivain.

Il revient de nouveau à Bidjaïa et il meurt sur le bateau qui le ramène à Majorque. La légende veut qu'il ait été maltraité à Bidjaïa, mais en fait on ne sait rien sur ses derniers séjours au Maghreb. Les majorcains le vénèrent beaucoup, jusqu'à nos jours, et le jour de l'anniversaire de sa mort, on met son portrait sur la façade de la Municipalité (l'Hôtel de Ville) de Palma de Majorque. Je l'ai vu moi-même, lorsque j'étais un garçon.

Nous voyons ainsi, entre le fanatisme de certains de ses collègues franciscains et l'acceptation de la religion musulmane par d'autres, cette gigantesque personnalité de Ramon Llull. Bien qu'il a soutenu parfois les croisades militaires, comme de nombreux chrétiens au moyen-âge, il s'est consacré surtout à la prédication religieuse, par ses paroles et ses écrits, en apprenant la langue et la culture arabe et musulmane. C'est un homme qui se base, dans sa prédication, surtout dans le dialogue rationnel. Et c'est ainsi que, en voulant influencer les musulmans, c'est lui le théologien chrétien qui a été le plus influencé par l'Islam.

C'est un exemple de la culture arabo-musulmane en Europe, tout au long du moyen-âge. Il pose aussi un problème curieux d'acculturation : comment l'opposition religieuse n'exclut pas une importante interaction culturelle, dans le bas moyen-âge, lorsqu'il y a des conditions d'estime et de connaissance, de contact personnel, entre chrétiens et musulmans.

Je crois que si Ramon Llull s'est occupé des musulmans, il s'est intéressé autant à eux et a été si influencé par leur culture, c'est précisément parce qu'il vivait dans une île, au milieu de la Méditerranée, ouverte à tous les courants de cette mer commune. C'est pour ça qu'on a fait récemment une statue de Ramon Llull à l'entrée du port de Majorque, avec les bras ouverts. C'est un symbole de l'hospitalité. C'est aussi un symbole de l'ouverture d'esprit à tous les courants de la pensée de son temps.

A propos de cette ouverture de Ramon Llull, permettez-moi de finir mon intervention avec une anecdote sur cette statue du port de Palma de Mallorca.

On l'a faite il y a 7 ans. Une personnalité majorcaine eut l'idée de mettre à la base de la statue une phrase sculptée extraite d'un texte de Ramon Llull, dans les trois langues qu'avait utilisé l'écrivain : le latin, le catalan et l'arabe, c'est-à-dire, les trois langues de culture de son temps.

Pour choisir la phrase arabe, on m'a demandé de la faire moi-même, et j'étais alors professeur à l'Université de Lyon, en France. J'ai trouvé l'idée excellente mais j'ai pensé qu'il serait mieux que ce soit un musulman, un arabe et, encore mieux, un algérien celui qui aurait à choisir le texte, puisque Ramon Llull avait écrit en arabe pour les musulmans et puisqu'il était mort à Bidjaia, en Algérie. J'ai donc demandé ce service à mon collègue et ami le Dr Ali Merad, qui a eu la gentillesse de choisir la phrase suivante : « Il n'y a pas d'amour sans volonté efficace, mais il n'y a pas de volonté efficace sans amour ». Puis je l'ai envoyé à Palma de Mallorca.

Mais la phrase était écrite sur une seule ligne horizontale et la base de la colonne était verticale. Il fallait couper la phrase et mes collègues majorcains oublièrent que l'arabe s'écrit de droite à gauche. Ils coupèrent la phrase de gauche à droite, c'est-à-dire, en commençant par la fin. Il mirent donc la fin de la phrase dans la première ligne, le milieu dans la seconde et le début dans la troisième. La phrase devenait alors parfaitement inintelligible.

J'étais à Lyon et je n'ai rien su de cela, mais à Majorque, il y eut des gens qui protestèrent, en disant que c'était incompréhensible. Le personnage qui avait eu l'idée, fit une polémique dans la presse ; en disant qu'il avait consulté des professeurs d'Université très compétents et qu'il avait montré l'inscription à des arabes, qui avaient compris le sens général, tout en disant que c'était très étrange et que nous avions peut-être écrit en arabe médiéval. Ainsi les gens se turent.

Mais au bout d'un certain temps, j'ai visité de nouveau Majorque et j'ai vu la statue et ce qu'on avait fait avec l'inscription en arabe. J'ai téléphoné à l'illustre personnalité et je lui ai dit qu'il y avait une erreur très importante. Il s'est exclamé : « Vous aussi ! Maintenant que je les ai convaincu tous que c'était très bien... » Mais il fit corriger l'erreur et vous pouvez voir maintenant la statue de Ramon Llull, avec les bras ouverts, à l'entrée du port de Palma, les bras ouverts au monde entier, mais curieusement dirigés vers Bidjaïa, la terre où il était mort.

Tout cela, ce sont des histoires du moyen-âge. Maintenant tout a changé entre mon pays et le vôtre, entre la religion musulmane et la religion chrétienne. Mais aujourd'hui aussi, il y a une phrase de Ramon Llull, qui est valable entre voisins de Majorque et de Bidjaïa, celle qui est gravée à la base de la statue de Ramon Llull

« Il n'y a pas d'amour sans volonté efficace, mais il n'y a pas de volonté efficace sans amour ».

LA CIVILISATION MUSULMANE ET LA TENDANCE HUMANISTE

CONTRIBUTION DE LA PENSEE ET DE LA CIVILISATION ISLAMQUES DANS LES DIVERS DOMAINES DES SCIENCES ET DES ARTS ET DU PATRIMOINE HUMAIN EN GENERAL. FACTEURS DE LEUR EPANOUISSEMENT. CAUSES DE LEUR DECADENCE ET CONDITION DE LEUR RENAISSANCE

Conférence du Dr. Ihsan Abbas (Liban)

Professeur d'Histoire

à l'Université Américaine de Beyrouth

Hans Heinrich Schneider (1) soutient que l'héritage hellénique a été le facteur déterminant dans l'orientation (l'adaptation) de la civilisation musulmane, et que l'adoption de cet héritage a eu pour unique motivation l'intérêt pratique : il devait constituer un moyen de défense du cachet religieux de cette civilisation. De là provient que la civilisation musulmane est demeurée prisonnière du "moule" Grec et qu'elle n'a pas été en mesure de s'orienter vers la tendance humaniste, cette même tendance qui a été le secret du développement de la civilisation européenne influencée pourtant - tout comme la civilisation musulmane - par le même apport hellénique.

Ces opinions qui semblent liées entre elles comme "les causes le sont aux effets", ne sont, en fait, que des jugements gratuits dénués de tout examen tant soit peu approfondi de la nature de la civilisation musulmane, dans ses formes comme dans ses aspects multiples, et de tout étude globale qui n'autorise pas les généralisations hâtives.

Si nous renvoyons ces jugements aux hypothèses premières dont ils sont issus, nous n'aurons aucune peine à démontrer leur erreur : l'écrivain a posé comme première hypothèse que tous les pays où l'Islam s'est implanté, tels le Sind, les pays au delà du fleuve, la Perse, l'Irak, la Syrie, le nord de l'Afrique, l'Andalousie, avaient adopté la civilisation

(1) Allusion à une étude de cet auteur parue sous le titre "L'Orient et l'héritage hellénique", et traduite en arabe sous le titre "L'esprit de la civilisation arabe" par le Dr. Abderrahmane Badoui - Beyrouth 1939.

hellénique, bien avant la conquête musulmane et à la suite de l'expédition d'Alexandre le Grand. Ils s'étaient donc détournés de leur civilisation propre, ou du moins la culture grecque avait acquis droit de cité dans ces pays...

Cette assertion n'est pas du tout corroborée par les faits historiques, sans compter que l'écrivain, en évoquant la civilisation musulmane, s'est cantonné dans un domaine restreint de cette civilisation, à savoir les spéculations logiques et philosophiques, et a négligé les autres aspects culturels où la civilisation musulmane a donné une image de sa nature propre et de son authenticité, tels que les hadiths, la législation, les sciences expérimentales (botanique, géographie, etc...). Comme il a « oublié » les aspects matériels de cette civilisation, au nombre desquels le développement de l'urbanisme, par exemple.

Qui plus est, il aurait été loisible à cet auteur — s'il avait pu se libérer de son sectarisme en faveur de l'hellénisme — de découvrir dans la philosophie islamique même, les traits distinctifs de la personnalité de la pensée islamique.

La plus grande erreur dans laquelle puisse tomber le penseur occidental en portant des jugements sur la civilisation musulmane, serait de la regarder à travers le « prisme de la civilisation » à laquelle il est habitué, et de l'étudier alors qu'il est encore sous l'emprise du milieu culturel auquel il appartient. Formuler une opinion sur une civilisation quelle qu'elle soit implique — même si cela est difficile — de faire au préalable — et objectivement — abstraction de toute appartenance culturelle antérieure, et de tenir compte des impératifs, des éléments constitutifs, des formes de contribution, des aspects de force et de faiblesse de cette civilisation, avant d'en arriver à la mettre en parallèle avec celle dont le chercheur est imprégné (2).

Ici réside encore une autre erreur de Schneider, celle qui lui fait voir la civilisation musulmane à travers le cadre helléno-chrétien, et sa conviction intime qu'une religion définie par une organisation minutieuse est incapable de développer, de son intérieur, une « tendance humaniste ».

Malgré que l'expression « tendance humaniste » implique toute une gamme de particularités abstraites qu'il n'est pas aisé de définir et qui demandent à être soumises à des critères pratiques et clairs, nous pouvons dire que ce qui distingue le plus cette tendance, c'est qu'elle refuse de minimiser la valeur de l'homme et l'importance de son travail individuel et collectif, comme elle refuse de considérer le seul « côté faible » de la nature humaine. Elle glorifie, au contraire, la grandeur de la pensée humaine, sa force créatrice

(2) Schneider était conscient de cela lorsqu'il a écrit : "Quiconque est né et a grandi dans le contexte de la civilisation occidentale, est incapable de comprendre les civilisations étrangères autrement qu'à travers une optique particulière, qu'il le veuille ou non". ("Esprit de la civilisation"... 23-24). C'est cette équité qui donne tout son sens à l'injustice dans la pratique et le jugement, car l'auteur n'a fait aucun effort pour observer certaines réserves dans l'énoncé de son opinion.

dans les domaines des sciences, des arts et de la vie morale, et elle tend — de ce fait — vers une théorie morale sur l'action, en incitant l'homme à déployer des efforts continus afin de réaliser la perfection suprême des relations humaines (3).

En examinant de plus près cette forme que revêt la tendance humaniste, l'on se rend compte qu'elle se résume à deux supports essentiels :

1°) L'exaltation de la valeur de l'homme et du travail humain.

2°) Sa préparation pour la création et l'innovation dans le cadre de valeurs morales humaines. Ces deux supports — ou ces deux principes si l'on veut — supposent implicitement que la civilisation fondée sur une base religieuse n'est pas capable de les assurer, du fait que la religion élève un obstacle essentiel entre la faiblesse de l'homme et la puissance de Dieu, entre le travail humain et le travail divin, et qu'elle implique, en outre, des valeurs morales puisées en dehors du mouvement de l'évolution humaine.

C'est pourquoi, une telle civilisation s'avère incapable, par nature, de pousser l'homme à la création et à l'innovation, parce qu'elle le ramène à tout instant, par la force du facteur confessionnel, au respect de la tradition et des coutumes. Aussi n'est-il pas possible qu'elle réalise un progrès spirituel, s'il n'y a pas mutation et adaptation aux situations nouvelles et non pas seulement dans le transfert et la nouvelle formulation de ce qu'elle a hérité et reçu (4).

Il n'est personne pour nier que la civilisation musulmane a été bâtie et s'est développée dans le cadre de la religion. Mais jusqu'à quel point l'opposition entre la faiblesse de l'homme et la puissance de Dieu a été un obstacle dans l'exaltation de la valeur humaine ? Jusqu'à quel point l'action humaine et l'action divine ont constitué un antagonisme empêchant le progrès de la civilisation ? Il ne fait pas de doute que l'éclaircissement de cet « antagonisme » est indispensable pour définir une réponse exacte à ces deux questions.

La faiblesse humaine — ou l'incapacité de l'homme — est une chose relative qui n'existe pas dans la nature même de l'homme, mais seulement en comparaison avec l'image de la perfection absolue, avec Dieu. Cela ne veut pas dire que l'homme demeure les « bras entravés » devant les obstacles et les difficultés qu'il rencontre dans l'Univers. Il est, au contraire constamment appelé à manifester la puissance divine — par la pensée et l'action — à travers sa propre puissance. Sur cette base, l'action humaine au sein de l'Univers, devient une forme de l'action divine. Il n'y a là rien que qui minimise le travail humain, mais il s'agit d'une prudence constante pour que la conscience de la valeur de ce qu'il crée ne prenne pas chez l'homme des proportions telles qu'il se croit « un dieu dans cet univers ».

(3) Extrait avec de légères retouches, de "l'Histoire de la civilisation européenne", p. 111 (de Claude Delmas, traduction de Colette Habib - Damas - 1ère Edition, non datée).

(4) "L'Esprit de la civilisation arabe", p. 25.

C'est effectivement à cela qu'a conduit la sensation de puissance dans la civilisation européenne, laquelle a développé la tendance humaniste à l'extrême, ce qui a engendré, par voie de conséquence, les concepts de supériorité, d'une race ou d'une ethnie sur les autres, et de la suprématie européenne à l'égard du reste du monde. La première recommandation de la dialectique humaniste consiste à généraliser la vision de considération à l'égard de l'homme où qu'il se trouve, à quelque race qu'il appartient, et à inciter celui-ci — sur la base de ce principe — à créer dans le cadre de ses conditions propres et de ses possibilités.

De ce point de vue, nous constatons que la tendance humaniste sur laquelle s'est édifiée la civilisation occidentale s'est épuisée de façon inhumaine et qu'elle a été incapable — par sa morale — de « réaliser la perfection supérieure des rapports humains », puisqu'elle est devenue — surtout à la suite de la révolution industrielle — la civilisation du producteur-exploiteur « supérieur à tous les autres ». Ceci ne veut pas dire que nous condamnons les aspects positifs des réalisations à l'actif de la civilisation occidentale, mais il s'agit d'une tentative pour mettre en relief tout le danger qu'il y a, à accorder — dans cette civilisation — une ampleur sans limites à la « tendance humaniste ».

Tel n'a pas été le cas de la civilisation musulmane. Le concept de « tendance humaniste » qui la caractérise puise, en effet, son existence avant tout de l'égalité théorique entre tous les hommes, égalité qui subit certes, des perturbations, de temps à autre, sur le plan pratique, mais des perturbations auxquelles il est possible de remédier par un retour constant à l'idéal théorique. Dans le contexte universel, cette égalité signifiait la dispense de chances égales de contribution à l'édifice de progrès et de civilisation, au point que si nous recherchions une image générale pour cette civilisation, nous dirions qu'elle est une civilisation « de coopération et de participation », où collaborent toutes les races, chacun selon ses potentialités et ses possibilités, à l'ombre d'une religion unificatrice et universelle, et sans que cela dégénère en quelque discrimination raciale que ce soit ou bien en une soif de domination et d'exploitation.

Il nous suffira ici, pour souligner la solidarité de l'appartenance religieuse et sa force, parmi tous les autres liens de fanatisme — selon l'expression d'Ibn Khaldoun — de citer un seul exemple, celui de l'apparition de la « chououïbiah » dans le sillage de cette civilisation. Cette tendance qui a eu une existence éphémère à l'époque où la civilisation musulmane avait atteint son apogée, a trouvé pour la stigmatiser et pour refuser son contenu des gens qui n'étaient pas toujours d'appartenance arabe.

Elle n'est pas arrivée — en dépit de toutes ses prétentions — à affaiblir cette inter-pénétration générale des races dans la structure de la civilisation musulmane. Mais, lorsqu'elle réapparut plus tard sur de nouvelles bases, elle ne manqua pas de conduire la civilisation musulmane à une certaine stagnation, comme je me propose de le montrer en temps voulu.

En dépit des multiples vengeances politiques et des dangers extérieurs, les éléments unificateurs — ou du moins l'interpénétration raciale — sont demeurés plus forts, dans

la civilisation musulmane, que les facteurs de division. La religion n'a pas été le seul facteur capital dans le maintien de cette unité ou de cette interpénétration, mais il y eut aussi d'autres facteurs importants tels que la langue, les libres échanges commerciaux, l'incessante interaction culturelle, l'existence d'une législation aux fondements uniques.

Il ne m'est pas possible d'expliquer et de clarifier chacun de ces facteurs et de mettre en évidence l'étendue de son influence, dans la limite de ce propos, mais je me contenterai de dire ceci : la loi fondée sur de grandes bases communes a préservé l'ordre social et donné à chaque individu un sentiment de sérénité au milieu des bouleversements politiques, elle a placé les magistrats dans une position de force lorsqu'ils avaient affaire à quiconque essayait d'attenter aux libertés individuelles (5).

Quant à l'interaction culturelle, elle a été peut-être parmi les témoignages de civilisation les plus en vue à cette époque. Les déplacements à la recherche du savoir et la circulation des livres entre un pays et un autre se poursuivaient sans arrêt, ce qui confirme, si besoin est, l'unicité de civilisation et lui confère un cachet culturel particulier. L'homme de culture n'affrontait aucune difficulté d'ordre politique ou régional, il était assuré de rencontrer la tranquillité partout où il allait, dans une société aux traditions et aux législations interraciales, une société unifiée dans une très large mesure quant à la langue de compréhension. Toutefois, ce puissant et dynamique mouvement d'interaction culturelle s'est avéré impuissant à assurer deux choses importantes dans la vie culturelle de cette époque, à savoir :

1°) Elever une barrière solide et à toute épreuve entre deux voies scientifiques divergentes. Certes, des tentatives ont été faites, nombreuses, pour concilier loi islamique et philosophie chez les philosophes musulmans. Ibnou Hazm et Al Ghazâli ont essayé d'interroger tous les modèles de la logique aristotélicienne en comparaison avec la législation islamique, et il n'était pas rare que l'homme cultivé réunisse entre les sciences des anciens et le savoir musulman, (comme c'était le cas d'Al Ghazâli et de Kamal ad-Dine Ibn Younès et d'autres), ou bien entre la science des hadiths et la botanique — y compris la connaissance des vertus des plantes et des drogues médicinales — pour la raison que les deux sciences reposaient sur les voyages et les expéditions (ex : Ibnou ar-Roumiyah al Andaloussi).

Mais il est demeuré tout de même deux voies scientifiques divergentes auxquelles a fait allusion le médecin Ibnou an-Nafils en disant : « Il n'existe que deux doctrines : celle des « mouhaddithines et celles des philosophes » (6).

Il entendait dire par là le système basé sur l'assertorique et celui fondé sur la spéculation mentale. Malgré le fait que cet affrontement entre les deux systèmes ait eu des

(5) W. PL. Watt : *Islam and the Integration of Society*, pp. 206-207 (London 1961).

(6) Clef : Ibnou Timiyah, dans "l'antagonisme entre la raison et la transmission" pp. 203, Tome 1, revu par le Dr. Mohamed Rachad Salem (Maison des Livres - Le Caire 1971).

résultats intellectuels dignes d'être pris en considération, ce clivage a fait pencher la balance du côté des effets négatifs, du fait que la vie culturelle en général s'est trouvée exposée à la stagnation.

2°) Comblant le fossé qui existait alors entre les hommes de culture et les masses populaires, à tel point qu'était apparu — dans ce domaine — ce que l'on peut appeler une « aristocratie intellectuelle », représentée par les hommes de culture. Quoique le terme de « masse » ait plusieurs désignations, selon les cas d'emploi, il était utilisé assez souvent pour distinguer les intellectuels des autres couches populaires, ou bien un clan particulier d'intellectuels, tel celui des moâtazilah, par exemple, et tous ceux qui n'étaient pas de leur bord. Le mot contient également un sens péjoratif qui dénote un certain complexe de supériorité.

Si cette situation a écarté les masses du courant culturel, elle a placé la culture elle-même dans une position isolée et lointaine, à telle enseigne que les rapports entre les masses et la culture avaient lieu — durant les premiers siècles — par les biais du prédicateur ou du conteur, les deux entretenant chez les masses la crainte de la mort et de l'enfer et les alimentant en général de légendes. Durant les siècles de décadence ces deux personnages ont été remplacés par le « récitant » et le « chantré » qui animaient les veillées avec des récits épiques et des histoires d'amour romantique. Voilà pourquoi les masses ont cherché refuge auprès des danses extatiques confistes où, du moins, elles satisfaisaient comme elles pouvaient leur besoin de nourritures culturelles autant que spirituelles.

Partant de là, nous pouvons dire que la civilisation musulmane a été une civilisation collective (7), aussi bien dans ses composantes que dans ses objectifs. Elle reposait, en d'autres termes, sur une méthodologie et sur une organisation. Aussi est-il erroné de la regarder à travers la « tendance humaniste » qui a donné à la civilisation occidentale son cachet particulier.

La tendance humaniste développe, en effet, l'individualisme jusqu'à l'extrême, tandis que la civilisation méthodique est organisée incite les énergies individuelles à la création, sans pour autant leur permettre d'atteindre une puissance telle qu'elles deviendraient un danger pour l'intérêt général. Elle ne leur permet également pas de détruire les liens organisés entre Dieu et l'homme, ou bien, en d'autres termes, cette civilisation maintient la dynamique de la création et de l'innovation dans un cadre défini, celui où les critères sont des concepts moraux « préétablis », longuement éprouvés, et où la puissance de création, son développement et sa régression, son essor et son repli sur elle-même suivent la couche de la sérénité collective ou de la crainte d'un danger menaçant la communauté dans sa cohésion. Malgré le fait que la propension à l'intransigeance en ce qui concerne l'attachement

(7) Chaque civilisation est collective car elle est au service de la collectivité et de son émancipation. Ce que j'ai voulu montrer, c'est que les réalisations enregistrées par la civilisation musulmane — qu'elles soient volontaires ou forcées — ont été aussi bien du point de vue de l'organisation que de la conception, au service de tous.

à ces critères, la tyrannie de l'esprit conservateur et la tendance à l'imitation soient les dominantes dans ce deuxième cas, la croyance à l'idéal de renouvellement ne disparaît pas totalement. De là provient que certaines doctrines professent que « Dieu envoie à la tête de chaque nation un homme qui renouvellera sa religion ».

Les différents domaines humains se caractérisent par une capacité plus ou moins grande de perméabilité à l'esprit d'innovation, puisque la force créatrice peut réaliser sa liberté totale, par exemple, dans les domaines matériels et expérimentaux : tels l'industrie, l'agriculture et le commerce, les arts architecturaux ; elle peut se frayer un chemin particulier et prendre des traits distinctifs dans la peinture et la sculpture décoratives, la musique et les belles-lettres d'une manière générale, comme elle peut prendre son essor en toute liberté dans les domaines des mathématiques, de la physique, de la chimie, de l'astronomie, jusqu'au moment où, ayant atteint la frontière de la métaphysique, il lui est recommandé d'avancer avec prudence et de rester convaincue de son incapacité à formuler des critères fermes dans ce dernier domaine. C'est pourquoi le principe de conciliation entre la religion et la philosophie a été le point de départ le plus constant dans l'histoire de la philosophie islamique, que l'essai ait été concluant ou non.

Les rapports de l'homme avec ces critères se définissent en deux tendances — graduées : — l'acceptation et la propension au défi.

Les réalisations de la tendance réceptive ne sont pas moins innovatrices que celles de la propension au défi, comme c'est le cas pour l'acceptation de l'appel concernant la recherche du savoir et les voyages (commerce, géographie), la mise en relief de la puissance de Dieu dans l'Univers (zoologie, botanique, géologie, etc...).

Pour ce qui est du défi, nous devons distinguer deux points de vue : le point de vue pratique et le point de vue théorique et intellectuel. Il se peut que le développement de l'industrie textile et la technologie dans le bâtiment soient considérés comme un défi à l'esprit de déviation simpliste. Mais c'est un défi qui ne tarde pas à triompher dans le contexte de la mutation civilisatrice inéluctable, car le champ d'application du licite est très vaste. Il se peut que le fait de boire du vin soit également un défi à l'interdiction, comme l'intransigeance dans la prohibition de l'intérêt a conduit les gens à ruser avec ce principe en ayant recours au crédit ou à d'autres modes de rapport de l'argent, comme c'est d'ailleurs le cas pour d'autres prohibitions. Mais ce défi a toujours été traité sur une base individuelle et maintenu dans son cadre restreint, au point qu'il ne représente pas un grand danger tant qu'il n'a pas tendance à devenir une base de comportement collectif. C'est d'ailleurs là le sens du hadith sacré : « Que celui qui aura touché à l'une de ces « saletés » se cache sous le voile de Dieu » (8).

8) Al-maouattah, Bab El-Houdoud : 12

Le défi intellectuel, par contre, a été le genre de défi le plus dangereux parce qu'il portait ou tentait de porter atteinte à la substance même de ces critères, c'est-à-dire au principe du monothéisme et de la Distinction absolue de Dieu. C'est ce qui est apparu avec les sectes ultras qui en sont arrivées à diviniser l'individu, ou bien avec les agnostiques qui ont été considérés comme hérétiques, tels que Ibnou ar-Rawandi, Ibnou Aïssa al-Warrâq, le médecin Ar-Razi (Razès).

Il n'est pas douteux que les buts de beaucoup d'entre eux n'étaient pas purement intellectuels, mais politiques et matérialistes et qu'ils ont été considérés sous l'angle du complot contre la communauté, dans le but de la torpiller de l'intérieur. Si l'on jette un coup d'œil sur les victimes de ce défi intellectuel, on constate qu'elles ont été très peu nombreuses à travers les siècles, étant donné qu'après une courte période où les libres-penseurs furent traqués et, condamnés à la peine de mort, le dialogue intellectuel avait pris la place du châtimeur, ce qui peut indiquer que la tendance perverse à la répression intellectuelle est une notion exagérée. Comme nous ne devons pas absoudre totalement ceux qui ont appliqué cette répression, car ils poursuivraient parfois des buts qui n'avaient rien à voir avec la sauvegarde de la religion et la préservation des critères.

Il nous faut accorder ici un regard spécial au phénomène plusieurs genres de défis. C'est du point de vue de la recherche du salut individuel, l'isolement par rapport à la société, un défi à l'effort collectif et à l'interpénétration sociale. Du point de vue des dépassements de la loi religieuse et de l'anti-ritualisme c'est également un défi aux liens organisationnels. Il en est de même en ce qui concerne l'identification ou panthéisme, qui est un défi au principe de la Distinction de Dieu. Si l'on essaie de l'examiner du point de vue de l'interprétation, le soufisme apparaît comme une tentative de révolution contre les concepts généraux édictés par la langue.

C'est pour toutes ces raisons que le soufisme est considéré comme le phototoppe des élans individuels dépassant les cadres et les critères, et s'appuyant sur le sentiment d'être « étranger » pour atteindre les dimensions auxquelles il prétend. Il arrive que ce sentiment d'« étranger » résulte de certaines situations sociales, économiques et politiques. Il est certain cependant, que la clarté lumineuse qui caractérise la loi religieuse accroît l'effet que souvent peut avoir ces situations. Aussi voyons-nous l'extase soufie s'installer à la place de cette clarté, et le contact direct entre Dieu et le soufiste transcender les relations sociales dans leur ensemble.

Mais la perception de la destinée à laquelle a atteint le soufisme (mis à part quelques individualités limitées) nous donne la meilleure image de l'esprit de la civilisation islamique. En effet, Al Ghazâli a pu rétrécir le fossé qui le séparait du droit canon comme le fait pour les soufistes de s'organiser en confréries, leur a restitué l'appartenance à une collectivité, au point que ces confréries ont été, pendant les siècles de décadence, une sorte d'affiliation syndicale, en plus de ce que le nist « frère » implique d'aide aux personnes en détresse et d'hospitalité.

Le çoufiste était ainsi devenu un refuge social, restituant aux hommes une grande partie de ce dont ils étaient privés du fait des bouleversements politico-économiques. C'est pourquoi le çoufisme était apparu comme un système acceptable, parce qu'il était devenu important au point de vue de l'interpénétration sociale, et qu'il cessa d'être étranger à l'union religieuse organique.

Le çoufisme comporte une autre signification qui mérite d'être signalée ici, à savoir le fait que le contact avec Dieu le très haut — dans cette vie — indique une transcendance de la mort, ou tout au moins son dépassement et l'accession à un état de perfection et au bonheur dans ce monde.

C'est là un aspect du çoufisme qui évoque l'importance du problème de la mort dans cette voie spirituelle et intellectuelle, mais il ne représente qu'une solution particulière à ce problème qui a eu une forte influence sur la détermination des civilisations et l'orientation de la force créatrice chez l'homme.

Il est clair, par ailleurs, que l'opinion de l'Islam à l'égard de la mort est qu'il s'agit d'un passage entre deux mondes. Etant donné que les forces d'attraction de l'autre monde, et en premier lieu l'immortalité, sont plus fortes que les séductions de ce bas-monde, cela constitue un encouragement à l'ascétisme et au renoncement, ainsi qu'un élan vers le martyr.

L'ascétisme étant une attitude qui se situe entre la jouissance de tout ce qui est licite et la domination de l'instinct par la faim et la soif (ce que la religion n'admet pas), il est apparu que la recherche de la mort ou du martyr est un acte volontaire où sont réunis tous les défis du croyant aux séductions de la vie et à la terreur de la mort, dans l'espérance de ce qui est durable et éternel. Lorsque la vague du martyr se sera apaisée une fois la religion répandue, une tendance çoufiste se fera jour qui tentera de transcender la mort par une nouvelle démarche, comme l'hédonisme qui lui était d'ailleurs contemporain, était né aussi de la crainte de la mort. Lorsque ces solutions s'avéraient insuffisantes, certaines retournaient vers l'idéal supérieur de la « djahiha », à savoir le fait de lier la mort à la célébrité, au bon souvenir (c'est-à-dire à l'immortalité historique).

C'est à ce sens que fait allusion Al Moutanebbi lorsqu'il fait de la mort un critère pour les qualités humaines, en disant : « Il n'y a aucun mérite pour le courage, la générosité et l'endurance de l'homme, sans la rencontre des peuples ».

Mais les solutions qui étaient proposées et peut-être d'autres encore que je n'ai pu citer, ont été impuissantes à affaiblir chez les hommes l'amour de la vie ; elles ont eu tendance, au contraire, à l'exciter davantage.

Un fait qui attire l'attention, c'est l'accord réalisé entre l'ascète, le libertin et le sage philosophe en ce qui concerne l'expression de l'étendue de cet amour de la vie. Ainsi Imrân ibnou Hattân, qui représente l'ascétisme dure, déclare : « Quand je me rappelle les douceurs de la vie, je ne puis empêcher mes larmes de couler ».

— De son côté, Ibnou Guzman, le poète du zaojal andalou, dit : « N'est-ce pas un malheur que nous mourrions, alors que le monde est toujours vivant ? ».

— Al Moutanebbi, le sage philosophe, dit pour sa part : « Je pense que chacun de nous aime la vie pour lui-même, et qu'il s'efforce de l'atteindre en l'aimant sans réserve ».

— Lorsque nous connaissons la profondeur de l'amour de la vie dans cette littérature, il nous est possible de nous représenter que la mort, même si elle reste, selon la conception religieuse, un passage pour l'au-delà, est devenue un ennemi redoutable devant lequel il faut fuir, ou qu'il faut au contraire défier, et, dans les deux attitudes, le problème de la mort a eu une profonde influence dans la civilisation musulmane, atteignant souvent non seulement ses détails mais jusqu'à ses généralités : l'ivresse de la musique poétique qui tourne selon un rythme lancinant tel un vertige, est un refuge contre la mort.

L'arabesque, c'est aussi un refuge dans cette fuite de la mort. La poursuite continue des recherches botaniques et physiques, les progrès de la médecine et d'autres sciences, sont également un défi à la mort, etc... Si nous revenons par la pensée à ce qui s'est passé après que la vague tartare eut submergé l'Orient arabe au 7^e siècle, puis à ce qui a suivi l'épidémie de peste qui a ravagé l'ensemble du monde musulman au milieu du 8^e siècle, si nous examinons donc les nouveaux aspects, de la civilisation d'après ces catastrophes, tels que l'approfondissement de l'écriture de l'histoire depuis la genèse du monde jusqu'à l'époque de l'auteur, la concentration des connaissances générales dans des encyclopédies considérables, la recherche et le regroupement d'ouvrages biographiques et bibliographiques, nous constatons qu'il s'agissait là aussi, de « se mettre sous la protection de l'immortalité » ; en fuyant la mort collective.

— Il n'est que de se rappeler ici « le miroir du temps » de Sabt ibn al Djouzi ; « l'histoire de l'Islam » de Ad-Dhahbi, « Le parfait biographe » d'As-Safdi, « Les yeux des histoires », d'Ibn Chakir al Koutbi, « Les voies des regards » d'Al Amri et d'autres ouvrages biographiques.

En demeurant assez forte pour continuer à « donner » pendant et après ces grandes épreuves, la civilisation musulmane aura administré la preuve qu'elle accordait à l'homme une considération rare, et que cet homme qui participait à cette civilisation avait réussi à réaliser les deux termes de l'équation difficile : « Agis pour la vie comme si tu vivais toujours, et pour l'au-delà comme si tu mourrais demain », sans tomber dans la contradiction.

— Au terme de ce qui précède, il est permis de se demander : « Pour quelle raison cette civilisation s'est arrêtée de « donner » ? ».

J'emploie à dessein l'expression : « s'est arrêtée de donner », afin d'éviter d'autres expressions, comme par exemple : « Pourquoi s'est-elle diluée ? », ou « Pourquoi s'est-elle effondrée ? » ou « Pourquoi s'est-elle éteinte ? » Je sais que beaucoup d'historiens, comme Spengler et Toynbée, considèrent la civilisation comme un être organique qui grandit com

me l'homme, traverse des phases ou des cycles ; que la dilution de la civilisation et son effondrement sont une chose inéluctable pour des raisons externes et internes à la fois.

En disant, pour notre part « s'est arrêtée de donner », nous ne la sauvons pas de ses éléments de vie, de la mort mais nous laissons debout et non effondrés les témoignages de ses réalisations. Les pages que précèdent peuvent nous inspirer certaines des causes qui ont conduit à cet arrêt. Pour en avoir une idée plus globale, il faut passer en revue les étapes de cette civilisation, car en faisant ressortir ces étapes on souligne la nature du « don » et on découvre en même temps les causes essentielles de son arrêt.

— Afin d'éviter la confusion qui peut résulter de l'interférence des rôles, il est possible de dire, avec une certaine simplification, que cette civilisation a traversé trois grandes étapes :

1) Une étape de reproduction des civilisations diverses après les avoir assimilées ; Il s'agit là d'une étape que toute civilisation peut traverser mais ce qui y distingue la civilisation musulmane c'est l'élargissement de ses horizons pour recevoir les influences et les fondre dans un cadre harmonieux, l'acceptation de l'interaction civilisatrice, d'une âme sereine. Pour donner une image de cette étape, nous pouvons citer l'un des auteurs qui se sont distingués dans l'histoire de la science de cette époque à savoir le professeur Georges Sarton :

« Pour nous résumer nous dirions que la nouvelle civilisation musulmane a été le fruit de la greffe arabe débordante de vitalité et de force sur le vieil arbre vianien, ce qui nous renseigne de prime abord sur les causes de son étonnante fougue et sur les caractéristiques de son développement, sous la poussée de ces deux forces gigantesques. Le « fanatisme » musulman et le sans-gêne persan et grâce à la sollicitude d'une chaîne ininterrompue de khalifes abbassides possédés par l'amour de savoir, tels El Mansour Haroun ar-Rachid, Al Ma'moun. La nouvelle civilisation s'est développée avec une grande rapidité et une force supérieure. Ses racines s'étaient dédoublées dans les profondeurs du passé ; puisque le Prophète l'avait dotée du monothéisme et des valeurs morales, et que les Perses et leurs professeurs lui avaient permis de s'abreuver aux sources sanskritiques et hellénistiques.

Du Sind, en effet, elle a pris l'arithmétique, l'algèbre, la trigonométrie et l'ancienne chimie. Comme elle a pris des grecs la logique, la géométrie, l'astronomie, la médecine... La valeur suprême de la civilisation de l'Islam repose sur le fait qu'elle a en fin de compte relié entre eux les deux grandes sources intellectuelles qui avaient continué à couler pendant toute l'antiquité — chacune de son côté » (9).

— Mais le miracle suprême révélé au cours de cette étape, c'est ce qui est arrivé à la langue arabe elle-même, puisqu'elle a été à même dans un laps de temps de se développer et de s'élargir à toutes les cultures nouvelles.

(9) Georges Sarton : "Histoire de la science et des nouveaux rapports", pp. 157-158 (traduction et présentation d'Ismail - Le Caire 1961).

Cette vitalité extraordinaire a pu être un digne partenaire devant le défi de ces torrents qui se déversaient des différentes civilisations matérielles ou intellectuelles, d'une façon telle qu'il est rare d'en trouver des exemples dans l'histoire des autres civilisations. Même cette fougue civilisatrice confondante dont parle Sarton ne peut être comparée, selon lui, qu'à cette supériorité de la langue arabe elle-même (10). C'est pourquoi l'affrontement autour des nouveaux concepts — particulièrement ceux de la logique, de la philosophie et de la théologie — a été aussi un affrontement autour des bouleversements qui avait surgi devant la langue.

Ceux qui voulaient éloigner la pensée religieuse des significations que comportaient ces conventions, ils lui ont dévié la capacité de traduire ces significations dans l'usage arabe précis, tandis que leurs adversaires professaient qu'il ne fallait pas s'arrêter à ces significations. Cet affrontement s'est poursuivi pendant des siècles et la meilleure image qui puisse l'exprimer est celle de Ibn Timiyah lorsqu'il dit : « Les auteurs d'écrits ont copié de leurs devanciers ces mêmes écrits avec un vocabulaire à eux. Il y eut des écrits étrangers traduits, comme ont été traduits les termes grecs, hindous, persans et autres. Il se pouvait que le traducteur rendait le mot juste, comme il se pouvait qu'il ne le fit pas. Il y eut également des écrits et des termes arabes.

De toute façon nous ne nous adressons aux autres nations qu'en notre langue arabe et, lorsqu'ils empruntent aux ancêtres et utilisent des termes de « pendant », « forme », « matière », « intellect », « âme », « attributs personnels ou acquis », « abstrait », « synthèse », « composition », « corps », « substance », « accident », « quiddité », « partie », été les sens de ces mots apparaissent dans le contexte... Même si tous ces mots comportent une association, une confusion et une généralisation qui leur sont commune » (11).

Je ne cite pas cet extrait pour décider lequel des deux parties avait raison et lequel avait tort, mais pour montrer l'élargissement de la langue à tous les concepts nouveaux, avec une vitalité que démontre avec précision cet affrontement entre les deux tendances.

2) L'étape du parallélisme entre les créations intellectuelle et matérielle étape au cours de laquelle furent enregistrées les plus grandes réalisations dans les domaines des sciences, des arts, de l'industrie, de l'agriculture et de toutes les formes d'urbanisme. Nous pouvons imaginer le prolongement de cette civilisation en force et en faiblesse jusqu'au milieu du 7^e siècle hégirien. Au cours des deux siècles suivants la création intellectuelle commence à régresser progressivement, tout en essayant de conserver une partie de sa vitalité, par la force de renouvellement tirée de l'étude ininterrompue des réalisations intellectuelles enregistrées au cours de l'époque d'épanouissement intellectuel.

(10) Précédente source p. 162.

(11) L'opposition entre l'intellect et l'assertorique - T. 1 - p. 290.

En dépit des divisions politiques et des menaces extérieures, cette pensée jaillissait du sentiment d'une unité plus grande représentée par la langue et la loi islamique, ou bien par ce que l'on appelle parfois « Dar al Islam ».

3) L'étape de déséquilibre entre la création matérielle et la création intellectuelle, au cours de laquelle la première a continué à se développer, tandis que la seconde hésitait entre un léger progrès et, un recul plus grand. Il apparut au début que la conquête mongole avait concentré les « dons » de la civilisation en Egypte et en Syrie, et qu'elle avait liquidé la civilisation de l'Orient musulman. Mais après une période de gestation, la civilisation iranienne avait récupéré sa vitalité sous les mongols eux-mêmes, ce qui annonçait la division de « Dar al Islam » et l'avènement d'une ère d'indépendance pour les races qui constituaient la grande unité linguistique. Et c'est ainsi que naquirent une civilisation turque au Turkestan, mongole en Inde, turco-ottomane en Anatolie, séfivide remplaçant les mongols en Perse.

La particularité commune à ses nouvelles forces était le développement de l'industrie et du commerce, des sciences d'intérêt pratique comme la médecine, l'astronomie, l'architecture, l'urbanisme, les arts de la guerre, surtout chez les Ottomans qui avaient importé l'emploi des armes à feu d'Europe et créé une flotte de guerre sur le modèle européen.

Bartol dit à ce propos : « Il ne faut pas croire que le monde musulman a subi une décadence après le 9^e siècle de l'hégire, et qu'il n'a pas été en mesure de faire un nouvel apport à la civilisation. La Turquie, en effet, ne s'était pas contenté de sa réputation militaire aux X^e et XI^e siècles hégirien, car Istamboul était devenue l'un des grands centres de la civilisation musulmane.

Les Turcs ont révélé un nouveau style architectural différent du style iranien... Sous les Séfvides, en Perse, des vestiges architecturaux ont été conservés à Ispahan, la capitale... L'Etat mongol en Inde était encore un Empire puissant au 17^e siècle et son style architectural avait influencé l'architecture perse.

Ceci démontre que l'assertion selon laquelle le monde musulman était plongé dans un profond sommeil avant de s'éveiller sous l'influence de l'Europe au 19^e siècle, est très exagérée » (12).

Il nous faut prêter attention à des événements qui sont intervenus au cours de cette étape, comme la fin de la souveraineté musulmane en Espagne, l'hégémonie turque sur les zones où la culture était arabo-islamique et le renforcement des frontières séparant les centres de ces multiples civilisations islamiques. C'est pourquoi la création intellectuelle a cessé d'être commune entre ces civilisations parce que son instrument primordial, c'est-à-dire

(12) F. Bartol : "Histoire de la civilisation", pp. 115-117 avec une légère adaptation. (traduction HAMZA Tahir Egypte 1952 (seconde édition).

la langue, n'était plus unifié. De même que l'attention prêtée aux aspects matériels de cette civilisation, tels que l'architecture et l'urbanisme, a fait que la création intellectuelle n'a plus été qu'éclairs sporadiques ici et là.

Ce fut le règne des "écoles intellectuelles" sur la pensée en général où la principale préoccupation était la remise sur pied de la pensée ancienne habillée de nouvelles exégèses, ou bien résumée et souvent traduite.

La méditation sur ces étapes permet de répondre à la question : "Pourquoi cette civilisation s'est arrêtée de "donner" ? Car il est apparu clairement que l'esprit de cette civilisation qui reposait sur l'unité d'une seule nation islamique s'est trouvé perturbé par l'apparition d'unités politiques éloignées les unes des autres. Le bien de la langue unificatrice fut le premier pilier de cette unité à se rompre.

Il était possible à la religion de demeurer un élément important de l'interpénétration raciale que cette civilisation s'était efforcée de réaliser, mais son orientation vers un but sectariste (particulièrement dans l'affrontement entre les Séfivides et les Ottomans) a approfondi au contraire la scission des races. La régression de la création intellectuelle a conduit cette civilisation à un point de stagnation, car elle attendit trop longtemps pour revoir le changement de collaboration donné à l'ancienne civilisation et son habillement d'oripeaux nouveaux sans changer sa nature et sans chercher à brûler au contraire les étapes en propulsant vers une étape nouvelle différente. Un long moment s'écoula donc, pendant lequel la vitalité interne avait tari et il devient impossible de la renouveler sous une autre forme. Et c'est ainsi que se refroidirent certaines institutions et organisations intellectuelles - certaines matérielles - et devinrent incapables d'un renouveau.

Il apparaît que la civilisation elle-même a été atteinte du sentiment d'autosatisfaction et de contentement de soi, sentiment mortel pour la capacité d'emprunter aux autres civilisations et de reproduire ces emprunts.

Cette incapacité d'assimiler et de reproduire est apparue précisément au moment où il fallait affronter une nouvelle civilisation, différente par son esprit, parce que s'appuyant surtout sur la science, c'est-à-dire la civilisation occidentale.

Il faut reconnaître ici que cette civilisation se fondait sur la force des armes, et tout emprunt ne signifiait pas assimilation et reproduction autant qu'il signifiait imitation du vainqueur. Nous avons vu dans l'histoire de notre civilisation comment l'imprégnation par d'autres civilisations était chose facile sous la logique de souveraineté qui était celle de l'Islam, dans tous les temps. Quand cette logique eut périclité et que se furent effondrées les forces politiques qui protégeaient le développement de la civilisation, notre emprunt à la civilisation européenne est devenu celui du vaincu au vainqueur.

Il a pris une autre signification qui est la perte progressive de l'identité distinctive.

La situation n'offrait pas de choix ; c'est pourquoi la réaction contre l'assimilation par les courants nouveaux a été plutôt un accroissement du sentiment d'autosatisfaction et en même temps qu'une "jubilation" à l'égard des réalisations du passé. C'est là une attitude naturelle, même si son résultat ne peut-être qu'un sous-développement plus **grand par rapport** à une civilisation qui apparaît comme un flot ininterrompu. Les représentants puissants de cette civilisation ne pouvaient évidemment pas accepter que des emprunts soient faits en vue d'une édification autonome fondée sur la force matérielle. (expérience de Mohammed Ali en Egypte). Ils ont pu essouffler tous les mouvements révolutionnaires qui visaient à renouveler l'Islam et la souveraineté islamique, ils ont vidé le djihad islamique de son contenu, divisé "dar al Islam" en petites unités, et ils ont failli liquider dans certaines zones les liens linguistiques. Ils ont encouragé et approfondi les tendances régionalistes afin d'aggraver le clivage entre les régions.

En traitant de l'histoire de la civilisation musulmane, nous nous appuyons sur un panorama s'étendant sur une large surface de la terre et englobant la participation de nombreuses nations. C'est la raison pour laquelle nous sommes souvent amenés à penser que le sous-développement constitue un profond abîme, parce que nous représentons notre situation à travers l'image d'entités régionales étroites.

Lorsque ces entités régionales seront en mesure de dépasser cette existence étreinte vers une unité dans les différents domaines, et en premier lieu la langue, alors la logique de souveraineté prendra tout son sens dans le développement et le progrès de la civilisation. Le penseur algérien Malek Bennabi, que Dieu ait son âme, a attiré l'attention sur un point important de ce contexte, à savoir que la civilisation ne peut pas nous tendre son âme, ses idées, ses richesses propres et ses goûts, comme nous ne pouvons pas quantitativement prendre tous ses "miracles", sinon ce serait accumuler une "civilisation d'imitation" au lieu de bâtir une civilisation authentique (13). Cette accumulation va à l'encontre de la reproduction dont notre civilisation a été capable. Il me semble pourtant que cette accumulation ne peut se transformer en reproduction que sous l'aide d'une certaine souveraineté qui tranquillise les esprits sur la conservation de la personnalité générale. Si le monde musulman est toujours sous le coup des divisions qui ont vu le jour à la suite de la conquête mongole (ces divisions se sont même accentuées quantitativement et qualitativement depuis), le monde arabe est combien digne grâce à ses grandes potentialités, d'œuvrer pour l'édification d'une civilisation complémentaire et cohérente. Quant à savoir comment cela se fera, et quelles sont les facteurs favorables ou contraires qui encadrent cette entreprise, c'est là un problème que ne permet pas cette brève étude".

(13) Malek Bennabi : "Les conditions de la renaissance et les problèmes de civilisation". p. 46 (traduction Abdessabour Chahîne et Omar Meakari - Le Caire 1957).

IDENTITE ET AUTHENTICITE DANS L'OUVERTURE DE L'UNIVERSALITE

de son Excellence Abdallah BEN BIH
Ministre de la Justice
MAURITANIE

Louange à Dieu Clément et Miséricordieux.

Excellence et frère, Ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses.

Messieurs les Conférenciers.

Mes frères Etudiants.

Frère Ministre,

Il m'est agréable, avant de commencer cet exposé, de vous remercier, de m'avoir donné l'occasion de participer à cet important Séminaire, devenu, grâce à votre envergure personnelle, à la haute qualité de son organisation et aux soins que vous lui accordez, une référence sûre pour la Révolution générale et effective de ce pays frère dont les hauts faits du passé et les réalisations du présent sont pour nous un sujet de gloire que nous souhaitons se perpétuer à travers d'autres succès et d'autres victoires sous la clairvoyance du commandement de la Révolution.

J'ai choisi de traiter ici, parmi les sujets inscrits au programme de ce séminaire, un sujet important qui touche à l'orientation dans notre société et qui intervient directement dans le débat culturel qui se déroule actuellement dans nos différents cercles intellectuels depuis plus d'un siècle, ou plus précisément depuis l'intervention du colonialisme dans nos territoires arabo-musulmans, et le jour où s'est mis à poser la fameuse question « Comment sont-ils devenus forts et sommes-nous devenus faibles ? Comment nous ont-ils dominés par leurs flottes, par leurs plumes et par leurs idées ?

Notre drame est que, après même qu'ils nous aient quitté physiquement et que nous les ayons battus militairement dans certaines parties du territoire arabo-islamiques, nous n'arrivons pas encore à trouver de réponse à cette question ou que nous n'avons pas réussi à trouver les réponses ou les solutions qu'on proposerait comme bonnes à mettre partout en application.

Nous avons tant besoin d'une réponse de ce genre, surtout à un moment où les signes précurseurs d'une renaissance politique et économique de la nation arabo-islamique et du tiers monde d'une manière générale, commencent à apparaître depuis les événements militaires et politiques intervenus dans ces régions et que l'on a procédé à récupérer avec détermination ses ressources naturelles.

Ces événements ne sont, en vérité, que des tentatives pour se reconnaître soi-même et reconnaître sa véritable révolution.

Si cette renaissance, n'arrive pas à s'appuyer sur un fonds culturel et ne trouve pas une base intellectuelle solide qui lui donnerait toute sa dimension sociale, elle ne peut réaliser ses objectifs.

Ceci dit, je n'aborderai pas ce sujet par le biais des formulations philosophiques qui ne tiendraient compte d'aucune expérience pratique, ni à partir de critères qui trouveraient leur fondement dans la science de la logique et de l'abstraction. J'essayerai au contraire d'exprimer simplement les sentiments de quelqu'un qui s'observe, qui essaye de reconnaître les indices de soi par rapport à eux des autres afin qu'il puisse être en accord avec ce soi-même dont il est le contenant et avec autrui puisqu'il vient de le reconnaître.

Je parlerai donc de l'authenticité et de l'universalité.

« Al-Açala » (authenticité) est un mot arabe tiré du verbe Açala. On dit açala as-say (être originel, authentique) c'est-à-dire avoir des origines connues. C'est pourquoi les Arabes disent : Mâl-acil (fortune originelle) Faras acil (jument de race) par opposition à fortune récente. Et comme al-açala révèle une notion de noblesse, le cheval de race ou noble est celui qui est dans ce cas capable de préserver l'être de celui qui le possède. Dans ce cas en synonyme est talid (né dans les écuries du propriétaire).

Mais la définition de Açala est beaucoup plus difficile quand il s'agit d'un homme, d'un peuple ou d'une société. En effet, peut-on considérer un peuple comme originel (acil) dès l'instant qu'il a conservé une certaine norme culturelle ou certaine qualité personnelle en s'y conformant pendant un certain temps ? Ou est-ce que être originel consiste à s'adresser uniquement à son génie personnel quand il s'agit de penser ou de réfléchir ?

Dans le domaine de la pensée et de la culture est-il possible de distinguer ce qui est à soi et ce qui est aux autres d'une manière précise ? La culture de notre société n'est-elle pas un mélange de cultures où la part de l'autre (l'Occident) n'est qu'une partie impossible à dissocier ou à considérer comme marginale pour pouvoir le séparer provisoirement de ce qui nous est propre ou qui devait nous être propre ? N'est-il pas resté de notre culture authentique — si on arrivait un jour à l'isoler de la culture contemporaine qu'une nostalgie pour un passé révolu ? Quelles sont les idéologies qui ont été authentiques ? Quel est l'authentique dans notre histoire arabo-musulmane ? Notre histoire n'a-t-elle pris différents habits ? et différentes coiffures ? N'a-t-elle pas porté la tunique persane et la calotte turque et autres.

Qu'elle est parmi les idéologies parues récemment dans le monde arabe celle qui est authentique ? Peut-on considérer la doctrine Wahabite originelle ? Parce qu'elle réclamait le retour aux sources dans le domaine de la religion et du droit ? Ou est-ce que c'est

la doctrine des nationalistes (qawniyyin) propagée au XIX^e siècle par Al-Yâzîjî et El-Kawakibi qui est originelle ? Est-ce que le réformisme lancé par les Jamal ed-Dine al-Afgâni, les Mohamed abduh et les Ben Badis est originel ?

Enfin, est-ce que ce que nous disons nous ici n'est pas autre chose qu'une répétition de ce qu'a été déjà dit ?

Ferions-nous peut être mieux avant de définir ce que c'est qu'al-Açala, de répondre brièvement à certaines de ces questions.

Nous dirions alors que toutes ces doctrines sont à considérer comme des tentatives partielles dont le but est de mettre en évidence soi-même et d'avoir une vision par soi-même. Donc elles sont toutes originelles. En effet votre histoire a comme plusieurs formes de civilisation puisqu'elle a été l'interprète de la civilisation grecque, mais à cette époque nous avions en mains le pouvoir temporel et spirituel.

A mon avis, on ne peut donner une définition exhaustive au mot al-açala tant qu'on a pas essayé de décrire l'état intellectuel qui a procédé l'état d'al-açala et qu'on n'a pas comparé le concept al-açala par le concept aliénation. Ainsi en opposant les deux concepts on arrive à les définir. C'est ainsi qu'on peut seulement définir al-açala comme étant une attitude sentimentale et positive d'un peuple qui ayant perdu sa liberté et sa dignité avec tout ce qui s'en suit à une époque où les distances ont retrécies et où les moyens d'information avec ce qu'ils entraînent comme vacarme et aveuglement envahissant tout, ne résiste pas devant un vainqueur qui lui aliène toutes aptitudes de pensée et d'adaptation libres et personnelles. L'attachement d'un peuple à sa personnalité, son désir de voir le monde à travers soi-même et son refus systématique de se soumettre à un style qui lui a été imposé est bien al-açala (authenticité).

Al-Açala donc c'est la liberté, c'est la confiance en soi-même comme étant capable de s'imposer à soi-même et à autrui. Par cette définition, on peut considérer al-açala comme une des dimensions du non alignement tel qu'il a été défini par la conférence d'Alger de 1973, puisque il s'agissait d'un refus systématique devant la domination politique, économique et militaire. Ce qui est considéré comme une nouvelle définition du concept non-alignement et qui lui a donné une vitalité nécessaire à son existence. Refuser au départ les idées et les opinions qu'ont étaient façonnées dans un milieu et dans des conditions qui ne sont pas les nôtres est donc la véritable définition du concept al-açala. Cette définition nous permet d'éviter de tomber dans la stagnation dont on nous accuse souvent et qui est due au fait que l'Açala prêche le retour au passé avec sa philosophie qui définit l'univers comme étant le passé, le présent comme produit du passé et qui s'en inspire pour construire l'avenir.

Le refus est celui qui rejette l'imitation servile ou comme le nomme Ibn Khaldoun : « L'imitation du vainqueur par le vaincu ». Nous sommes appelés à prendre position précise conformément aux impératifs que vous dictent votre personnalité et par nos intérêts.

Le refus que nous désignons ici n'est pas un refus négatif mais un refus positif. Il ne signifie pas sclérose mais égalité entre tous les hommes qui doivent tous avoir la possibilité de penser sans que certains ne soient obligés de suivre les modes de penser que d'autres ont façonné pour eux et qui constitue la véritable aliénation.

Il n'y a aucun mal à emprunter ici à Marx son opinion. Marx qui, d'ailleurs n'a pas connu nos problèmes et leurs particularités pour pouvoir leur envisager des solutions. Nous le citons non pour l'approuver car tel n'est pas notre dessein ici mais pour saisir un des sens du mot aliénation que nous voulons expliquer. En effet après avoir exposé les trois aspects de l'aliénation : l'aliénation religieuse, l'aliénation politique et l'aliénation économique, il aborde l'économique et dit que le travail de l'ouvrier est aliéné car celui-ci sent que son travail n'est pas volontaire mais fait sous la contrainte. Il est condamné aux travaux forcés. Ce travail est accompli non pour satisfaire un besoin mais un moyen pour satisfaire un autre besoin.

Ne peut-on pas voir dans les structures intellectuelles et culturelles des autres exercer sur nous une certaine pression et sur notre personnalité une certaine contrainte, puisqu'elles nous orientent dans des sens qui ne répondent pas à nos besoins mais au contraire elles exercent une pression sur le fond de nos esprits et de nos âmes et nous empêchent de respirer l'air pur, le tout sous le couvert d'une prétendue action civilisatrice destinée à des peuples sauvages, ou bien au nom de l'universalisme.

Au début de ce siècle, certains orientalistes ont répandu l'idée qui consiste à dire que nous étions incapables de créer ou d'inventer parce que nous étions sous-développés ou parce que notre esprit sémitique à côté de l'esprit arien ne peut être que débiteur, ou imitateur.

S'attacher à son Moi, essayer de voir sa réalité à travers soi-même, refuser les clichés préparer à l'avance et avoir confiance à sa personnalité propre, peut constituer des composantes d'al-çala. C'est pour cette raison qu'on les retrouve toutes ou en partie dans les discours et les attitudes des penseurs et des dirigeants politiques des pays arabes et des pays du tiers monde.

Je vous épargne le temps en évitant d'étaler devant vous les opinions des auteurs arabes depuis le XIX^e siècle et depuis que la nation arabe est ébloui par la lumière de la civilisation européenne et aussi depuis que les écoles du réformisme musulman et du nationalisme arabe ont commencé à diverger. Je prendrai donc des exemples dans le tiers monde essayant de ne pas tomber dans le cercle vicieux qui consiste à distinguer ceux qui possèdent une culture classique des autres. Car nous pensions que tous les peuples possèdent leur culture quelque soit le degré de son évolution et quelque soit son caractère primitif.

Je citerai al-Mahatma Ghandi qui, s'il était resté fidèle à l'âme occidentale tel qu'il a été éduqué par la culture anglaise, et s'il n'était pas retourné à son originalité pour en tirer ce dont il a besoin dans son comportement, n'aurait jamais pu vaincre l'empire britannique qui avait atteint l'apogée.

Le refus était net dans son comportement comme il était net dans le poème d'Ibn Badis face à la politique française qui tendait à l'assimilation.

Chez les peuples africains nous constatons le même refus ainsi Nkrumah disait dans sa philosophie du Moi.

« Notre philosophie doit trouver ses hommes dans le lieu et le temps que vit le peuple africain ».

Il a défini sa philosophie comme étant l'ensemble organisateur des forces qui permettraient à la société africaine d'assimiler les éléments culturels étrangers et autochtones en les transformant de manière à les confondre avec la personnalité africaine.

La méthode de Kwamé Nkrumah qui consiste à assimiler les éléments culturels par le biais de la personnalité africaine est une façon d'insister sur la nécessité de voir à travers le Moi et de refuser les modèles préparés à l'avance.

Quant à Sanghor, il va plus loin quand il dit : « Il existe une sensibilité africaine, une manière africaine de comprendre les choses. La vision qu'ont les africains du monde, c'est ça l'africanité ».

Il y a aussi pour le continent africain l'expérience algérienne (comme exemple). Puisque les habitants de ce pays dont le nombre a atteint 12 millions ont procédé au changement de tous les noms des villes et des personnes que l'occupation étrangère leur a laissés. Il en est de même pour les autres réformes entreprises ici parmi lesquelles nous citons la récupération des richesses naturelles et qui ont été faites au nom d'*al-açala*. Et quelques soient les divergences qui existent entre ceux qui sont attachés à cette idée et dont certains en font même une idéologie culturelle et ceux qui en sont contre et qui la considèrent comme une attitude réactionnaire. Le dénominateur commun entre ceux-ci et ceux-là reste toujours le refus et l'attachement au Moi.

Al-Açala invite les uns et les autres à travailler et à créer, car réhabiliter sa personnalité exige que cette personnalité soit forte et munie de tous les moyens de protection qui lui assureraient le développement et la continuité, surtout à une époque où le faible est menacé de disparition systématique sans compter les complots qui se trament contre les sous-développés pour les maintenir dans leur état et les empêcher d'être au même niveau que les détenteurs des monopoles industriels.

Al-Açala peut être considérée comme un des facteurs qui ont toujours été à l'origine des mouvements de libération qui ont éclaté ici et là. Car le colonisé refuse d'être considéré comme une continuation de la personnalité morale et physique du colonisateur.

C'est ce que refusent les habitants des colonies portugaises en Afrique. C'est ce qu'ont refusé l'Algérie, les Arabes et les Africains hier. Que l'origine de ce refus soient les structures économiques et sociales déplorables — et elles sont réellement déplorables sous la domination. Il n'en demeure pas moins que l'attachement des peuples colonisés à leur personnalité et à leur culture est aussi derrière ce refus.

C'est cette *al-açala* même qu'on retrouve comme facteur important dans les initiatives de récupération économique et industrielle.

En un mot, *al-açala* est une attitude positive et un principe vivant, qui influence notre comportement quotidien. Il ne s'agit pas d'un retour au passé, ni d'une nostalgie du passé. Il s'agit du présent et de l'avenir riches du patrimoine et de l'expérience du passé.

L'universalisme signifie qu'une idée ou un fait quelconque se rattachent à l'humanité et non à un monde donné qu'on a convenu d'appeler ainsi, tel que le monde arabe par exemple.

Le terme « monde » en arabe ne signifiait autre chose qu'« universalité et humanité ». C'était un synonyme d'univers ou selon les expressions des anciens philosophes toutes sortes de substances et de contingences.

Laissons de côté le sens de ce terme du point de vue conceptuel et voyons ce qu'il nous vient à l'esprit, quand on dit de quelque chose qu'elle est universelle. Il s'agit de ce qui appartient à l'humanité entière mais comment une chose peut-elle appartenir à l'humanité ? L'homme est universel parce qu'il est le même en tout lieu. Il a des problèmes et des préoccupations semblables. Telle est sa nature. Mais existe-t-il une civilisation universelle dont les particularités de l'unité de l'homme dans les attributs essentiels de sa nature. Si on considère que la civilisation est tout ce qui est œuvre et création consciente de l'homme, quelles soient intellectuelle, matérielle, artistique ou littéraire, est-il possible pour autant d'affirmer, que l'humanité a convenu consciemment de fonder une civilisation à partir de schémas et de critères librement choisis par tous ce qui n'a pas été réalisé à notre époque, malgré la réduction des distances, l'enchevêtrement des intérêts, l'abondance des moyens d'échange de communications et d'informations.

On peut affirmer que dans certains domaines de la civilisation actuelle, le monde emprunte des voies pouvant être identiques et se répandant en plusieurs points sans pour autant se confondre. Dans le domaine scientifique et technique par exemple, on peut parler d'un quasi universalisme, bien que le résultat de la technologie n'ait pas transformé le monde, même celui industrialisé en un monde unique.

Nous sommes en présence d'une société industrialisée qui se retrouve en Europe Occidentale et en Amérique et de plusieurs sociétés industrialisées en Europe Orientale. Et même ces dernières dont l'idéologie est commune, n'arrivent pas à se détacher de leurs

particularités nationales, c'est dire de leur « Açala » (authenticité) les moyens techniques sont certes identiques, car les sources de la science et de la connaissance humaines sont les mêmes. Néanmoins les spécificités, les mentalités et les philosophies des sociétés ne sont pas nécessairement analogues.

S'il n'est pas possible à la technologie de s'ériger en une civilisation mondiale unique, nous sommes en droit de nous demander, s'il existe un autre domaine où on peut prétendre à l'universalité. La publicité faite autour de l'universalisme a été à un moment donné, un moyen pour amener la jeunesse cultivée à se détourner des valeurs et des traits spécifiques, qui distinguent sa personnalité nationale, en faveur des prétendues valeurs universelles de l'Occident, lequel constituerait le centre de l'univers, et qui a pu fonder une civilisation rationnelle, dont les bases seraient la science et l'humanisme, si bien que certains auteurs européens, ne se gênent pas pour dire que la seule culture universelle est l'œuvre de la bourgeoisie occidentale et qu'en dehors d'elle, il n'y a que de pseudo-cultures qui se rattachent à des organisations sociales ou à des groupements nationaux.

Ils ajoutent que cette culture s'est complètement détachée de la classe pour laquelle elle a été créée. Cependant nous constatons que cette Europe même n'a pas échappé à la règle puisque ses peuples sont restés différents les uns des autres du point de vue particularisme malgré le rapprochement dans le niveau de vie ce qui était pour les dires des auteurs européens eux-mêmes, en particulier Lévi Strauss qui a démontré les divergences qui existent entre les Etats européens surtout voisins et l'impossibilité d'une universalisation qui aligneraient les gens comme jetons.

Cela est applicable même au Marxisme qui est fondé sur l'application matérialiste de l'histoire et qui refuse par conséquent, la division du monde nationaliste. Les classes étant les seules à être prises en considération ici. Lénine en abordant la question des nationalités a déclaré que le Marxisme n'approuve guère le système des nationalités indépendantes par contre il croit simplement à tout ce qui conduit aux particularismes nationaux et aide à briser les obstacles.

Les successeurs de Lénine avec à leur tête Staline ont cependant pris une orientation. Ce dernier reconnaît que (la nation est un groupement d'individus stable constitué au cours de l'histoire à partir d'éléments convergents tels que la langue, la terre, la vie économique et les particularités psychiques.

Les adeptes du Marxisme forment aujourd'hui des mondes multiples ; et authenticité a pris le pas sur les principes philosophiques officiels.

Pour tout cela ne faudrait-il pas chercher alors une universalité nouvelle où participeraient les peuples qui étaient mineurs : les peuples du tiers-monde, son contenu sera choisi librement et d'un commun accord en tenant compte de la vision particulière de chaque peuple.

Le respect des particularités et la personnalité de chaque peuple constitue une contribution effective à la construction d'un monde bâti sur l'égalité et la liberté, libère certains du complexe de supériorité et permet au prisonnier d'hier de mettre les pieds sur sa terre et de réfléchir par son propre esprit.

C'est à ces conditions seulement que l'universalisme peut être fondé sur des bases acceptables.

Toute grande civilisation qu'elle soit basée sur la religion ou sur la philosophie tend toujours à l'universalisme. Mais la vraie civilisation universelle est celle qui reconnaît l'existence des particularités et des différences et qui les utilisent pour construire le pont sur lequel elle placera l'humanisme et la reconnaissance mutuelle ; tout cela parce qu'elle croît à la justice absolue et au Dieu unique et qui se trouve énoncée dans le saint verset : « O homme ! Nous vous avons créé d'un mâle et d'une femelle. Nous avons faits de vous des peuples et des tribus afin que vous vous reconnaissiez, les plus nobles pour Dieu sont les plus pieux ! ».

Telle est l'universalité qui contient al-açala comme l'une de ses bases et le considère comme l'une de ses sources. Cette universalité là s'appuie sur les efforts de chaque peuple avec une égalité parfaite et une reconnaissance mutuelle.

Conclusion.

L'authenticité adoptable ne se contredit pas avec la vraie universalité qui ne peut être digne de ce nom que si elle est faite avec la participation de tous les peuples et qu'elle reflète fidèlement l'ombre et les caractéristiques des personnes le tout dans un esprit d'égalité et de liberté. Ce qui lui assurera l'harmonie et lui évite tous complexes résultant de la pression d'une nationalité dominante.

A ce moment seulement nous atteindrons une universalité humaine et un humanisme universel.

S. E. Abdallah BEN BIH
Ministre de la Justice
MAURITANIE

L'HISTOIRE, RENCONTRE DE L'AUTHENTIQUE ET DE L'UNIVERSEL

Conférence du Dr. Yvonne TURIN
Professeur à la Faculté des Lettres
Université d'Alger

Le cinquième point du programme de la huitième semaine de la Pensée Islamique : « Identité et authenticité dans l'ouverture et l'universalité », a tant de rapports à l'histoire qu'on pourrait presque dire qu'il en procède et qu'il en résulte. Les notions d'identité, d'authenticité d'une part, d'universel d'autre part n'ont, en effet, de sens appliqué à un groupe humain, que dans une société qui a fait sienne l'utilité de la conscience historique et qui confie même à cette inspiration élaborée un rôle actif, pour ne pas dire quelquefois même une responsabilité créatrice. Inspiration élaborée, choisie, préparée peut-on dire, parce qu'elle est reconstruite, mais aussi parce que l'identité, l'authenticité et même l'universel sont des notions relatives, qui se définissent par rapport à quelque chose ou par comparaison à quelqu'un, en tout cas dans une relation. On n'est pas identique ou authentique en soi, mais par rapport à quelqu'un, en n'est pas universel dans l'absolu, mais face à quelque chose qui ne l'est pas. Aucun de ces concepts ne se suffit à lui-même. Ils s'animent dans la mesure où l'histoire apparaît et les charge de réalité en les décrivant et en leur fournissant un contenu.

On peut donc se demander : premièrement dans quelle mesure l'histoire fournit une base à l'authentique ? — en insistant sur le point d'interrogation, ce qui sera la première partie de cet exposé, puis comment l'histoire exige aussi l'universel pour acquérir sa dimension plénière. Et ce sera la seconde partie.

Cependant, avant d'entreprendre cette double étude, nous voudrions faire quelques remarques sur l'emploi et le sens des notions qui sont ici proposées à notre réflexion.

I) - Réflexion sur les mots.

Identité et authenticité d'un côté, ouverture et universalité de l'autre. Posée ainsi la question qui nous occupe, établit d'abord un contraste et presque une contradiction entre ces deux couples de mots en même temps, elle suggère un voisinage, un parallélisme entre les termes de chacun de ces ensembles. Contraste et voisinage ne vont pas, cependant, sans une certaine ambiguïté.

Qu'appelle-t-on, en effet, authentique ? Un tableau, une monnaie sont authentiques s'ils ne sont pas falsifiés. Une copie, une imitation sont le contraire de l'authenticité. Ils sont des faux. L'authenticité est donc le contraire du faux par imitation : le vrai, d'une certaine manière. Il évoque l'imitable et l'imité, donc le particulier et le propre à chacun. Individuellement ? ou en groupe ? Là est le problème.

L'identité apparaît alors en contradiction avec l'authentique puisqu'il affirme au contraire la ressemblance, la similitude et d'une certaine manière : la copie, donc la reproduction. Il s'appuie tout entier sur l'imitation. Dans un mouvement inverse de la notion d'authenticité qui met en relief l'unique et l'incomparable, l'identité tend au contraire à la conformité et à la fusion dans un ensemble. De sorte que le parallélisme établit entre les deux termes exige quelques nuances et quelques précautions, et dans l'emploi des termes quelques précisions.

De même, l'opposition suggérée entre l'authentique et l'universel, doit être également éclairée. Si le faux, comme nous venons de le voir, et l'universel sont ensemble le contraire de l'authentique comme le texte le laisse entendre, cela pourrait vouloir dire que faux et universel sont synonymes : l'universel deviendrait, de cette manière, l'équivalent d'une contre-façon et d'une copie sans origine. On ne voit guère, alors, comment il pourrait, ne serait-ce qu'espérer, sa réhabilitation. Toute tentative d'accéder à l'universel pourrait alors être accusée de falsification de soi-même, et l'authentique ne serait plus que l'isolement indispensable se confondrait presque avec la prison. La discussion serait close avant de commencer.

Je crois qu'il faut résister à cet effet de contraste et convenir que l'authentique et l'universel ne sont pas, en fait, des termes dialectiques. L'universel ne dialogue pas avec la copie et l'erreur, mais bien avec la notion de particulier, de différence, et l'histoire est là pour observer cette conversation.

C'est ainsi qu'ayant clos cette parenthèse, nous retrouvons notre sujet. Cette brève analyse était, cependant, utile pour préciser, dans la mesure du possible, notre vocabulaire.

II) - Etude de l'authenticité et de l'universalité en Histoire.

L'histoire, donc, me semble apparaître comme la base de l'authentique. Puis, dans la mesure où elle est connue, elle est ensuite appréhendée comme norme de référence et sert

désormais de point de repère à « l'identité ». Cette proposition est-elle vraie ? A-t-elle elle-même une histoire ?

Avant de répondre à la première question, étudions la seconde qui nous ramènera naturellement à la première.

A) La notion d'histoire et celle d'authenticité nationale, continentale ou autre, qu'elle véhicule ne sont pas des données absolues et, pour autant, immuables. L'histoire et la notion de passé historique représenté autrement que comme une série d'exploits guerriers plus ou moins légendaires du genre, en Europe, des chansons de gestes, sont des notions récentes. Plus récent encore le concept historique qui a donné naissance à celui de nation, lequel, en Europe également, appartient, en fait, au XIX^e siècle. Cela veut-il dire que les époques dépourvues de cette hypersensibilité historique étaient privées du sens de l'authenticité parce qu'elles ne se référaient pas à un passé ? Leur authenticité était ailleurs. Simplement, elles s'affirmaient autrement.

Quelques exemples pour éclairer notre pensée, et montrer comment la notion d'authenticité a, elle-même, une histoire.

Louis XIV se considérait comme si glorieusement roi de France que l'attribut de Roi-Soleil ne lui semblait pas excessif. Mais roi de quelle France ? Quelle pouvait être, dans cet esprit royal, l'image de la France quand il en parlait ?

Eh bien ! tout d'abord, Louis XIV ne parlait pas de la France, mais du royaume de France, et ce qu'il affirmait ainsi, c'était une dimension territoriale, une propriété, une confirmation de propriétaire. Il ne désignait absolument pas un espace habité par une certaine sorte de gens, je dirais presque qu'il se référait à une notion cadastrale, à un espace inscrit sur le registre notarial que représentaient les traités signés par ses prédécesseurs, espace qu'il avait été chargé de gérer et de conserver — quitte à l'agrandir — tel qu'il avait été légué par ses ancêtres. La France, faite royaume, était ainsi une chose qui n'était point encore tout à fait hexagonale, mais qui, en tout cas, n'avait qu'un lien secondaire avec les Français.

Aussi se souciait-on peu de l'origine de ces Français dont « l'authenticité » se définissait par rapport au roi de France : on n'était pas Français en fonction de sa relation avec un passé, mais selon sa ressemblance, son identité au souverain du royaume. Cela était vrai de tous les autres royaumes d'Europe et de bien d'autres encore. De sorte que ceux — les Français — dont la ressemblance n'était pas jugée satisfaisante, étaient expulsés de ce royaume — de France, et invités à adhérer à quelques royaumes mieux en conformité avec leur authenticité propre.

Mais le roi lui-même ne considérait-il pas sa personne comme inscrite dans un long passé historique dont la connaissance aurait été indispensable à sa propre affirmation ? Tant de seigneurs et tant de peuples avaient travaillé à rassembler ces terres sur lesquelles ils régnaient ! Il n'en était rien.

Supposons un courtisan bien intentionné, à la recherche de quelques prébendes, saluant le souverain à son petit lever ou à son grand coucher (les courtisans chanceux assistaient au lever et au coucher du roi) et commençant ainsi sa requête : « Sire, les ancêtres gaulois de votre majesté... ». Duc ou baron, le malheureux risquait fort d'en être quitte pour quelques mois de forteresse. Quel audacieux pouvait s'autoriser à insulter le prince et l'accuser de descendre d'une sorte de barbares.

Vous voyez quelle différence avec ce qui se passe 200 ans plus tard. Car chacun sait que, sous la III^e République un manuel d'histoire presque officiel enseignait alors à chaque petit Français qu'il avait « les gaulois pour ancêtres », et cela non parce que le prince avait disparu mais parce que les ancêtres avaient émergé de l'histoire pour une sorte de seconde vie. Changement de perspective historique ? Non pas, mais découverte de l'histoire.

Si l'on pousse plus loin encore le paradoxe de cette analyse, on peut concevoir le Roi-Soleil acceptant la remarque : « Sire, votre ancêtre le roi Clovis... », car Clovis avait fait des Francs des chrétiens, ou du moins avait ouvert la porte au Christianisme, mais à n'en pas douter le courtisan bien inspiré aurait dit à Louis XIV « Sire, vos ancêtres les romains... ». Et, en effet, ce roi de France choisissait pour passer à la postérité d'apparaître dressé sur un cheval, à la manière romaine, et revêtu du costume de César, vainqueur de ces mêmes gaulois, et tel que le général conquérant figure à la tête du cortège les conduisant en prison.

Les meilleurs écrivains de son temps analysaient les sentiments de Titus, empereur et de Bérénice, et citaient en exemple à leurs contemporains le courage des Horace, défenseurs de Rome, et point du tout celui de Vercingétorix défenseur des gaulois. Quelques années auparavant, ce sont les grands seigneurs, en révolte contre leur souverain, qui s'exerçaient à copier les héros de Plutarque, tirés également de l'histoire antique (1).

Ainsi, ce XVII^e siècle considéré comme si authentiquement français et si chrétien se donnait-il pour modèle à la fois des romains étrangers et des païens... Vous sentez combien la notion d'authenticité, de lien à un passé historique était pour lui différente de ce qu'elle peut être pour un Français du XX^e siècle, et combien cette authenticité a, elle aussi, une histoire.

Tout cela veut-il dire que Louis XIV et ses contemporains s'imaginaient qu'entre les romains et eux, il n'y avait personne. Evidemment non, mais cela montre que ceux qui, cependant, avaient fait le royaume de France, ne les intéressaient pas. C'est là une certaine conception du passé historique qui, simplement, n'est plus la nôtre.

(1) Les "Vies" parallèles de Plutarque sont les vies de héros antiques écrites à titre exemplaire.

Un autre exemple, pris à un autre bout du monde et à une autre extrémité du temps, le nôtre, révèle la même relativité, la même historicité de la notion de passé historique : il s'agit cette fois de la Chine Populaire. Comme le précédent, cet exemple montre un choix parmi les tranches du passé, choix clair et élaboré cette fois, voulu et parfaitement conscient ce qui n'était pas le cas dans l'exemple précédent. Dès 1915, on lit dans la revue « Nouvelle Jeunesse » du Parti Communiste chinois cette recommandation : « La tâche de la nouvelle génération est de combattre le confucianisme, la vieille tradition de vertus et de rites » ou bien plus clairement encore, il faut déchirer le filet de l'histoire passée et détruire la prison des idées anciennes » (2).

De sorte que l'histoire de la conception du passé historique aboutit ici à une destruction partielle, voulue et considérée comme indispensable de ce passé devenu, lui-même, encombrant. Découverte, l'histoire est représentée comme un «filet», comme une «prison», c'est-à-dire comme un obstacle à la vie présente. Elle doit, alors, s'effacer. L'histoire « déchirée », la boucle est en quelque sorte fermée qui retournait à un peuple sans histoire. Le tout est de savoir, si, aujourd'hui, la chose est encore possible. Ou bien s'il ne s'agit pas plutôt d'une contre histoire.

Ces exemples avaient pour but, en tout cas, de montrer que la notion de passé historique, celles d'authenticité ou d'identité qui s'y rattachent, sont plus complexes, plus variées, plus différentes selon les temps, qu'on aurait pu a priori le penser.

En même temps, nous avons répondu à la première question que nous posions au début de cette première partie de notre exposé : à savoir que l'histoire est bien utilisée comme manière de référence, et nous avons découvert que la façon de s'y référer non seulement avait changé, mais continu de le faire.

En tout cas, c'est au XIX^e siècle que l'histoire a explosé en quelque sorte dans la vie des hommes, en Europe, mais aussi peu à peu partout ailleurs. C'est, il y a un peu plus de 100 ans que les enfants ont eu, à l'école, entre les mains, en Occident, un livre d'histoire qui ne soit seulement celui de l'antiquité ou bien de « l'histoire sainte ». C'est alors que chacun est allé à la découverte de ses ancêtres, essayant de les connaître le mieux possible, et procédant en quelque sorte à une véritable résurrection. Alors, Celtes, Germains, Numides, Wisigoths, Francs, Arabes etc... ont déferlé dans la mémoire des élèves qui est devenue, par là, une mémoire historique. En même temps, grandissant le rôle, mais aussi la responsabilité, de l'historien. Mais cela serait une toute autre étude.

De sorte que si nous posons maintenant la question : Qu'est-ce qu'un Anglais authentique, un Français authentique, un Algérien authentique, la réponse devient plus difficile et surtout moins évidente. Elle serait peut-être plus commode si nous nous demandions qu'est-ce qu'un chrétien authentique, un musulman authentique. Encore n'est-on pas chrétien de la même façon au XX^e siècle ou au moyen-âge.

(2) Le Monde, début février 1974.

Une expérience très intéressante serait de demander à chacun d'entre vous de rédiger 5 ou 6 lignes sur la façon dont il conçoit le Français authentique. Je suis sûre qu'un Français y apprendrait beaucoup et s'y découvrirait bien différent de ce qu'il s'imagine être lui-même. Mais même si vous m'interrogez moi-même sur mon « authenticité », que vous répondrais-je ? Suis-je la fille spirituelle de Descartes, de Bossuet ou de Robespierre, de Proudhon ou de Maurras, si je regarde plus près de moi. Parmi mes ascendants est-ce le rationaliste qui domine, le théologien, le révolutionnaire décidé à défendre coûte que coûte la révolution et la patrie qui l'incarne, ou bien le théoricien socialiste auquel s'oppose le doctrinaire d'un nationalisme ombrageux et replié sur lui-même. Ce sont là quelques courants issus du passé, mais il y en a tant d'autres. L'authenticité est-elle un dosage ou bien au contraire un choix, ou simplement, une inspiration, un exemple puisé pour un ailleurs nécessaire ? Je vous pose la question.

B) Nous savons, maintenant, que l'authentique est un produit de l'histoire. Le lien entre l'histoire est l'universel qui conduit à l'ouverture — n'est pas moins grand, mais il n'est pas, non plus, évident.

Constatons, d'abord, que l'histoire immédiate ne connaît que le particulier, le contraire de l'universel. Il n'y a, en histoire, que du particulier. Par exemple, il n'y a pas de Monarchie, il n'y a que. DES monarchies, pas de République, mais DES républiques et même pas de Nation, mais uniquement DES nations. La liste est indéfinie. De même les notions de guerre, de révolution : l'histoire ne connaît que DES guerres et DES révolutions.

Mais, si l'histoire était incapable de s'élever au concept qui à partir des républiques permet de définir la notion de république, à partir des guerres cette abstraction qu'est : la guerre, et ainsi de suite, elle révélerait un passé resté atomisé et sans aucune intelligibilité. L'historien doit, dans sa réflexion, utiliser le cadre habituel du travail de l'intelligence. Mais il crée aussi, pour exercer son métier, des formes nouvelles de relation qui, en accroissant l'intelligibilité de l'histoire en développe la compréhension et par conséquent la valeur universelle. Nous dirons que l'historien enrichit le concept d'universel par la façon dont il utilise la causalité, la notion de temps et d'autres encore. Expliquons-nous.

La Chronique récite des faits, elle énumère, tout au plus raconte-t-elle l'immédiat, comme la concierge raconte sa rue. L'histoire recherche les liens, les rapports, elle établit des ressemblances, des différences : elle crée et elle utilise la notion de cause, si importante que celle-ci devient presque l'histoire elle-même. Causes immédiates, causes lointaines surtout, qui enveloppent les faits d'une trame qui leur donne un sens. Par là, se constitue une grande fresque qui dessine l'histoire universelle — sinon il n'y aurait que de petites histoires — et qui permet d'accéder clairement à la notion d'Humanité, exemple même du concept d'universalité. Ainsi dit-on que dans la mesure où l'histoire n'est que particulière, elle ne se renouvelle jamais, mais que dans la mesure où elle est l'universel, elle est un perpétuel recommencement.

Mais l'historien utilise encore dans son métier d'autres concepts où le particulier et l'universel s'associent à nouveau et toujours avec l'intention de dégager des phénomènes d'ensemble : par exemple les notions de courte et de longue durée ; un exemple concret, un phénomène historique de longue durée : l'évolution des mondes traditionnels hapés par la roue du changement. A l'intérieur de ce mouvement général des mouvements plus courts, plus réduits, plus circonscrits : la Renaissance en Europe, et à l'intérieur même de celle-ci, le phénomène de la Renaissance Italienne par exemple. Dans cette perspective chaque évolution régionale au lieu de se découvrir absolument singulière, s'aperçoit qu'elle s'accomplit à l'intérieur d'un mouvement d'ensemble, lequel ne lui enlève pas son originalité, mais lui permet, en regardant ailleurs, d'échapper à sa solitude en reconnaissant chez d'autres, au présent comme au passé, des difficultés comparables. Ces allées et venues dans le temps et l'espace, que l'historien ne manque pas de faire, sont justement une des formes d'intérêts de l'histoire.

C'est ailleurs, à l'extrémité de ce processus que se situe l'histoire comparée, qui finit même, quelquefois, par réduire la trame historique aux seules considérations universelles, comme c'est le cas, par exemple, dans l'œuvre de Toynbée (3). L'histoire comparée est le triomphe de l'universel.

Enfin, toujours dans cette analyse des méthodes propres à l'histoire, l'historien se réfère implicitement et constamment à la notion d'homme, expression même de l'universalité. L'histoire est toute entière fondée sur un dialogue entre le même et le différent, entre le Même et l'Autre. C'est là un acte de confiance fondamental dans l'existence d'une relation possible entre ce même et cet autre et, donc, dans la croyance en l'universalité du comportement humain, en la possibilité d'une compréhension réciproque.

La rencontre de l'autre ne peut avoir lieu sans la certitude d'un minimum de ressemblance qui permet de se comprendre. A quoi bon, si je suis un allemand du XX^e siècle m'intéresser à la Chine antique, si je considère de Chinois d'un autre âge comme absolument dissemblable. A quoi bon, pour un Africain, essayer de déchiffrer l'Europe, s'il n'existe aucun lien, aucune nature commune entre l'un et l'autre. A quoi bon pour moi, européenne, parler devant un auditoire que ne l'est pas, si nous ne devons absolument pas nous comprendre. Car la différence introduite par le temps est de même sorte que celle créée par la distance et l'espace à une même époque.

Il n'est pas sûr d'ailleurs que je sois plus proche d'un Français du XIII^e siècle et peut être même du XVII^e, que d'un Africain d'aujourd'hui. Ainsi, l'histoire fait-elle constamment appelle à un minimum commun, elle croit à des échanges possibles, aux relations humaines, elle nie, par son existence même, l'isolement absolu que certains considèrent comme infranchissable. (Je ne cherche pas ici à présenter une analyse philosophique mais simplement à décrire un procédé). Elle croit à l'universel.

(3) Historien Anglais contemporain.

Mais ce n'est pas seulement par ses méthodes que l'histoire atteint et pratique l'universel. C'est elle, aussi, qui lui donne un visage et qui cesse d'en faire un courant d'air. D'une part, elle donne, à ces généralités, un contenu. D'autre part, en révélant à chacun la vie, les habitudes, les angoisses des autres, l'histoire découvre à chaque homme, l'existence de ses semblables, celle d'un prochain peut-on dire, si éloigné soit-il dans le temps et l'espace. Elle découvre des solidarités ignorées et quelquefois neuves. Elle apprend que l'universalité historique n'est pas toujours la même, ou, en tout cas, que des universalités nouvelles peuvent apparaître. Ainsi appelle-t-elle à l'ouverture. Rien ne serait plus surprenant qu'un historien inapte à s'ouvrir et même qui ne serait pas avide de différence : il aurait l'air de se tourner le dos à lui-même.

Reprenons ces deux derniers points. Et d'abord, grâce à l'histoire l'universel s'anime. Il prend forme et visage. Chaque jour nous employons des termes généraux qui désignent des moments du temps, soit des morceaux de l'espace, soit encore des institutions ou des formes de la culture. Voici pêle-mêle : les peuples primitifs, la Renaissance, les Perses, les tribus, le classicisme, l'état, les chrétiens, les Européens, les Arabes. Ce que chacun de nous se représente en prononçant des mots dépend très exactement de ses connaissances historiques et c'est au fur et à mesure que l'histoire devient plus précise que, pour tous, historien ou non, la représentation en devient plus vivante et plus chargée de sens. Je ne voudrais pas avoir l'air de vous conseiller d'apprendre l'histoire, mais sans le dire, c'est bien ce que je voudrais faire. Il n'y a pas d'autre moyen pour échapper au vide de tout un vocabulaire général, et, quelquefois, pour savoir de quoi l'on parle.

Cela nous conduit tout naturellement à notre second point : en donnant aux mots leur sens exact et leur sens plein, l'histoire révèle l'universalité de la vie. Sous des formes indéfiniment particulières, elle raconte une seule et même histoire, composée des mêmes éléments : organisation des groupes, des familles, des tribus, des états. Elle dit ainsi que tous les hommes ont vécu en société. Si non, ils ne sont point hommes. Tous aussi se sont efforcés de transmettre leurs connaissances, tous ont cherché à mieux connaître le monde qu'ils habitaient.

Ainsi, tous les groupes humains ont une histoire de la pensée. Leur réussite est variable. Les uns ont perfectionné la géométrie et les autres l'imprimerie. Certains ont tiré parti de ce que d'autres avaient déjà découvert : les Chinois ont inventé la poudre, mais les Européens s'en sont servi. Les Arabes ajoutaient à leurs sciences celles des Grecs : les Européens y ont puisé et ont continué. Pasteur a prouvé l'existence des microbes, le monde entier s'est emparé de ses connaissances, etc...

L'histoire dit que tous les hommes, et cela dès le début, se sont efforcés d'échanger leurs produits et, par là, d'améliorer les conditions matérielles de leur vie. Enfin, dans tous les temps et tous les lieux, les hommes se sont posés la question de leur origine et de leur fin : les réponses ont été différentes, mais l'inquiétude universelle.

L'histoire révèle encore que la solidarité a été aussi grande dans le mal que dans le bien : toutes les sociétés ont connu la guerre, toutes les formes de surveillance et de domination, tous les mensonges des hommes à d'autres hommes. De sorte qu'à ceux qui, aujourd'hui, se demandent : l'homme a-t-il jamais existé ? L'historien répond qu'il a rencontré un être qui, partout, a toujours eu un minimum de comportement comparable.

Evidemment, certaines de ces solidarités peuvent être plus accentuées à certains moments et leurs formes variées avec le temps. L'histoire souligne et apprend que les similitudes changent et que de nouvelles convergences apparaissent. Par exemple la cité antique est une unité autarcique, c'est-à-dire un petit état étroitement fermé sur lui-même. Les solidarités y sont internes d'abord. L'universel commence là par un échange intérieur. Cependant, quand elles ne se font pas la guerre, les cités grecques se rassemblent dans la compétition : se sont les Jeux Olympiques. Ceux-ci sont une forme de solidarité, la reconnaissance de règles communes, celles des lois du jeu. Mais déjà apparaissent des solidarités nouvelles qui font éclater le noyau principal : la solidarité des nantis de part et d'autre des frontières, celle aussi des esclaves. Solidarité de classes, disons-nous aujourd'hui contre la solidarité d'états.

Au moyen-âge, on retrouve ce même jeu entre les relations verticales et horizontales : la féodalité puissante maintient les liens verticaux, la féodalité affaiblie rapproche les bourgeois de plusieurs seigneuries ou les seigneurs de plusieurs royaumes. Le XVIII^e siècle à tendance à faire éclater les frontières, il est volontier cosmopolite, du moins en Europe.

Les hommes, les idées circulent facilement et cette aération explique la fermentation exceptionnelle de la pensée. C'est alors que Montesquieu écrit « Je suis homme d'abord et Français par hasard ». Il affirme ainsi, pour lui, la priorité de l'universel sur le particulier. Il réfléchit en même temps sur rapport de ces deux termes et, déjà, il critique ceux qui confondent LEUR particulier avec l'universel, ou qui croient que ce particulier là ; le leur, doit nécessairement devenir l'universel. « Comment peut-on être Persan ? » Car, en effet, il y a des Persans !... C'est-à-dire les AUTRES. Cette manière ironique de poser la question critique, en tournant en ridicule, le questionneur.

Mais au XIX^e siècle la tendance communautaire et cosmopolite éclate à nouveau et les nations se cloisonnent comme, sans doute, elles ne l'avaient jamais été. D'autres solidarités naissent alors : bousculent une fois encore les frontières, ou du moins le proclament : « Travailleurs unissez-vous », « Paysans unissez-vous ». On ne crie pas « Bourgeois unissez-vous » parce qu'on pense que l'union est déjà faite...

Dans l'actualité, une autre tendance apparaît. Ce ne sont plus seulement les frontières des états qui sont mises en cause, mais celles de la société. Au nom d'un particulier absolu, réduit au moi unique, au nom d'une authenticité absolue du moi seul, on refuse le cadre social, pour créer une solidarité sans contrainte qui serait, enfin, au-delà, pense-t-on parfaitement humaine. L'authenticité n'est plus alors comprise que par rapport à soi-même.

Je conclus : l'histoire n'existe que par la rencontre du particulier et de l'universel, et de même la vie. Seul, le particulier conduit à l'isolement, au cloisonnement et finalement au silence. Acculé à la répétition, le dialogue avec soi-même s'éteint. C'est le monde de Sartre réduit à l'absurde de la solitude.

La victoire de l'universel est également pauvre : l'uniformité, en supprimant le dialogue et l'échange, engendre, elle aussi, un monde muet. L'histoire alors se tait — c'est à dire le bourdonnement de la vie humaine (4). Cependant, suivant les époques, les hommes ont préféré se tourner, d'abord, vers eux-mêmes, se recueillir ou se fermer selon qu'on prend cette attitude en bonne ou en mauvaise part, ou bien, au contraire, regarder les autres d'abord et donner la préférence à l'ouverture.

L'histoire nous apprend aussi que la vie, la croissance, n'existent que par le dialogue entre le même et l'autre, entre l'identique et l'universel. Le repli sur soi est un réflexe de peur : l'Espagne en 1898, la France en 1870, le monde Arabe colonisé. Sures d'elles mêmes, la France du XVIII^e siècle, l'Angleterre du XIX^e siècle, l'Amérique du XX^e siècle ne semblent jamais avoir assez appris des autres.

Mais l'histoire affirme autre chose encore : se fiant à sa puissance et se moquant des calculs humains, elle déclare tout d'un trait que la copie n'existe pas, que l'homme est incapable de copier, le voudrait-il absolument, et que seul l'authentique existe pour lui, qu'il n'y a que des hommes authentiques, c'est-à-dire ressemblant à eux-mêmes. Deux hommes identiques, fussent-ils père et fils, mais à plus forte deux peuples identiques n'existent pas. L'homme navigue ainsi souverainement, indéfiniment, nécessairement et quels que soient les conseils reçus ou les craintes émises, entre le particulier et l'universel.

Professeur à la Faculté des Lettres
Université d'Alger
Dr Y. TURIN

(4) Nous n'avons pas abordé le problème des mass-media qui aurait pu faire l'objet d'une autre communication.

ENTRE L'AUTHENTICITE ET LA CONTEMPORANEITE

Conférence du Dr Zaki Nadjib Mahmoud
Professeur de logistique (philos.)
à l'Université du Caire

Je n'hésite pas un seul instant à décider que le plus important des problèmes dans notre vie culturelle actuelle c'est la tentative de découvrir, pour notre vie spirituelle et pratique, une formule qui unirait entre elles deux parties : elle préserverait nos caractéristiques arabes authentiques et, en même temps, nous ouvrirait les portes grandes ouvertes afin que nous puissions accueillir largement les fondements de la civilisation moderne telle qu'elle est vécue aujourd'hui par ses pionniers.

Nous n'aurons rien gagné de la vérité si nous devons nous contenter, sur ce plan, de prononcer du bout des lèvres, quelques mots qui n'émaneraient pas de nous par conviction et par foi. Il est très facile, en effet, pour celui qui parle, de prétendre réunir les deux qualités à la fois ; l'appartenance à l'arabisme authentique et l'appartenance à la civilisation de l'époque. En procédant à une analyse objective et précise de sa vie effective, on constate, en ce qui le concerne, trois états : ou il est dépourvu des bases authentiques de la culture arabe se contentant, dans sa vie, d'éléments épars qu'il a réunis deci-delà parmi les formes apparentes de la culture occidentale, ou il s'est imprégné d'une culture arabe pure au point que les portes de l'époque se sont fermées à lui et qu'il ne sait rien de cette époque, ou alors il a présenté un autre vide des deux cultures à la fois, et il n'appartient donc ni à l'une ni à l'autre.

Ces trois aspects qualifient, à mon sens, la grande majorité des fils de la nation arabe. Quant au quatrième aspect qui est celui de l'arabe qui a réuni en son entité une unité organique ordonnée qui se tient dont les composantes sont constituées par des bases essentielles du patrimoine arabe et par d'autres bases essentielles de notre époque actuelle, on ne le rencontre que chez un petit nombre que l'on peut presque compter, dans l'ensemble de la patrie arabe car, en réalisant cette véritable réunion des deux cultures dans une même vie, ils se sont distingués de la masse d'une manière visible.

La position de la nation arabe d'aujourd'hui dans la civilisation se concentre en deux questions qui, si on y répond correctement, font apparaître la réalité de cette position d'une façon nette sans aucune ambiguïté.

La première question est la suivante : « Quels sont les éléments les plus importants auxquels nous faisons allusion lorsque nous parlons de la «personnalité arabe authentique ?» Quant à la deuxième question c'est celle-ci : « Quels sont les éléments les plus importants qui composent la structure de la culture moderne ? ».

Après avoir répondu à ces deux questions, nous aurons en face de nous deux situations. Il nous sera aisé par la suite, de rechercher le moyen de former un composé qui réunirait ce qu'il serait possible d'intégrer parmi les éléments des deux situations sans qu'aucune d'elles perde quelque qualité essentielle qui mettrait en cause son existence même.

Commençons par notre première question : Que sommes-nous par rapport à l'authenticité ? Quelles sont nos composantes qui, si elles se concrétisent en un individu ou en un groupe, nous permettent d'affirmer qu'il est authentiquement arabe sur le plan culturel ? Je ne compte pas que la réponse soit exhaustive, concernant ces composantes, de sorte qu'aucune d'elles ne soit oubliée.

Contentons-nous d'une partie seulement des composantes fondamentales et nous aurons pris la bonne voie dans nos recherches.

La première des caractéristiques de l'attitude arabe qui me vient à l'esprit c'est la ferme croyance en deux niveaux de l'existence, de sorte qu'il nous est absolument impossible de les confondre dans nos réflexions : il y a d'une part l'essence divine créatrice et, de l'autre, l'univers des êtres, créatures de cette essence divine, parmi lesquelles il existe un être que son Créateur a décidé de distinguer pour transmettre au monde un message qu'il a été chargé de porter et de répandre. Cet être c'est l'homme.

C'est dans ce cadre général que se définit le point de vue arabe authentique et, de ce principe de base découlent des conséquences.

On peut dire que l'homme est un être moral, c'est-à-dire qu'il est chargé d'affirmer, dans son comportement, des valeurs morales déterminées qui lui ont été dictées et qu'il n'a pas choisies de lui-même. Il n'a pas le droit d'en éliminer une partie ou d'y ajouter quoi que ce soit qui irait à leur encontre.

Etant donné que cette mission morale n'aura sa pleine signification que si l'individu est responsable de ses actes, cette responsabilité morale, par rapport à chaque individu pris séparément devient pour lui une chose obligatoire à laquelle il ne peut échapper et il n'est pas permis à un individu de l'assumer à la place d'un autre.

On peut trouver d'autres systèmes dans les autres cultures. Il y a même, à notre époque, deux autres systèmes qui ne concordent pas avec l'attitude arabe que nous avons indiqués. L'un d'eux affirme que les lois morales, comme les autres, sont engendrées par la vie réelle. Ce qui est confirmé par l'histoire comme étant utile, nous en faisons une loi morale à partir de laquelle nous organisons notre comportement, et ce qui apparaît nuisible, nous le rayons de la liste des actes agréés. Mais étant donné que l'utile et le nuisible changent avec les circonstances, nous devons considérer les principes moraux comme étant relatifs et non point absolus de telle sorte que nous soyons prêts à en changer ce qui doit l'être afin qu'il ne fasse pas obstacle à la progression avec les exigences de l'époque et de sa civilisation.

Tel est l'un des deux autres systèmes quant au second, ses adeptes affirment que la question, ici, n'est pas subordonnée à une avance ou à un recul dans la voie de la civilisation mais qu'il s'agit de l'homme et de sa liberté absolue de prendre la décision qu'il veut à condition qu'il soit responsable de cette décision. Personne, ni au-dessus, ni à côté de lui, ne lui dicte ce qui est obligatoire et ce qui est permis. C'est à lui que revient l'initiative de sa décision, initiative non précédée par un principe formulé par un autre que lui.

Il est évident que l'attitude arabe authentique est différente des deux systèmes à la fois sur le plan du principe et de la base ; même si elle s'accorde avec eux sur le résultat, elle diffère du premier système qui met le bon comportement humain sur le compte des expériences cependant que l'attitude arabe affirme la priorité du principe moral sur les expériences. Ce qui est juste est juste et ce qui est faux est faux, compte non tenu du succès ou de l'échec des expériences de la vie pratique. Les limites du juste et du faux ne sont pas l'œuvre de l'homme, se sont celles que Dieu a voulues pour l'homme.

L'attitude arabe est différente aussi du deuxième système qui fait que la décision humaine n'est pas précédée par un critère, car le point de vue arabe — comme nous l'avons déjà dit — affirme la priorité du critère sur lequel est jugée la justesse ou la fausseté de la décision.

Notre question, sur ce premier point, est la suivante : « Peut-on concilier le fait que l'homme soit arabe avec ce point de vue et le fait qu'il soit, en même temps, un contemporain qui évolue avec le temps et ses changements rapides ? » Je ne prétends pas ici que le problème de la conciliation — sur ce plan entre l'authenticité et la contemporanéité est chose aisée, c'est tout de même un problème qui mérite, de notre part, un long et profond examen. Car, si nous nous en tenons aux valeurs fixes établies pour nous, nous nous exposons au danger de la stagnation, et si nous vivons à notre gré avec le courant de mutation nous nous exposons au déclin de la personnalité et à sa déliquescence.

Tout ce que je puis dire à ce sujet, c'est que nos valeurs morales héréditaires sont d'une ampleur telle qu'il nous est permis d'agir dans leur cadre avec un degré de liberté suffisant pour se mouvoir au rythme rapide de notre époque. L'affaire, dans ce domaine,

doit être analogue à celle de la formation des mots avec les lettres de l'alphabet. Les lettres sont déterminées et leur nombre connu. Et pourtant, il nous est possible de construire avec ces lettres des mots par millions de millions si nous le voulons. Pourquoi ne pourrions-nous pas affirmer que nos principes moraux héréditaires sont des bases sur lesquelles nous pouvons édifier un nombre incalculable de façon d'agir ?

Ces valeurs héréditaires se retrouvent dans les noms sublimes de Dieu, car ces noms, comme le dit l'Imam Al-Ghazali, forment des attributs qui sont absolus pour Dieu le Très Haut et qui, par ailleurs, sont relatifs et limités en ce qui concerne l'homme. En lisant ces noms vous saurez ce qu'on exige que vous soyez : on exige par exemple que vous soyez très savant, très clairvoyant, doué d'une bonne ouïe, que vous soyez capable, très patient, que vous possédiez enfin toutes les qualités suprêmes.

Qu'est-ce qui peut donc empêcher de suivre son temps avec toutes ces qualités ? Qu'est-ce qui peut m'empêcher d'être au courant, par le savoir, la clairvoyance et l'ouïe, des réalités de mon époque et des exigences de la vie ? d'être capable, sage, patient, fort et bien instruit ? Alors que ces qualités font partie de celles qui sont exigées de moi en vertu de ma foi ? Tout ce qui m'est demandé dans ce domaine c'est de saisir, pour chaque qualité, les sens qui se rapprochent le plus de l'époque aux fins de posséder le savoir de cette époque, sa capacité, sa puissance, sa sagesse, etc...

Parmi les caractéristiques de la culture arabe, il a aussi ce ferme désir, chez l'homme, de s'élever au-dessus du monde des événements variables pour recouvrir à ce qui est stable et permanent.

Toute chose sur terre et dans le ciel est éphémère et passagère, en perpétuel changement, en perpétuelle mutation. Pourquoi s'attache-t-on à elle alors qu'elle est incapable de se maintenir par elle-même ? N'y a-t-il donc aucun havre sûr, à l'abri des tempêtes de l'anéantissement, de la transformation et du changement perpétuel d'un état à un autre, pour nous y abriter et avoir le salut ? Si, ce genre de havre sûr existe et nous pouvons le rechercher, tant que nous serons vivants ici-bas ; c'est l'être qui constitue notre identité, c'est le « moi » qui demeure ferme quelque soit la mutation qui s'accomplit autour de lui. Ce havre sûr existe également sous un autre aspect : c'est celui de la vie future, qui est le but recherché à travers toute activité que nous exerçons dans ce monde.

Tel est l'arabe qui, à son point de vue, recherche la pérennité par l'intermédiaire des phénomènes passagers et qui veut dompter le temps et dompter la mort. Quant au temps qui varie avec ses événements, il le dompte en le quittant pour ce qui est intemporel par sa nature et pour recouvrir à son essence qui est intemporelle, de même qu'il espère en une vie future qui n'est pas soumise non plus aux facteurs du temps. Si la réalité, toute la réalité, résidait dans ces choses variables, changeantes, éphémères et passagères que nous voyons dans ce qui nous entoure, l'univers serait — du point de vue de l'arabe — une vanité totale.

Ce point de vue n'est pas celui de notre époque actuelle. Les doctrines philosophiques contemporaines sont presque toutes d'accord pour tout analyser selon les phénomènes variables sans croire à une existence pour aucun être stable au-delà de ces phénomènes. Cette table devant nous n'est qu'un ensemble de phénomènes apparents à nos sens de la vue et du toucher. On peut dire ainsi de toute chose y compris l'homme lui-même.

L'être humain de son côté n'est qu'un ensemble des phénomènes que les autres voient en lui ou que sent lui-même dans son intimité sans qu'il n'y ait au-delà de ces phénomènes abondants une essence stable qui dure avec le temps. On peut même dire ainsi de tout l'univers d'un seul bloc. Cet univers n'est qu'un océan de phénomènes en perpétuelle liaison ou séparation entre eux sans qu'il n'y ait rien au-delà.

Une telle vue du monde vient seulement à la suite de la vue scientifique rigoureuse qui fait partie des caractéristiques de notre époque. Notre question, cette fois, est la suivante : « Comment puis-je admettre la vue scientifique rigoureuse pour suivre mon époque et demeurer en même temps attiré par l'inconnu au-delà de la vision où m'est assurée l'éternité et la pérennité pour garder cette marque arabe à mon point de vue ? » Je dirais encore une fois : Je ne prétends pas que le problème de la conciliation, ici, est chose aisée c'est comme le précédent, un problème qui exige de nous une longue et profonde réflexion.

Je préfère que la solution soit que nous vivions dans deux mondes qui se complètent et ne s'opposent pas à condition de ne pas permettre à l'un d'intervenir dans le domaine de l'autre. Nous vivrions dans l'un d'eux, notre vie scientifique avec tout ce qu'elle implique, mais au lieu de dire que cette vie scientifique nous suffit pour notre monde, nous devons dire qu'à côté de cette vie scientifique, il y en existe une autre où il y a les espérances, les idéaux, le havre et l'abri. Si dans les moments scientifiques de ma vie, je concentre ma vue sur les seuls phénomènes pour en dégager les lois en dépit des variations de ces apparences, je ne manquerais pas, dans les moments spirituels de ma vie, de me débarrasser de l'habit de la science pour me consacrer à la jouissance et à l'espérance. Sans cette séparation rigoureuse entre les deux mondes, il nous est impossible de concilier le scientifique de l'époque et le mysticisme de l'origine héritée.

L'occident lui-même a perçu ce genre de problème et y a cherché une issue en dressant une frontière séparant la science d'un côté et l'art de l'autre. Si l'homme est contraint, dans sa vie scientifique, de se lier par la réalité telle qu'elle est par les phénomènes tels qu'ils se présentent à ses sens, il a, dans l'art, un vaste domaine où il lui est loisible d'agir pleinement à son gré, car dans l'art, il peut ne pas se lier par une réalité et se créer une nature autre que celle qui le heurte par ses phénomènes.

C'est à partir de là que sont nées les écoles de l'art moderne qui s'accordent toutes sur un point commun, à savoir qu'il n'est pas demandé à l'artiste de peindre la réalité mais qu'il doit créer pour lui-même ce que son imagination le pousse à créer. Le fait de s'affran-

chir des liens de la réalité objective compensera pour lui, dans sa vie scientifique, les liens qui ne lui assurent pas ce qui doit répondre à ses vœux et à ses espoirs.

En disant de la culture de l'Europe et de l'Amérique actuelle que c'est une culture dominée par le rationnel de la science, vous aurez vu juste et, en disant que ce qui la domine c'est l'irrationnel des belles lettres et de l'art, vous aurez également vu juste. Car le rationnel et l'irrationnel se côtoient pour compenser leurs insuffisances mutuelles. Et si tel est le cas, à quoi aboutirions-nous si nous devons choisir de faire côtoyer le rationnel de la science et la croyance métaphysique dans une même vie ? Nous aurions, ce faisant, suivi notre temps par le premier côté et noué le lien de parenté entre notre patrimoine et nous par le second côté.

Cependant, dans son désir de dépasser le réel variable pour ce qui est au-delà du réel dans son immortalité et son éternité, l'arabe authentique reste étonnamment attaché à l'espace immuable. Il est, avec l'espace environnant, dans un dialogue ininterrompu. Il y a un mouvement dialectique lié dont les deux parties sont l'homme arabe et son espace. Toutefois, c'est une dialectique qui n'aboutit pas à l'intégration des deux parties dans un même composé, c'est au contraire, une dialectique qui maintient à l'être humain la maîtrise de son thème.

Toute la nature, pour l'arabe, est le théâtre de l'action et du mouvement. Elle est pour lui le champ de bataille et de lutte, l'arène de sa chevalerie et de son héroïsme. Le désert qui entourait, l'arabe était pour lui une source de frayeur et de beauté à la fois. Il craint sa sévérité et ses inconnues mais, en même temps il se recueille presque devant sa grandeur avec la ferveur des adorateurs. Et de là, le désert a été pour lui un champ de lutte et d'aventure de même qu'il a été une source d'amour, de poésie et de chant. Il scrute tout ce qui l'entoure comme espace — terre et ciel — avec tous ses sens.

Il le scrute par la vue, par l'ouïe, le toucher, l'odorat et le goût sans rien omettre, depuis les rats de la terre jusqu'aux étoiles du ciel. Mais il scrute tout cela pour s'en servir et le dominer. L'arabe ne se référait pas pour son action dans la nature environnante à des ouvrages légués par des prédécesseurs. Il se référait au contraire au livre même de la nature, parcourant ses pages, lisant puis comprenant. La science de la nature n'était pas faite pour en jouir et remplir les loisirs. C'était une question de vie et pérennité. Abou Hayyan At-Tawhidy affirme dans son livre « Al-imtâ' oual mou'anassa ».

« Les arabes n'ont pas de prédécesseurs auxquels ils s'adressent ni de livre qui les guide. Ceux sont des habitants d'une contrée désertique, dépeuplée. Chacun d'eux a eu besoin, dans sa solitude, de son esprit, de sa vue et de sa raison. Ils ont su que leur nourriture devait leur venir des végétaux de la terre. Ils ont donné à chaque chose son signe, l'ont attribué à son espèce et ont appris à connaître l'utilité des plantes vertes et des plantes sèches, leurs périodes et leurs époques et ce qui est utile parmi les ovins et les camélins. Puis ils ont observé le temps et ses variations, et l'ont divisé en printemps, été, automne et hiver.

Ils ont ensuite su que leur boisson venait du ciel. Ils ont donc déterminé les pluies. Ils ont connu les variations du temps et ont défini leurs places dans l'année. Ils ont eu besoin d'expansion sur terre et ont fait des étoiles du ciel des signes pour les parties de la terre et ses contrées. Et grâce à elles, ils ont parcouru les territoires et ont établi entre eux une chose par laquelle ils s'abstiennent des actes blamables et qui, par ailleurs, les incite à désirer le beau... De telle sorte que l'un d'eux qui se trouve dans la plus vilaine des terres décrit les vertus sans rien omettre dans les attributs qu'il leur donne et ne lésine pas dans le dénigrement des défauts.

Cela nous dépeint l'arabe parcourant les contrées de la terre et, avec son regard, le ciel, attaché à travers cela, à des valeurs qui l'orientent vers le vertueux et le beau. Où cette image arabe s'accorde-t-elle et où se désaccorde-t-elle au moment où elle se heurte à la position de la civilisation moderne à l'égard de la nature et des valeurs qui orientent l'homme dans sa marche ? L'accord vient de l'intérêt pour l'univers et ce qu'il contient, intérêt qui ne se borne pas aux limites de la découverte des réalités pour elles-mêmes. C'est un intérêt qui vise l'utile et veut éviter le mal. Quant au profond désaccord, c'est que l'arabe ne veut de la nature que le fait d'être un champ d'action et de volonté.

Cependant que l'homme de civilisation occidentale, en général, ajoute à cela ce qui peut être plus important à savoir que la nature soit un domaine pour l'efficacité de la raison d'analyse et de synthèse. Ce n'est donc pas un hasard si nous avons trouvé dans les philosophies de l'occident moderne des théories de la connaissance (épistémologie) qui définissent le rapport théorique entre l'homme connaissant et les thèmes connus alors que nous ne trouvons presque pas, dans tout le patrimoine arabe philosophique, de théorie de la connaissance de ce genre. La pensée arabe s'est préoccupée de la volonté et de son analyse parce que c'est un instrument d'action et de mouvement beaucoup plus que de la raison et de son analyse parce qu'il y a vu un moyen d'efficacité spirituelle pour l'homme alors qu'il est assis sur son siège.

Que devons-nous faire, nous les arabes contemporains, pour concilier, dans ce domaine, l'authentique hérité et le nouveau contemporain ? Je pense que le chemin, devant nous, est clair ; c'est un chemin éducatif dans son fondement. Nous n'avons qu'à initier nos jeunes à préserver leur héritage dans l'entraînement de la volonté ferme et dans l'ambition et l'aventure pour y ajouter par la suite un autre entraînement au raisonnement et à l'examen théorique.

Si notre époque se distingue des autres époques précédentes par une marque, cette marque de distinction c'est sa pénétration dans le monde du rationnel — lequel constitue le monde des sciences de tous genres — d'une façon qui ne laisse aucun des aspects de la vie ni aucun des coins de la terre — j'allais dire : et des contrées du ciel — sans y apporter son influence, en partant du fait que l'esprit scientifique contemporain ne se contente pas, de nos jours, de ce qui lui était suffisant hier, c'est-à-dire de se cantonner

aux limites de la théorie mathématique. Au contraire, il s'obstine à se concrétiser dans des appareils et à répandre ces derniers dans toutes les contrées de la terre pour transformer la vie des hommes d'un état à un autre.

Nous n'avons plus d'autre issue que de suivre ce courant scientifico-technique. Si nous sommes des gens d'action, de mouvement et de volonté du côté de l'authenticité, nous devons ajouter cette nouvelle page à notre entité. Et, comme je l'ai dit, cela ne peut se réaliser que par la voie de l'éducation d'abord pour que nous puissions créer la vue qui ne laissera pas l'action, le mouvement et la volonté abandonnés au hasard, mais en tiendra fermement les rênes pour les conduire sur la voie qui mène à la formation d'une science et d'hommes de science dans ce sens moderne et nouveau.

En dernier lieu — cela aurait dû être dit en premier lieu, mais je l'ai reporté par suite de son évidence même — l'authenticité de l'arabe part du fait qu'il parle une langue arabe. Nous n'avons donc pas d'autre alternative que de préserver cette langue par la bouche de ses fils et la plume de ses écrivains. Elle est la carte d'identité qui fait de l'arabe un arabe. C'est une évidence qui, je pense, ne suscite aucune controverse. Mais je passe à ce qui doit s'en suivre car elle n'apparaît pas à tous avec toute cette évidence. C'est-à-dire que si nous devons vivre avec notre époque, nous devons verser cette époque avec tout ce qu'elle renferme de sciences et de belles lettres dans le creuset de la langue arabe. Je veux dire qu'il faut traduire toutes les sciences modernes, de même que la littérature et la philosophie de l'époque. Ainsi, autant nous pouvons jeter de matières de l'époque dans le moule de notre langue, autant nous aurons pris une part de contemporanéité.

L'époque ne se limite ni à un seul peuple ni à un seul territoire. L'époque c'est l'Amérique, c'est l'Angleterre, c'est la France, l'Allemagne, la Russie, le Japon et tous les autres pays qui marchent dans leur sillage. Mais cette même époque revêt dans chacun de ces pays un habit confectionné par ce pays lui-même pour qu'il en fasse un membre sans que le changement de l'habit constitue une raison de modifier quoi que ce soit des signes du temps. Des habits qui diffèrent selon les pays qui tiennent les rênes de la civilisation à notre époque, ne sont que les différentes langues. Le Français par exemple a versé le produit de l'époque dans sa langue française et est devenu par là-même contemporain de son époque. De même ont agi l'Allemand, le Russe, le Japonais etc...

Pourtant, il m'a été donné de trouver dans notre nation des personnes qui s'opposent à la traduction des sciences, croyant que seul convient à ces sciences l'habit anglais, français ou autre parmi les langues des nations développées. Je ne peux, à ce sujet, que répéter qu'autant que nous aurons apporté à l'habit arabe du produit de l'époque, autant sera notre part de la contemporanéité. L'authenticité dans ce domaine c'est la langue arabe qui est la notre et pas celle d'autre que nous et qui est aussi un héritage reçu de nos ancêtres, et la contemporanéité, c'est de jeter notre époque dans son moule.

L'histoire arabe est comme un fleuve abondant, qui conserve son identité depuis des millénaires malgré la course de ses eaux de sa transformation, jour après jour ou plutôt d'un instant à l'autre. Ce qui préserve au fleuve son identité c'est son maintien dans un même cours. Et c'est ainsi que nous voulons que soit notre vie : lui conserver le cadre fondamental général et le point de vue essentiel, puis renouveler le contenu qui remplit ce cadre ou préoccupe ce point de vue toutes les fois que les époques successives amènent des civilisations successives avec, pour chacune, un contenu nouveau.

Ce sont donc quatre points où, si vous le préférez, quatre domaines que nous avons cités. Dans chacun de ces domaines, nous avons une position authentique profondément enracinée dans notre patrimoine et à laquelle s'oppose une position contre la civilisation contemporaine.

Nous avons essayé de montrer comment, dans chacune des quatre situations, la conciliation peut se faire entre deux contraires. Premièrement, nous avons une attitude déterminée à l'égard de Dieu, de l'univers et de l'homme, qui a entraîné un point de vue déterminé sur les principes moraux lequel point de vue n'est pas celui de la civilisation en cours. Nous avons montré comment on peut colmater la brèche entre les deux points de vue. Deuxièmement, nous avons une attitude à l'égard de la réalité matérialiste qui a entraîné de notre part son dépassement vers un inconnu métaphysique et cela n'est pas admis par la civilisation actuelle. Nous avons suggéré une méthode pour sortir de cette contradiction. Troisièmement, nous avons des systèmes déterminés dans nos rapports avec la nature environnante qui ne sont pas les systèmes admis dans notre civilisation d'aujourd'hui.

Nous avons cherché pour nous le moyen de rapprocher les deux systèmes. Enfin quatrièmement, nous possédons une langue qu'il faut préserver et qui garde notre patrimoine dans ces moules. Nous avons dit que nous n'avions d'autre issue que de verser le produit de notre époque dans ces moules afin que le nouveau se mélange avec l'ancien dans un même moule. Ainsi nous avons établi une sorte de plan de ce qu'il est possible de faire pour concilier l'authenticité et la contemporanéité.

Faisons à présent, ensemble, un rapide tour d'horizon et voyons ce qui s'est effectivement passé dans notre vie culturelle pour nous rendre compte jusqu'à quel point nous avons réussi dans cette intégration recherchée des civilisations. Dans le premier domaine concernant notre point de vue sur Dieu, l'univers et l'homme je ne pense pas que nous ayons obtenu un grand succès dans l'élargissement du sens de nos valeurs morales pour qu'elles s'adaptent aux innovations de notre époque.

Nous voyons que les parleurs et les écrivains parmi nos directeurs de pensée sont divisés en deux groupes dont l'un se borne à jouer de l'ancienne corde seulement et l'autre de la corde moderne uniquement. Et nous avons échoué jusqu'à présent à obtenir que la mélodie englobe à la fois le moderne et l'ancien.

Si je prononçais par exemple le mot « science », les esprits de certains d'entre nous iraient à la physique, à la chimie, etc... Et les autres à la connaissance des ouvrages et nous demeurerions ainsi dans deux camps presque totalement séparés, sauf dans les champs d'activité qui n'ont pas de lien proche avec la vie spirituelle. Et on peut dire ainsi de beaucoup de notions essentielles qui constituent les axes de la pensée et de la culture.

Dans le deuxième domaine qui concerne le dépassement du réel pour le métaphysique, hélas, je constate que nous gardons cette marque mais nous la faisons dévier de ce pour quoi elle a été créée. L'origine était pour nous de nous délivrer du monde des événements variables, changeants et éphémères pour avoir recours à ce qui est solide et éternel. Mais nous avons fait du dépassement du réel pour le métaphysique à notre époque si une fuite du point de vue de la science vers les fausses apparences du mythe. Nous avons alors perdu et le réel et le métaphysique d'un seul coup.

Dans le troisième domaine, qui est celui du rapport de l'arabe avec l'espace, rapport dont les composantes sont comme déjà dit — l'action, le mouvement, l'héroïsme et la domination du milieu dans tous ses détails, nous nous sommes repliés sur nous-mêmes par suite des violences et des défaites que nous avons subies au cours des trois derniers siècles. Par ce repli avilissant, nous n'avons traité la nature ni comme le faisaient nos ancêtres ni comme le font les fils de la civilisation occidentale moderne. Nous avons laissé le territoire qui est sous nos pieds et le ciel qui est au-dessus de nos têtes au seul européen et au seul américain pour y faire ce que bon leur semble.

Toutefois, Dieu soit loué, nous avons pris un réveil conscient par lequel nous essayons de nous relever de notre chute. Et l'espoir est placé en une nouvelle génération qui embrasse les contrées de la patrie arabe d'un regard empreint à la fois de la tradition du patrimoine et du renouveau de la civilisation.

Quant au quatrième et dernier des domaines que nous avons pris comme base de discussion, et qui est celui de la langue, il ne fait pas de doute que nous avons déjà accompli un long parcours sur le chemin de sa résurrection avec le contenu de la civilisation moderne. Cependant, nous sommes encore bien loin du but final qui doit être, comme je le crois — de verser toutes les composantes de la science, de la littérature et de la philosophie répandues dans le monde moderne dans la langue arabe. Et nous n'aurons pas le droit de parler de notre existence dans notre époque avant de voir cette époque parler dans une langue arabe claire, éloquente.

« NOS GLOIRES PARLENT »

Poème épique sur Bijaïa par le poète du Grand Maghreb

Moufdi ZAKARIA

à l'occasion du 8ème Séminaire de la Pensée Islamique
tenu à Bijaïa du 25 mars au 5 avril 1974.

Traduction en vers
de
Tahar BOUCHOUCHI

I

Ton lac est-il légende ou fleuve paradisiaque,
rivage de verdure ?

Es-tu chanson de gloire que chante ce rivage
le long des siècles ?

Est-ce ici le cortège glorieux de l'histoire
empli de faits illustres ?

Cependant que se brisent les flots, Bellara,
intacte, entre leurs lèvres, demeure, coupe
de cristal.

Le charme de ces lieux a enchanté les vagues
le djinn Abkar moissonne leurs sortilèges.

Est-ce le Créateur suprême
qui peignit : ce paysage
reflet de sa Beauté ?

Est-ce ici la demeure de la poésie
et des rêves ?

Est-ce le temple des anachorètes
est-ce un lieu sacré ?

O magnificence du monde !
Paradis sur quoi veille le bordj d'Al-Ahmar !

Le bateau amoureux demande, dans ton sein,
pardon d'avoir aimé et dit son repentir.

Mais que dire des baigneuses ?
Car malgré ma raison et nonobstant mon âge,
j'eusse glissé vers la débauche !...

Rieuses elles s'en vont, en devançant l'écho,
plongent dans l'ivresse la guitare et la lyre.

Moqueuses, elles piétinent mon âme,
et lorsque je me plains
elles sont sourdes et aveugles.

Séduites, elles le furent par le torrent.

C'est ainsi qu'inconscient, l'on joue avec le feu !
monde de jeunes filles plein de jeux dangereux !

Doucement, ô colline Amaïmoun, n'es-tu pas
celle qui s'attendrit, celle qui s'apitoie.

Comme moi tu gardas trop longtemps le silence
alors que dans tes profondeurs
dorment de fabuleux trésors.

Il y a, cachées en toi, des choses merveilleuses
qui, inlassablement, magnifient la grandeur.

Moi, j'ai proclamé mon amour.
Révèle donc à ton tour
Ce que tu cèdes dans les entrailles terrestres.

Et répands tes secrets à travers Bab-Elrouz !
pour qu'ensuite le temps en fasse le récit.

Ordonne à Bab el-Bahr de nous faire savoir,
ce que ni narrateurs ni conteurs de veillées,
ne savent !

Ton lac est-il légende ou fleuve paradisiaque,
rivage de verdure ?

II

Toudja, douce chanson du rêve de mon âme,
village de l'amour et de la féerie.

Le temps a conservé ton mémorable charme
et toi, de ton amour, tu ne fus point guérie.

Pure et souriante, ô Toudja, tu offris
de ton sein le doux lait aux cîmes montagneuses
dont le rire exprimait la candeur rieuse,
des enfants te couvrant d'un regard attendri.

Mais voici le matin éclatant qui caresse
d'un sourire éternel, ô Toudja, tes versants.

Norius Datus en fut-il amoureux
au point d'y faire surgir des torrents abondants ?

Datus, cet étranger, pour nous, est respectable.
Au service de l'homme, toute œuvre est honorable.

Interroge Oued Saher et son pic où se dresse
l'image impérissable de notre grandeur,

Interroge Adekkar et ses maquis touffus
si propices à la chasse.

Et le petit de la gazelle qui bondit,
amoureux dédaignant les oiseaux qui gazouillent ?

Il court plus rapide que le soleil qui verse,
dans ses yeux alanguis l'ivresse lumineuse.

Le soleil en ces lieux, est un baiser céleste,
que le Créateur donne.

Le zéphyr embaumé est un souffle de Dieu,
la beauté est, ici, rayonnement divin.

La lune incandescente, au ciel, est tendresse
de la main douce et irréelle du Seigneur.

Du haut de ses sommets brumeux le mont A'koud
répand sur l'univers l'annonce du bonheur.

S'il eût vécu ici, Salah n'eût jamais vu
sa craintive chamelle égorgée sous ses yeux !

O Sidi Yahia, vient donc rendre visite
à Tichi, tu verras les nymphes s'y baigner.

Les rives de Zaghout ont livré leurs secrets,
mais à Sijli les sables sont restés muets.

III

Glorieuse Bijaïa, ô source de beauté,
lieu où souffle l'esprit, berceau de majesté !

Et toi, Ibn Illinas, bâtisseur immortel
d'une gloire impérissable, grande, inconcevable.

On a dit : « Les Romains en sont les fondateurs »
Mais les Romains ont-ils fondé rien de durable ?

C'est toi qui érigeas ce que l'on voit encore
narguant tout l'univers et défiant le sort.

Car n'était Boulimat et bien d'autres rumeurs
sur Touati, tu auras atteint la perfection.

Viens donc, Ibn Hamdis et réplique à mes vers
tant je suis passionné des vers qui se répondent.

Car c'est toi qui peignis de Bijaïa, la grâce
et sus nous en fixer la beauté si profonde.

C'est toi qui, t'inspirant de sa gloire, retrace
la vie de ses grands hommes pour l'éternité.

Quant à moi, j'ai fermé, composant mon Iliade
la route à tous ceux qui prétendaient m'égaler.

Et toi, Ibn Khaldoun, n'as-tu pas sillonné
Jadis, ces provinces du Sud jusqu'au Nord,
unissant de Biskra et de Cirta le sort,
pendant que Bijaïa bénissait l'hyménée ?

Tu fus dans ce destin l'illustre chambellan
exemple rarissime, esprit étincelant.

Car sans Ibn Abbas et son cœur rancunier
tu n'aurais point vécu, à Fez, prisonnier.

Mais le cachot n'a pas freiné ton ambition,
tant tu aimais abattre les arbres géants.

Puis, bientôt tu sentis une grande lassitude
à côtoyer des loups et tu choisis de vivre
une vie exemplaire, consacrée aux livres.

Tu délaissas le monde et le monde ravi
mesura ta grandeur !

Conte-nous donc comment, revenant de la Mecque,
Abou Madiane, un jour, débarquant à Bougie,
fut conquis par cette cité, où tant de flèches
véneuses se sont efforcées de l'atteindre.

Mais Yacoub l'honora, Yacoub le magnifique
dont la munificence est plus riche en bienfaits,
que ne le sont les lourds nuages bénéfiques.

O cité d'El Obbad, transmets à Bou Madiane
cet écho de ma plainte en toute humilité !

Glorieuse Bijaïa. ô source de beauté,
lieu où souffle l'esprit, berceau de majesté !

Bijaïa, toi qui es mon récit merveilleux
Dieu éloigne de toi les funestes regards !

Car si le peuple tire orgueil de tant de gloire
c'est en toi que réside l'esprit qui le guide.

Et si un jour il a besoin de témoignage
tu es, ô Bijaïa, témoin de son courage
N'as-tu pas de ton jour, illuminé le ciel
de l'Andalousie, dans les durs jours de malheur
où tant de gens allaient et revenaient sans cesse.
foules innombrables, couvrant ton territoire ?

Ils venaient s'abreuver aux sources du savoir
en un lieu où la science rassemblait les hommes,
unis, solidaires, dans la foi et l'estime,
ayant pour seul principe la concertation
comme au temps où l'Islam jeta ses fondations.

Le religion de Dieu était alors si fière
de voir ces fidèles, unis dans la prière.

La terre, répandant ses biens, à profusion
récompensait l'effort constant de la nation.

Et partout l'on voyait le bonheur et l'aisance
fruit d'un si grand effort et de tant de constance.

Et tu fus le foyer de ce rayonnement
rassemblant le Maghreb en un seul élément.

Mais pour savoir quel fut le rôle de Bougie,
voici Taâlibi, hôte du paradis.

Et Ibn Sab'in qui sut à toute polémique,
opposer fermement l'argument véridique.

Voici Ibnou Toumert dont l'opiniâtreté
affirma la vraie foi contre la fausseté,
contre les faux dévôts et les tristes passions
qui afflubaient la foi de leurs superstitions,
et imposaient les vues de leur esprit étroit
en faisant fuir les fidèles de la vraie foi.

Ils disaient : pas d'effort rationnel à fournir
et condamnaient les gens tentés de réfléchir.

Or, quel avantage, quel bien, en vérité
vaudraient, sans la raison, pour cette humanité ?

Bijaïa, toi qui es mon récit merveilleux,
Dieu éloigne de toi, les regards envieux.

Dans l'enceinte superbe, de la haute Kalaâ
je chante mes chansons pour les Banu Hammad

IV

Car du haut, de la tour, en arrêtant le temps,
j'ai demandé : "Où sont les fils de Ghaniâ

ceux qui t'ont convoitée, ravis par ta beauté
et puis voici Achir, qui regarde, debout,
comme s'il marquait la kibra des prières

et voici Bellara, le palais enchanteur
reflettant la beauté de sa princesse altière,

et le mont "Amaïmoun" qui, penché sur Nedjma
fait frissonner d'amour la fière "Louloua".

Dis-moi, Ibn Hamdis, sont-ce les reflets
de ce pur cristal qui, tes vers, inspirèrent
ou bien de Bellara, un esprit si parfait
revit-il dans tes chants, pareil à sa lumière ?

Bijaïa admirait de Sanhadja le rang
et s'attacha à lui par les hauts liens du sang ;
et ce fut là, l'esprit s'alliant à la beauté,
l'union de la puissance et de la majesté.

Demande aux Espagnols : vécurent-ils longtemps
ou disparurent-ils, bientôt, dans le néant ?

Demande à Barberousse comment il a vaincu
les Gitans ! Plût au Ciel que pour toujours ce fût.

Dis-moi, Bordj el Ahmar, si ces couleurs vermeilles
sont, de notre sang, les traces éternelles ?

Et cet encens, partout, de lutte et de combat
souffle-t-il de Hittin ou de Antâkia ?

Ah ! Combien de torrents de sang, furent versés
par ce peuple mourant pour la patrie blessée !
Pendant que sur la mer qui est là, notre mer,
viennent nous dominer les flottes étrangères !

Qui a pu, ici-bas, à l'aimer, nous forcer ?
Et quand nous sommes-nous soumis ou abaissé ?

Nous sommes un peuple d'honneur et de foi
tant que notre ennemi n'a pas trahi la loi.
Le grand rabbin a-t-il donc oublié comment
nous avons protégé les Juifs en ce moment ?

On les voit aujourd'hui, brisant notre existence !
Ah ! S'ils se rappelaient naguère leur souffrance
à l'heure du Fascisme ou celle des Nazis !

Dans l'enceinte superbe de la haute Kalaâ
je chante mes chansons pour les Banu Hammad.

V

Je crois en les poètes et en la poésie.

Je crois aux flots ! A la Grotte Merveilleuse.

Je crois en ceux qui ont uni notre Maghreb,
et tissé de leurs mains la trame consanguine !

Je crois en Ibn Badis, en ses aïeux
qui ont produit Jawhar et érigé le Caire.
Mais toi, ô Bijaïa, fiancée de l'univers
tu es le Paradis aux parfums délicieux !
Si le monde a choisi le chiffre numéraire
en toi, ô Bijaïa, c'est toujours par ton chiffre
qu'il continue, depuis, à compter et à vivre.

C'est ici que Zerrouk, jadis, a pris l'essor
et ses œuvres sont là, témoins de sa pensée.

C'est ici que Nasser Eddin, de Mechdella
a conquis l'univers par son intelligence,
émerveillant ainsi campagnes et cités.

C'est ainsi qu'Ibn Abi Kacim a pu atteindre
les degrés les plus hauts de la célébrité.

Ni Mansour, ni Abul Tadi n'ont pu monter
si haut, à ce niveau de la pensée d'Amran.
"Les grandes sentences" de Abou Mohammed
seront toujours gravées, dans toutes les mémoires,
à côté de Abu Tahir, le grand poète,
de sa fille Aïcha, narquoise et caustique,
nous faisant le portrait d'un chauve, esprit simplet
qui vint un jour la demander en mariage.

Sur son crâne, elle vida sa verve satirique
en lui recommandant de voiler son visage.

Le palais Louloua, bien loin de la séduire
la détourna de tous ses courtisans futils.

C'est pourquoi l'on peut dire "Aïcha la subtile"
de cette poétesse aux palais fastueux.

Mais s'il l'on veut décrire "Louloua", il faudrait
emprunter la vision rare d'Ibn Hamdis.

Car si de ce palais l'on captait, la splendeur
pour en soigner les yeux d'un aveugle, il verrait.

Que si l'on parfumait un mort de ses senteurs,
ce dernier brusquement à la vie reviendrait.

Les Perses n'ont en jamais construit d'aussi beaux,
bien que leurs demeures fussent magnifiques.

Le château "Khawarnak" n'est rien à ses côtés
et le "Sadir" renonce à sa célébrité.

Son sol est parsemé de perles, non de pierres,
revêtu par les yeux langoureux des gazelles,
à tel point que mon cœur, pressé de les revoir
aspire au Paradis d'Allah et aux houris.

Sa terre se compose de musc éxalé,
doux parfum des gazelles, tiède et enivrant.

Si la Romeykia visitait ce palais
elle y vivrait, le cœur débordant de louanges.

Ou si, au Paradis, l'on trouvait son pendant,
je prierais le seigneur d'oublier mes péchés.
(afin de me permettre, un jour, de l'habiter).

Bijaïa, tout ce que j'ai dit pour te chanter,
est loin d'être digne de ta grande beauté.

Car ta gloire elle-même est un vaste univers.
Les mots pour la décrire ne peuvent satisfaire.
Me voici exprimant, devant ce séminaire,
des sentiments fougueux que je ne puis freiner,
glorifiant la pensée, les hommes de génie
dont l'action a été d'une action initiale.

Et je crois en l'Islam, bien que dans nos âmes
nous nourrissions une foi qui n'est guère sincère.

Cet Islam nous renie mais nous nous en servons,
pour cacher aux regards notre réalité,
pendant que sur nos fronts tombe l'adversité.

La vraie Révolution de l'Islam est un feu
éternel dans l'âme du peuple valeureux,
et ce sang, notre sang qui coule dans nos veines
ne cesse de crier dans nos âmes en peine.

Oui ! Je crois en ce peuple et en tous les semeurs
qui sèment dans la terre ou sèment dans les cœurs
Car la terre et l'honneur se valent, tous les deux
ils ont besoin de nous, de nos soins, de nos yeux.

Et c'est à toi, ô peuple, que je dédie
l'écho de ma pensée, c'est à toi ma patrie,
à toi, ô ma nation révolutionnaire,
que je dédis mon chant.

Bijaïa, le 1 rabia al awal 1394
Correspondant au 25 mars 1974

LES RECOMMANDATIONS DU 8^{me} SEMINAIRE SUR LA PENSEE ISLAMIQUE

RECOMMANDATIONS DE LA 1^{re} COMMISSION

« LA SITUATION DES MINORITES ET DES COMMUNAUTES
D'EMIGRATION EN GENERAL ET MUSULMANE EN PARTICULIER
DANS LES DIVERS PAYS DES CINQ CONTINENTS
ET LE DEVOIR DES SAVANTS, PENSEURS ET HOMMES DES MASS-MEDIA
A LEUR EGARD »

COMPOSITION DE LA COMMISSION

1°) Dr Laïla ASSABBAGH	Présidente
2°) Monsieur Khélifa EL-MAHFOUDI	Rapporteur
3°) Dr Abdelkrim SAITO	Membre
4°) Dr Salvatori BONO	»
5°) Dr Mohammed Nadjat Allah ESSEDDIQI	»
6°) Dr Mohamed Hicham SOLTANE	»
7°) Dr Mohammed Ali SABRI	»
8°) Professeur Salvator Gomez NOGALEZ	»
9°) Professeur Emilio Galendo AGUILAR	»
10°) Professeur Rachid BENAÏSSA	»
11°) Monsieur Ahmed BOUDA	»
12°) Monsieur Chadly MEKKI	»
13°) Monsieur Moussa BOUKHRIS	»
14°) Monsieur Ahmed EL-BORQI	»

La 1^{re} Commission issue du 8^{me} Séminaire de la Pensée Islamique réuni à Bidjaïa du 1^{er} au 12 rabia al awwal 1394 — 25 mars - 5 avril 1974, après avoir entendu les conférences données par les Docteurs : Leïla ASSABBAGH (Syrie) ; Mohammed Nadjat ESSEDDIQUI (Inde) ; Mr Francis MONHEIM (Belgique) ; les Docteurs Salvatori BONO (Italie) ; Abdelkrim SAITO (Japon) ; ainsi que les discussions, les remarques et les réponses aux questions posées par les étudiants.

— Considérant la situation économique, sociale, culturelle déplorable dont souffrent les communautés musulmanes émigrées, et les dangers d'isolement et de rupture avec leur pays d'origine et d'intégration dans les sociétés d'accueil.

— Considérant la recrudescence des campagnes hostiles orchestrées par les racistes, les colonialistes et les sionistes, illustrées par les événements de Marseille, et les agressions dirigées contre les Arabes et les musulmans ; ainsi que les exactions racistes auxquelles sont exposées les minorités musulmanes comme c'est le cas aux Philippines et en Erythrée.

— Considérant la nécessité d'œuvrer en vue de faire respecter leurs droits humains élémentaires et leur droit inaliénable à pratiquer librement leur culte.

— Suite aux résolutions du 7^{me} Séminaire de la Pensée Islamique.

Le 8^{me} Séminaire de la Pensée Islamique recommande :

I) - *Les communautés émigrées :*

1°) La nécessité de poursuivre et de coordonner les démarches entreprises par les pays du Maghreb arabe en vue de récupérer la mosquée de Paris.

2°) La création de nouveaux domaines d'emploi dans les pays musulmans pour assurer le retour des émigrés et les réinsérer dans le processus du développement économique.

3°) La coordination des efforts des Ambassades islamiques, et l'unification de leur plan d'action en vue de protéger ces communautés contre les persécutions dont elles sont l'objet, et la création d'un climat culturel islamique de nature à empêcher leur dépersonnalisation, et ce en inculquant à leurs enfants la langue arabe qui leur permet d'accéder à la compréhension de la religion musulmane.

4°) Envoi de prédicateurs musulmans en vue de sensibiliser nos frères émigrés à l'Islam dans les pays où ils vivent ; ainsi que l'ouverture d'antennes et de centres culturels religieux.

5°) Demande aux gouvernements musulmans l'affectation de juges de statut personnel auprès de leurs camarades en vue de traiter les affaires relatives à ce domaine.

6°) La nécessité de consolider la coopération entre les différentes organisations islamiques qui se trouvent dans les pays d'accueil, et d'œuvrer pour une meilleure coordination de leurs efforts.

7°) La nécessité d'accorder un intérêt particulier aux camps de vacances organisés à l'intention des enfants émigrés en leur dispensant la culture nationale islamique.

8°) Faire connaître les valeurs et la civilisation islamiques et diffuser la langue arabe dans les pays d'accueil en vue de renforcer les relations et instaurer une meilleure entente et un respect mutuel.

II) - *Les minorités islamiques :*

Le 8^{me} Séminaire de la Pensée Islamique exige :

1°) Des gouvernements des pays dans lesquels vivent des minorités musulmanes le respect de la charte des Nations-Unies, celle des droits de l'homme afin d'assurer aux minorités la protection physique et morale.

2°) Les gouvernements islamiques doivent œuvrer pour la création d'émissions radio-phoniques qui s'adressent à ces minorités ainsi qu'aux communautés islamiques émigrées.

Quant aux communautés non-musulmanes qui vivent en terre d'Islam, le 8^{me} Séminaire de la Pensée Islamique, en prenant acte du fait que ces minorités jouissent de leurs pleins droits nationaux et religieux, recommande :

— de persévérer dans ce bon traitement à leur égard, traitement dont elles jouissaient sous le règne du pouvoir islamique et que nous dicte la législation islamique par ailleurs.

RECOMMANDATIONS DE LA 2^{me} COMMISSION

« ROLE DU PENSEUR A TRAVERS LES AGES,
ET PARTICULIEREMENT AUJOURD'HUI, DANS SA NATION
ET A L'EGARD DE L'HUMANITE, DE SES PROBLEMES DE L'HEURE
ET DE SES PERSPECTIVES D'AVENIR »

COMPOSITION DE LA COMMISSION

1°) Dr Ibrahim MEKKI IBRAHIM	Président
2°) Dr Ammar TALBI	Rapporteur
3°) Dr Salah ASSAOUI	Membre
4°) Dr Horst GERICKE	»
5°) Dr Mohammed ZNIBER	»
6°) Dr Mohammed Aziz LAHBABI	»
7°) Dr Rachid RAJAH	»
8°) Dr Mohammed Ali SABRI	»
9°) Professeur Ahmed Anouar EL-DJOUNDI	»
10°) Professeur Abderrahmane CHIBANE	»
11°) Monsieur Mohammed BEN ABDALLAH	»
12°) Cheikh Youcef EL-YALAOUI	»

Au Nom d'Allah Clément et Miséricordieux.

— Considérant l'importance essentielle du rôle que doit remplir l'Islam dans l'orientation de notre culture.

— Considérant l'influence considérable qu'exerce la lutte idéologique dans l'orientation des sociétés.

— Considérant l'acharnement avec lequel le colonialisme culturel prétend assujettir les peuples à sa pensée, c'est-à-dire à son leader-ship politico-économique.

— Considérant les arrières-pensées colonialistes que masquent les principes de l'universalisme, de la modernité et de la mission civilisatrice.

Le 8^{me} Séminaire sur la Pensée Islamique réuni à Bidjaïa du 1^{er} au 12 rabia al awwal 1394 (25 mars - 5 avril 1974) émet les considérations suivantes :

1^o) Le penseur se trouve engagé à l'égard des problèmes que pose sa société tant sur le plan de l'analyse et de la critique que sur celui de l'enrichissement et de l'accroissement, étant bien entendu que le point de départ se trouve dans l'Islam bien compris.

2^o) Il est nécessaire que le penseur soit lié à la société et aux problèmes qu'il affronte, afin que son activité spéculative soit réaliste, engagée et que l'influence de son œuvre s'exerce efficacement selon les progrès continus de son milieu social.

Compte tenu de ce qui précède, le 8^{me} Séminaire sur la Pensée Islamique recommande :

1^o) L'analyse et l'étude de notre patrimoine culturel, l'élimination de ses aspects négatifs ; la mise en valeur de ses éléments les plus vivants selon une méthode moderne ; l'activation des efforts entrepris pour le faire revivre.

2^o) Une mise en œuvre historiographique digne de libérer méthodiquement notre histoire de toutes les falsifications colonialistes, altérations et tendances à la partialité. De tels efforts sont dignes de fournir à nos générations montantes une optique saine et objective des différents aspects de notre existence historique. Ils permettraient notre renaissance future à la lumière de notre vie passée qui, trop souvent, fut retracée d'une manière caricaturale dans les livres d'histoire.

3^o) Confirme les recommandations du 7^{me} Séminaire, notamment celles qui ont trait au nécessaire exercice de l'effort personnel (ijtihad), dès lors que les conditions de cet effort sont réunies.

4°) La nécessité, pour un esprit musulman, d'avoir une connaissance précise et critique de la pensée universelle contemporaine, pour être à même de tirer profit des éléments positifs qu'elle recèle et rejeter tout ce qui, en elle, se trouve en contradiction avec nos structures essentielles.

5°) L'utilisation des sciences, de la technologie et de tous les facteurs constructifs dans les expériences des nations étrangères, afin que notre société islamique puisse progresser dans le domaine de la civilisation et combattre les éléments contraires au dogme et à l'éthique islamique.

6°) Engagement des mass-média de suivre une voie parallèle au principe de l'Islam. Nous insistons une nouvelle fois sur les recommandations du 7^{me} Séminaire, relatives aux mass-média et nous invitons à leur application.

7°) Etant donné la grande importance de l'éducation et de l'instruction dans la formation du Penseur, le 8^{me} Séminaire recommande la nécessité d'établir une philosophie de l'éducation où s'inscriront les objectifs fondamentaux qui seront à la base de la formation du compatriote musulman. A partir de ces objectifs seront conçus les méthodes et les programmes susceptibles de les réaliser, et un séminaire serait réuni pour examiner spécialement ces questions.

8°) Prendre soin d'enseigner la culture islamique à tous les niveaux d'enseignement.

9°) La création d'une université musulmane modèle, tant du point de vue équipement que du point de vue cadres, et ce, dans chaque pays musulman. Une telle initiative ne manquera pas de conférer au cycle supérieur un caractère islamique complémentaire à un enseignement de toutes les disciplines scientifiques et spécialités.

10°) Vis-à-vis de l'étranger, mettre fin à toute dépendance intellectuelle dans le domaine des études sociologiques et sciences humaines en général. Une telle suggestion est devenu l'image de marque des universités appartenant aux pays musulmans. Il convient d'orienter ces études, tant théoriques qu'appliquées, vers les mutations sociologiques que traverse notre milieu contemporain.

11°) De composer une encyclopédie des connaissances islamiques, à la fois objective et moderne, en collaboration avec tous les spécialistes des diverses disciplines intellectuelles et artistiques.

12°) La lutte contre les différentes sortes de sclérose. L'extirpation de tous les germes de charlatanisme, superstition, séquelles de régression, de décadence et toutes sortes de déviations qui détournent de la voie du vrai et premier Islam « Salafyya ».

13°) Réalisation totale de l'arabisation dans les pays arabes en prenant comme base la langue arabe, pilier essentiel sur lequel repose notre entité nationale. Diffusion de cette

langue dans les différents pays musulmans, étant donné le rapport étroit qu'il y a entre elle et le dogme et la pensée islamiques. Confirmation des recommandations du 7^{me} Séminaire sur la Pensée Islamique, se rapportant à l'intérêt que l'on doit nécessairement porter à la langue arabe dans les pays musulmans, cette langue étant indispensable à une compréhension correcte de l'Islam.

14°) Encouragements décernés aux penseurs sérieux et efficaces par l'octroi de certaines rétributions destinées à honorer leurs travaux intellectuels.

15°) Faire en sorte que le penseur musulman, s'efforce d'atteindre le niveau le plus haut dans tous les domaines intellectuels, artistiques, scientifiques, et participe ainsi à l'enrichissement de la pensée humaine. Il doit notamment tenir compte du fait que la pensée islamique est, par nature, universelle. Elle n'établit aucune différence entre les hommes, ses seuls critères étant le bien et l'action qui tend vers lui. Dieu, le Très Haut a dit : « Gens, nous vous avons créés à partir d'un homme et d'une femme. Au regard d'Allah, celui qui parmi vous craindra le plus Dieu, celui-là sera le plus généreux ».

16°) Solidarité du penseur musulman efficace avec le peuple palestinien et avec tous les peuples arabes qui combattent pour libérer la Palestine et Jérusalem musulman.

17°) Rôle revendiqué par le penseur efficace, tant sur le plan national que sur celui de l'humanité en général, en tant que guide capable de les orienter vers la bonne voie et en qualité de critique de leurs structures mauvaises.

18°) Participation du penseur à l'œuvre de promotion de la société dans les différents secteurs idéologiques, culturels, politiques et économiques, avec la volonté de réaliser la justice sociale et d'assurer au citoyen musulman la liberté et la dignité humaine.

RECOMMANDATIONS DE LA 3^{me} COMMISSION

« LA CONTRIBUTION DE BIDJAIA LA HAMMADITE
A LA CIVILISATION ET A LA PENSEE MUSULMANES ET UNIVERSELLES.
CAUSES ET CONSEQUENCES DE SA DECADENCE »

COMPOSITION DE LA COMMISSION

1°) Othmane AL-KAAK	Président
2°) Ahmed HAMMANI	Secrétaire-rapporteur
3°) El-Mahdi BOUABDALLI	Adjoint
4°) Yahya BOUAZIZ	Membre
5°) Nabih AKIL	»
6°) Souleiman Daoud Ben Youcef	»
7°) Ismaïl ARABI	»
8°) Mohammed EL-FASSI	»
9°) Saïd Mohammed RAAD	»
10°) Moulay BELHEMISSI	»
11°) Rachid BOUROUIBA	»

a procédé à l'étude et à la discussion du troisième point du programme du 8^{me} Séminaire sur la Pensée Islamique, tenu à Bidjaïa.

Au nom d'Allah, Clément et Miséricordieux,

Prière et Bénédiction sur Mohammad, le Généreux Prophète,

A la lueur des analyses et des débats qui ont eu lieu pendant les assises du Séminaire et compte tenu des avis émis par les membres de la commission, il est apparu à ces derniers que les facteurs de l'épanouissement de la civilisation à Bidjaïa ainsi que les éléments qui ont déterminé la participation de cette cité à la civilisation et à la pensée islamiques et universelles, peuvent se ramener aux points suivants :

1°) La position géographique de Bidjaïa et tout ce qui en résulta sur la plan de l'essor économique.

2°) Les prédispositions naturelles des habitants ainsi que leur aptitude à saisir les données de la civilisation universelle.

3°) L'Islam qui a eu le mérite de les avoir unis, éduqués et rendus égaux quant aux droits et aux devoirs de chacun.

4°) L'harmonie des relations entre le pouvoir et le peuple, ainsi que le souci du gouvernement à établir la justice. Nombreux sont les exemples tirés de l'histoire qui peuvent corroborer ces faits.

5°) L'esprit de tolérance religieuse animant l'Etat. La meilleure manifestation en est la coexistence de la Mosquée, en tant qu'institut scientifique ouvert aux Musulmans, avec le « Beït Al Hikma » ou « Maison de la Sagesse » jouant le même rôle intellectuel à la fois à l'égard des Musulmans et des non-musulmans résidant à Bidjaïa ou y venant de l'étranger, en quête de savoir et de culture.

6°) L'attirance exercée par Bidjaïa sur les célébrités scientifiques et intellectuelles de l'Andalousie et du Maghreb ainsi que la création d'académies scientifiques qui furent des lieux propices à l'étude, à la confrontation et à l'exercice du raisonnement.

7°) L'accueil réservé par Bidjaïa aux grands penseurs, dont les théories positives contribuèrent à l'édification de civilisations humaines. C'est en effet dans cette capitale qu'Ibn Toumert dressa avec son disciple Abdel Moumen Ibn Ali, un plan dont la réalisation aboutit à la création de la dynastie Almohade et à la destruction des anciennes structures.

8°) La participation vigoureuse des ulémas appartenant aux localités de la région, qui eut pour conséquence l'apport positif de Bidjaïa à la renaissance de la civilisation et de la pensée aussi bien à l'intérieur du pays qu'à l'extérieur.

9°) L'essor constructif symbolisé par l'importance accordée à l'irrigation, aux voies de communication (création de routes, entretien de ces dernières, organisation de convois dans les meilleures conditions de sécurité publique leur permettant de fonctionner et de remplir utilement leur rôle.

10°) La complémentarité des secteurs économiques (agriculture, industrie, mines, commerce) et de l'ensemble du complexe maritime, comprenant l'administration de la mer, du port, de la flotte, ainsi que les conventions commerciales et les opérations commerciales et des finances extérieures.

11°) L'originalité de l'art architectural et décoratif qui, de Bidjaïa, s'est répandu dans les principaux pays de civilisation en méditerranée occidentale, notamment en Sicile et en Sardaigne.

Quant aux causes de décadence, les membres de la commission ont estimé que l'on peut les énumérer comme suit :

1°) Les attaques chrétiennes des Normands, Espagnols, Chevaliers de Malte et autres « ordres de templiers », ainsi que les agressions des flottes pisane, gènoise, vénitienne et en dernier lieu l'attaque de la flotte de Charles Quint occupant Bidjaïa. C'est alors que les soldats espagnols chassèrent les habitants de cette ville, dont ils détruisirent les monuments et palais et abolirent l'activité intellectuelle.

2°) Les guerres civiles et les luttes intestines entre musulmans. C'est ainsi que les Banu Ghania ont envahi Bidjaïa arrachée à ses gouvernants. Avant eux, les Almobades l'avait annexée, après avoir renversé les Hammadites et réduit cette capitale au simple rang de chef-lieu de wilaya. Vinrent ensuite les invasions des Mérénides, des Hafçides, des Zianites, et autres bouleversements et guerres intestines entre gouverneurs de provinces.

3°) Les dégâts et déprédations des bédouins qui ont saccagé les campagnes, coupé les routes, perturbé le système d'irrigation et de circulation des convois, détruit les villages et établissements agricoles.

4°) Le transfert du siège du gouvernement de Bidjaïa, à Alger, par les chefs turcs. Il en résulta que cette cité perdit son rôle historique sur le plan de la civilisation, de l'économie et de la science.

5°) L'exode de ses habitants (notables, hommes d'affaires, de science ou d'administration) devant l'arrivée des Espagnols en 910 h = 1509. C'est alors que le siège de la résistance et de l'activité intellectuelle déplaça vers l'intérieur du pays.

6°) Le relâchement des mœurs et l'extension de la débauche ainsi que l'amour des distractions, des raffinements et du luxe.

Citons comme exemple Ibn Toumert brisant les instruments de musique et les flacons de vin. Mentionnons également, parmi ces causes de décadence, la trahison de certains chefs militaires et de certains ministres qui ont ouvert la voie du pouvoir à Abdel Moumen, portant ainsi le coup de grâce aux Hammadites.

La troisième commission, après avoir exposé le rôle éclatant de Bidjaïa à son heure de gloire et les causes de son déclin et du sort qu'elle subit ensuite, s'est efforcée de tirer les enseignements de l'histoire. C'est pourquoi elle souhaite voir Bidjaïa recouvrer sa splendeur passée et jouer un rôle au service de l'esprit et de la civilisation, digne de sa renommée historique. Pour atteindre ce but, la Troisième Commission recommande :

1°) D'écrire une histoire complète de Bidjaïa à travers les différents âges de son existence.

2°) D'établir une bibliographie des sources concernant la civilisation de Bidjaïa d'après les ouvrages, les fonds de bibliothèques, les monuments etc...

3°) De créer un corpus des monuments de Bidjaïa (palais, mosquées, forts, stèles funéraires, inscriptions etc...).

4°) De constituer un recueil mentionnant les personnages de Bidjaïa qui se sont distingués dans les différents domaines et un autre pour les lieux géographiques. Un tel travail serait utile.

5°) D'établir un troisième recueil des manuscrits concernant Bidjaïa, de rechercher ces documents, d'identifier ceux qui existent dans les bibliothèques en Europe, en Amérique et en Asie, enfin de les déchiffrer.

6°) De créer un institut des études consacrées à Bidjaïa.

7°) De rassembler un corpus des monnaies, bijoux, costumes, armes, activités folkloriques ; et d'ouvrir des musées pour tous ces objets d'art.

8°) De recenser les collections de broderies, art figuratif et musique.

9°) De dresser des plaques commémoratives indiquant les lieux historiques, l'importance de leur rôle dans le passé.

10°) D'organiser des festivals culturels pour célébrer le souvenir de certains personnages de Bidjaïa qui se sont illustrés dans le domaine de la pensée ou de la lutte.

11°) D'œuvrer pour instituer une faculté des sciences, rattachée à l'université islamique de Bidjaïa, afin de faire revivre la mission qu'assumait « Beït al Hikma », dans le passé.

RECOMMANDATIONS DE LA 4^{me} COMMISSION

« CONTRIBUTION DE LA CIVILISATION ET DE LA PENSEE ISLAMIQUE
DANS LES DIFFERENTS DOMAINES DES SCIENCES ET DES ARTS
ET DU PATRIMOINE HUMAIN EN GENERAL.
FACTEUR DE LEUR EPANOUISSEMENT.
CAUSES DE LEUR DECADENCE.
CONDITIONS DE LEUR RENAISSANCE »

COMPOSITION DE LA 4^{me} COMMISSION

1°) Dr Osman AMIM	Président
2°) Dr Wasfi ABOU MOUGHLI	Rapporteur
3°) Le Cadi Abdallah CHEMMAHI	Membre
4°) Dr Manfred FLEISCHHAMMER	»
5°) Dr Elhibr Youcef Nour Addayem	»
6°) Dr Hicham ES-SAFADI	»
7°) Dr Miguel de EPALZA	»
8°) Dr Saïd CHIBANE	»
9°) Dr Ihsan ABBAS	»
10°) Professeur Mustapha Abdallah BAAYOU	»
11°) Professeur Mohammed El-Mountasser EL-KETTANI	»
12°) Professeur Mahmoud MANÇOUR	»

A) *Introduction.*

La civilisation islamique a atteint un degré élevé dans l'histoire. Elle se caractérisait par l'originalité et l'ouverture, mais de nombreuses causes, tant morales que sociales ont affecté cette civilisation et ont entraîné sa régression dans les différents domaines.

Les membres de la Commission considèrent que cette régression est imputable, entre autres, à : (le plus important)

1°) L'éloignement par rapport à l'esprit de la religion, l'abandon de l'incitation au bien et de l'interdiction du mal — le refus de l'effort — la méconnaissance du principe — l'éloignement par rapport aux principes de la législation musulmane — la perte de valeur de l'esprit de la science — une déviation par rapport à cet esprit qui a conduit à un effacement de la Raison et de la Morale dont les effets continuent de s'observer dans la Société musulmane moderne.

2°) La perte de la liberté de penser et l'abaissement du moral et ce qui accompagne cela dans le relâchement (de l'Unité) musulman en général.

Les conditions de la renaissance.

Pour le renouveau de la civilisation et de la pensée islamiques, la Commission avance les recommandations suivantes :

Renouveau du patrimoine islamique par les liens et action de le transmettre à autrui.

Etablissement de catalogues mis à jour et unifiés pour les manuscrits islamiques se trouvant dans les différentes bibliothèques du monde et leur diffusion le plus possible.

Encourager l'édition et la diffusion du livre scientifique en langue arabe, langue des grands savants et la suppression des nombreux écueils actuels à leur diffusion dans les pays musulmans.

4°) Accorder la grande importance à l'éducation islamique authentique dans les différentes étapes de la formation et renouveler la personnalité de l'homme musulman et permettre l'émergence de ces grandes valeurs morales.

5°) Enseignement de la civilisation islamique et de l'histoire des sciences arabes dans les lycées et institutions musulmans.

6°) Réaliser les conditions nécessaires à la stabilité tant morale que matérielle des penseurs et savants dans le monde musulman pour se consacrer à la production intellectuelle et mettre fin aux causes de la fuite des cerveaux islamiques, avec une action soutenue pour récupérer le plus grand nombre de ceux qui ont quitté les terres d'Islam.

7°) Développement de l'enseignement scientifique dans le monde musulman pour répondre aux exigences de la renaissance.

8°) Echange des compétences scientifiques entre les pays du monde musulman et coordination des efforts dans tous les domaines de la science. Coordination des efforts entre les pays musulmans dans tous les domaines et échange des compétences et des moyens nécessaires au renouveau et à leur participation au développement de la civilisation musulmane.

Le Séminaire salue avec optimisme les signes évidents de renouveau et la nouvelle prise de conscience dans les pays islamiques dans le cadre du Tiers-monde.

RECOMMANDATIONS DE LA 5^{me} COMMISSION

« IDENTITE ET AUTHENTICITE DANS L'OUVERTURE
ET L'UNIVERSALITE.

QUE SIGNIFIENT CES CONCEPTS ? SONT-ILS CONCILIABLES ?
DEGRE D'IMPORTANCE DE CETTE CONCILIATION
DANS LE MONDE D'AUJOURD'HUI POUR L'INDIVIDU ET LA SOCIETE
ET POUR LE SORT DE L'HUMANITE TOUTE ENTIERE »

COMPOSITION DE LA 5^{me} COMMISSION

1°) Son Excellence, Monsieur Abdallah Ben Bih, Ministre de la Justice (Mauritanie)	Président d'honneur
2°) Dr Zaki Nadjib MAHMOUD (Egypte)	Président effectif
3°) Dr Ibrahim FAKHAR (Algérie)	Rapporteur
4°) Dr Abdelfattah DIDI (Egypte)	Rapporteur
5°) Monsieur Abdelkader DIDI (Mauritanie)	Membre
6°) Monsieur Moufdi ZAKARIA (Poète algérien)	»
7°) Monsieur Abderrahmane BELAGGOUNE (Algérie)	»
8°) Monsieur Mohamed Lakhdar B. Abdelkader ES-SAYHI (Algérie)	»
9°) Monsieur Rachid BENAÏSSA (Algérie)	»
10°) Monsieur Abdelouahab HAMMOUDA (Algérie)	»
11°) Monsieur Hammouda ACHOURI (Algérie)	»
12°) Dr Abou-Majd SABRI (Egypte)	»
13°) Monsieur Mabrouk AL-AWADI (Algérie)	»
14°) Monsieur Mustapha AL-ASLAOUI (Algérie)	»
15°) Dr Khayr Allah ASSAR (Syrie)	»
16°) Monsieur Al-Hadj AISSA (Algérie)	»

La Commission réunie le dimanche 7-03-1394 H., correspondant au 31-03-1974 a élu comme président d'honneur Son Excellence Monsieur Abdallah Ben Bih, Ministre de la Justice de la République Islamique de Mauritanie, et le Dr Zaki Nadjib MAHMOUD, Professeur de Logistique à l'Université du Caire, comme président effectif.

Après étude et discussion du sujet la Commission a défini les concepts d'identité, authenticité, ouverture et universalité, comme suit :

1°) - L'IDENTITE : C'est la prise de conscience de soi, en tant qu'entité musulmane. Elle répond à la question qui suis-je ?

2°) - L'AUTHENTICITE : Consiste à se réaliser en assumant les valeurs islamiques et en les reproduisant dans tous les domaines de la vie.

3°) - L'OUVERTURE : Consiste à transmettre notre MISSION SPIRITUELLE au monde dans la pratique du donner et du recevoir, et à emprunter aux non-musulmans tout ce qui s'avère être un besoin utile qui ne soit pas incompatible avec notre authenticité.

4°) - L'UNIVERSALITE : Considérant que la modernité constitue l'expression dominante et qu'elle ne peut de ce fait prétendre représenter l'humanité dans son ensemble, la commission définit l'Universalité comme le domaine de convergence de toutes les cultures dans leur diversité.

Sur la base de ces définitions préliminaires, la Commission estime qu'il n'y a pas de contradiction entre ces concepts, et que leur coexistence dans la vie est chose possible.

Il s'agit — en somme — pour le musulman d'envisager la modernité dans la perspective de l'Islam ; et non l'Islam dans la perspective de la modernité pour reprendre une formule heureuse.

LES RECOMMANDATIONS

A cette fin, la Commission recommande :

1) - Dans le domaine de l'Education :

a) La diffusion des enseignements authentiques de l'Islam au sein de la Jeunesse, dans tous les cycles de l'enseignement, de sorte que l'étudiant, au terme de ses études, soit un musulman authentique, engagé, et vivant dans la pratique des valeurs de l'Islam.

b) La généralisation de l'enseignement en langue arabe, à tous les niveaux, afin de permettre la transmission du message de l'Islam et ses enseignements dans la langue originelle, la langue du Coran.

II) - *Dans le domaine des mass-média :*

La Commission recommande aux mass-média (Presse écrite et parlée - radio et télévision etc...) d'œuvrer pour la diffusion de la culture et des idées islamiques authentiques.

De même qu'elle recommande le contrôle de tout ce qu'importent les organes d'information, aussi bien dans le domaine du cinéma et de la télévision qu'ailleurs, afin d'empêcher la diffusion et la reproduction de tout ce qui est contraire à l'Islam.

III) - *Dans le domaine de la Pensée, des Lettres et des Arts.*

a) La Commission recommande aux penseurs, artistes et hommes de lettres, chacun avec ses moyens propres, de prendre en charge la mission consistant à former et à ancrer dans les esprits le modèle de vie islamique tel qu'il devrait être, afin de procurer et d'assurer aux masses musulmanes cette nourriture intellectuelle, artistique, littéraire, qui jaillisse de l'âme même de l'Islam et l'exprime.

b) La Commission exhorte les penseurs, artistes et hommes de lettres à faire face aux dangers de l'invasion idéologique pour en prémunir la nation islamique dont elle vise à saper les fondements.

IV) - *Dans le domaine des sciences :*

La Commission recommande la traduction des sciences de la nature, des sciences expérimentales et de la technologie, dans les langues nationales des peuples musulmans afin d'en tirer profit au maximum.

Allocution de clôture du 8ème Séminaire de la Pensée Islamique,
prononcée par Monsieur Mouloud Kassim NAIT BELKACEM

Ministre de l'Enseignement Originel
et des Affaires Religieuses

"Au nom de Dieu, le Clément et le Miséricordieux,
Messieurs les distingués Professeurs,
Mesdames et Messieurs,
Frères étudiants, sœurs étudiantes,

S'il est vrai que toute chose, fut-elle supposée parfaite, reste cependant incomplète, la fin de votre présent Séminaire en est le début, son nom en est la représentation puisque ses recommandations sont une exhortation mutuelle à l'accomplissement et au travail, dont ne sauraient dispenser le souhait et l'espérance. De là provient que sa clôture en est le point de départ et que ses résultats ne disparaîtront pas avec sa séparation.

Nous avons maintenant un rendez-vous avec la sincérité, où sera comparé ce qui aura été couché sur le papier avec ce qui sera déposé dans les paniers, et où sera jeté un regard scrutateur et critique, mais non rancunier, sur l'ampleur du sérieux et l'ardent désir de lier la parole aux actes, dans le but de préparer les esprits, de créer le climat et de s'apprêter aux transformations radicales avec engagement et détermination.

Messieurs les distingués Professeurs,
Frères étudiants, sœurs étudiantes,

1°) Vous avez étudié en commun les situations d'exception dont souffrent des communautés d'émigrés et des minorités dans de nombreuses parties du monde, telles que la discrimination raciale et le fanatisme religieux aux caractères et aux formes multiples, qui se reflètent pour ces victimes sur les plans culturel, social et économique, et vont souvent jusqu'à l'agression et à l'extermination collective, et vous avez décidé d'agir et de redoubler d'effort et de diligence afin de faire prendre conscience aux Etats et aux masses de la nécessité de redresser ces situations et de dégager les solutions susceptibles de sauvegarder la dignité de ces communautés et de ces minorités, tout en sauvant la face de ces Etats et de ces sociétés.

2°) Vous avez évoqué le rôle du penseur, quel qu'il soit, quels que soient le temps et le lieu où il se situe, à l'égard de sa nation et envers l'humanité entière, en ce qui a trait aux problèmes de l'heure comme aux perspectives d'avenir, et vous vous êtes rendu compte qu'il était temps pour lui de quitter sa tour d'ivoire et de ne pas rester les bras croisés, enfermé dans une attitude négative, acquiesçant et applaudissant à l'envie, se dissimulant et polissant, louant et enjolivant, au lieu de crier son opinion, d'agir, d'orienter et d'infléchir, d'examiner avant d'entériner, de proclamer publiquement, de préférer le dire franc à l'allusion, afin de s'acquitter de la charge dont il est dépositaire, de transmettre son message et d'assumer pleinement ses responsabilités, lui qui devrait être le plus engagé dans la défense du droit : le Prophète ne disait-il pas : "Quiconque garde le silence devant l'injustice n'est qu'un diable muet" ?

3°) Vous avez parcouru les annales de Bidjaïa à travers les siècles, particulièrement pendant sa glorieuse époque hammadite, et vous avez pu voir l'importance et la noblesse du rôle joué par la Kalaâ des Béni Hammad dans l'enrichissement de la civilisation et de la pensée aussi bien islamiques qu'universelles. Vous avez étudié les causes de la splendeur puis de la décadence de cet Etat, et il nous est apparu clairement à tous que, parallèlement aux campagnes successives prolongeant les croisades dont il fut l'objet, à l'entreprise de dégradation née d'une représentation primaire et bornée des choses, en honneur auprès de la plupart des Etats musulmans à cette époque, le fait de s'adonner à une vie de plaisirs et de luxe, de rechercher la tranquillité et la jouissance, a conduit à la dissolution des mœurs et à la dilution des valeurs. Les hommes s'étaient efféminés et les femmes virilisées, renversant les rôles et bouleversant les situations.

Ce relâchement a engendré la perturbation et préparé la voie à l'effondrement et à l'occupation. Telle fut la situation des Mourabidine auparavant et des Mouwahidine plus tard, comme le décrit en détail Ibnou Khaldoun. Telle est la destinée des civilisations, la voie de Dieu à l'égard de Sa création. « Lorsque nous voulons détruire une cité, nous ordonnons aux riches d'entre ses habitants de se livrer à la débauche et nous l'anéantissons implacablement ». Irréversible est la parole de Dieu !

4°) Vous avez tenu des conférences et mené des débats détaillés au sujet de la civilisation et de la pensée islamiques, de leur apport décisif dans les différents domaines des sciences, des arts et du patrimoine humain en général, et vous avez évoqué les facteurs de leur épanouissement, les causes de leur décadence et les conditions de leur renouveau. Il nous est apparu — là aussi — que ce qui a été dit à propos de Bidjaïa et de la Kalaâ s'applique en général à la civilisation et à la pensée islamiques dans leur ensemble, aussi bien les troubles, les luttes pour le pouvoir, les affrontements avec lesquels la nation islamique s'est détruite de ses propres mains, que les attaques et les campagnes haineuses dont elle a été l'objet et qui visaient depuis longtemps son élimination et son anéantissement. Tout cela coïncidant avec la léthargie, la stagnation et la tyrannie qui prévalaient alors, tous maux n'engendrant qu'effondrement et perte.

Telle est la voie de Dieu dans sa Création, bien avant Babylone et les Grecs, les Perses et les Romains, les Andalous et les Normands. Telle est la quintessence de l'expérience des nations. Celui qui se reprend et qui tire les leçons de l'Histoire, qui se délivre de sa stagnation et de son immobilisme, reprend souffle et peut renaître à la vie s'il agit avec promptitude et rapidité, mais il s'expose à la mort et à la disparition totale s'il tarde ou tergiverse.

Si la connaissance du passé, des rois et des royaumes qui furent est nécessaire à l'édification du présent et à la préparation de l'avenir, chanter ce passé et ces gloires ne nous avancera, par contre, à rien à lui seul et ne nous permettra pas de léguer quelque chose à ceux qui nous succéderont.

Pour joindre le cortège, il nous faut « brûler » les étapes au lieu de les traverser, tellement est profond le gouffre qui nous sépare du monde avancé, et tellement sont larges et profondes les blessures qui nous immobilisent. Car au gouffre profond qui nous sépare de notre passé, combien n'avons-nous pas, dans notre démarche moderne, ajouté d'erreurs et de faux pas !

5°) Vous avez enfin traité avec enthousiasme et objectivité le problème de l'authenticité et de l'ouverture sur le monde, et vous vous êtes demandé avec d'autres s'il convient, au nom de l'authenticité et de la préservation des traditions, d'abaisser un voile épais sur les yeux, de se boucher les oreilles et de fermer toutes les portes, voire les fenêtres, ou bien s'il est seyant, au nom de l'émancipation et de l'ouverture, de passer outre à la pudeur et au respect, puis, insatisfait d'ouvrir à la fois portes et fenêtres, d'enlever les toits et les piliers.

Vous avez conclu à la nécessité de réunir tous les avantages et tous les mérites des deux attitudes contradictoires, et vous avez dit qu'il fallait l'authenticité dans l'ouverture, et qu'il était impératif de concilier l'identité et l'universalité. Vous avez repoussé le nyctalope qui, tel un gnome, refuse la lumière du jour et l'oxygène, veut nous priver ainsi de clarté et d'air pur et nous « conseille » de choisir l'obscurité et l'étouffement. Comme vous avez rejeté tout téméraire débauché qui nous invite à l'indécence et à ce qu'il appelle « libération et émancipation », et qui, ne se contentant pas d'ouvrir portes et fenêtres, nous appelle à faire sauter les toitures.

Vous avez décidé, après un examen attentif, que pour nous le choix est clair : il s'agit de préserver notre identité ou de mourir. Et vous avez ajouté : Notre authenticité est notre sauvegarde, notre action est conditionnée par notre savoir, et notre désir de connaître est une exigence de notre ambition.

O jeunesse, illustre-toi pour participer à l'universalité, et ne sois pas simple imitatrice parmi d'autres « suivistes », sinon tu seras brimée et piétinée, ou, dans le meilleur des cas, écartée et repoussée !

Sois un détail en relief dans un tableau, et tu auras ton entité propre, distingue-toi et ton identité te sera conservée. Ne sois pas muette et pâle, sinon tu t'éteindras et échoueras, malléable et flexible, sinon tu seras pressée et fondue. Ne sois pas, enfin, une proie facile, sinon tu seras prise et avalée et prends garde au torrent, sinon tu seras entraînée et érodée !

Sois, ô jeune, l'homme de ton siècle, mais non pas une copie d'autrui : positif et réactif mais non négatif et émotif ; ouvert mais non ouvrable, évolué mais non « évoluable », influençant et pas seulement influencé, car la vie est rapport et échange et le dialogue suppose l'égalité de partenaires, sinon tu ne seras qu'un quémandeur, incomplet en toi-même, honte pour ta nation et charge pour l'humanité !

Messieurs les distingués Professeurs,

Il est temps de vous remercier pour tous les efforts que vous avez déployés et pour toutes les fatigues que vous avez acceptées. Votre meilleure récompense sera ce dont vous aurez profité les uns des autres et fait profiter les étudiants et nous-mêmes.

Quant à vous, sœurs étudiantes et frères étudiants, vous vous êtes prêtés à une discipline rigoureuse, vous avez concentré votre attention et apporté à cette rencontre une contribution constructive.

Nous ne manquerons pas de remercier les autorités de la wilaya pour l'action menée et les efforts accomplis avec nous depuis des mois, et ses habitants pour la générosité et l'hospitalité dont ils nous ont entourés, et nous félicitons les habitants de Bidjaïa, en plus de tout cela, pour l'assiduité avec laquelle ils ont suivi les conférences et les débats, et pour l'esprit d'émulation qu'ils ont insufflé aux Séminaristes. Nos remerciements vont enfin à tous ceux — des différents organismes et administrations, à tous les niveaux — qui ont contribué à la bonne tenue et au succès de ce Séminaire.

Au revoir Bidjaïa, antre d'En-Nacir et d'El-Mansour, haut-lieu de résistance et Ville-Lumière, capitale des lettres, des arts et des sciences, maîtresse des mers et terme du fleuve éternel, la Soummam, à la gloire ancienne et nouvelle : Bidjaïa !

Et nous donnons rendez-vous à tous au 9^{ème} Séminaire, dans la ville des roses et des coquelicots, la cité des jardins, des sources et des arts, le havre des « Eubbad » et des ascètes, la citadelle des Beni Abdelouad, dans la capitale de Yaghmoracen ibn Ziane, dans Tlemcen !

UN ENTRETIEN AVEC LE DOCTEUR ABDUL-KARIM SAITOH

Invité en qualité de conférencier, le Dr Abdul Karim Saitoh (Japon) a fait un exposé sur « la situation des minorités musulmanes et des communautés d'émigration » qui a permis aux séminaristes d'avoir une vue juste de ces minorités en Orient.

Professeur d'économie à l'université de Takushoku à Tokyo où il existe 23 universités, le Dr Abdul Karim Saitoh est directeur de l'association islamique de son pays. Musulman convaincu, il participe activement à la diffusion de la pensée islamique et à la connaissance de notre civilisation, par la publication d'articles dans plusieurs revues et journaux littéraires de Tokyo. A ce titre, il a déjà publié beaucoup d'études sur l'Islam et son apport à la civilisation universelle.

Le Dr Abdul Karim Saitoh est spécialiste en économie contemporaine.

Q. : Dr Saitoh, vous avez donné une conférence sur le problème des minorités musulmanes en Orient et vous avez décrit leurs situations. Vous avez également évoqué le rôle et le devoir des penseurs à leur égard. Voulez-vous revenir pour nous sur certains points que vous aimeriez, peut-être, développer ?

R. : « Oui, j'ai parlé de ces minorités que je connais bien puisque je suis moi-même un musulman et que je vis dans un pays où notre communauté constitue une minorité. Seulement, je voudrais préciser qu'au Japon, les musulmans ne sont effectivement une minorité que sur le plan religieux. Autrement dit, nous n'enregistrons aucune hostilité d'autres communautés (bouddhiste, chrétienne, etc...) à notre égard, et l'attitude du gouvernement à notre égard est une position neutre. On ne nous accable pas, et bien sûr on ne nous encourage pas non plus. C'est tout simplement un climat d'indifférence, ce qui n'est pas le cas dans d'autres pays de l'Extrême-Orient, et plus particulièrement en Inde.

« L'Islam a joué et continue de jouer un rôle important dans ces régions. J'aimerais aussi souligner que l'Islam ne peut s'identifier ni au communisme, ni au capitalisme, ni à aucune autre doctrine. Au cours des débats, un étudiant m'a posé la question sur le rapport entre l'Islam et les autres. Il me semble que la question est mal posée, car si le communisme ou le capitalisme sont des doctrines conjoncturelles, par contre l'Islam est éternel. C'est dans ce contexte que les savants et penseurs doivent le comprendre si l'on veut arriver à un résultat positif ».

Q. : Vous avez participé aux travaux du Séminaire et à l'élaboration des résolutions finales. Voulez-vous nous dire quelques mots sur l'apport et l'impact que ne manqueront pas d'apporter ces résolutions pour la nation islamique ?

R. : « Les premiers résultats que nous avons enregistrés — et ce sont là des résultats concluants — sont d'avoir réussi à rassembler les penseurs de beaucoup de pays musulmans, chrétiens et même communistes qui se sont réunis dans la même salle pour discuter dans la franchise, le sérieux et l'ordre des problèmes humains. Aussi je signale le dynamisme qui a caractérisé le Séminaire, et une chose m'a frappé : la générosité et la tolérance qui ont animé les travaux. J'ai participé à plusieurs rencontres, congrès et séminaires à travers le monde, et je dois évoquer que je n'ai jamais rencontré un climat aussi favorable ni une préoccupation commune de la sauvegarde de l'homme. Du reste, nous avons réussi à concentrer l'attention de tout le monde sur nos travaux : en témoignent les nombreux messages et télégrammes reçus.

« L'apport de nos travaux sera très positif aussi bien pour le monde musulman que pour le reste de l'humanité. C'est là le résultat des discussions passionnées dans l'objectivité et la sincérité qui nous ont permis de parvenir à des conclusions unanimes. Le caractère spécifique de la participation des jeunes étudiants montre si besoin est que la jeunesse a compris. Il reste à souhaiter que celle-ci prenne conscience de l'héritage de l'Islam pour sauvegarder et enrichir notre patrimoine culturel. Je suis convaincu par les débats que j'ai eus avec votre jeunesse, que l'Algérie obtiendra ce qu'elle recherche, et le monde musulman ne peut que la soutenir ».

Q. : *Dr Saïtoh, le 5^{me} point qui concerne « l'ouverture de l'Islam à l'universel » a suscité des débats passionnants. Voulez-vous nous donner votre point de vue sur ce sujet ?*

R. : « Avant de répondre à votre question, je voudrais d'abord revenir sur ce que j'ai déclaré à ce propos au cours des débats. Au risque de me répéter, je redis encore une fois que l'Islam n'est ni le capitalisme ni le communisme. L'Islam n'est pas conjoncturel. Il est éternel. C'est pourquoi il est l'universalité même. A ce titre, il doit s'ouvrir au monde et non pas rester figé sur lui-même. Du reste, l'Histoire nous apprend que l'Islam s'est déjà ouvert à d'autres cultures. Les Arabes ont traduit les ouvrages des Grecs, des Romains, Perses, Indous, Chinois, etc... Nous avons étudié dans ce séminaire comment ils ont procédé, et souligné notre contribution à la civilisation universelle dans les divers domaines des sciences, des arts et du patrimoine humain.

« Bien que les choses ne se répètent pas de la même façon, l'Islam est une religion dynamique, une religion de culture et de progrès. La cadence de sa marche doit être accélérée tout en sauvegardant son essence, car les valeurs de l'Islam sont permanentes.

« C'est ce que j'entends par être ouvert au monde tout en restant soi-même.

« Enfin, je voudrais ajouter que l'Islam a amorcé un renouveau. Nous avons pris conscience de notre identité et de notre force depuis le 4^{me} Sommet des non-alignés et la Conférence Islamique de Lahore. Le tout, c'est maintenant d'avancer ».

LES MINORITES MUSULMANES EN ESPAGNE

100.000 musulmans vivent en Espagne. Quelles sont aujourd'hui leurs conditions de travail et d'existence. M. Miguel de Epalza consacre à ce problème une étude détaillée. Ses conclusions sont édifiantes : il n'y a pas que des touristes. Des musulmans, travailleurs manuels et étudiants, y vivent dans des conditions que mettent en cause certains milieux en Espagne. L'étude de M. de Epalza en constitue un écho.

La situation des minorités musulmanes a été un des cinq points du VIII^e Séminaire de la Pensée Islamique, qui a eu lieu récemment à Bedjaïa, organisé par le Ministère de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses. Parmi les spécialistes et les personnalités invités officiellement, il y avait trois espagnols : le président et le secrétaire général des Amitiés Islamo-Chrétiennes, espagnoles, Salvador Gomez-Nogales, professeur de philosophie musulmane à l'Université de Madrid et Emilio Galindo, directeur d'un centre d'accueil pour étudiants, et Miguel de Epalza, professeur d'histoire espagnole à l'Université d'Alger. Par ailleurs M. Mouloud Kassim, ministre de l'Enseignement Originel, a été invité officiellement à participer au Congrès International Islamo-Chrétien, qui aura lieu à Cordoue en septembre prochain. Dans ce contexte, nous avons fait une petite enquête sur la situation des musulmans en Espagne.

Quatre sortes de musulmans.

Les musulmans qui habitent actuellement en Espagne n'ont rien à voir avec les musulmans d'Al-Andalous, l'ancienne Espagne musulmane. Ceux-ci firent l'objet d'une expulsion massive et presque totale, au début du XVII^e/XI^e siècle. Les descendants de ceux qui s'étaient assimilés à la population espagnole ne se distinguent nullement des autres espagnols actuellement. Les musulmans en Espagne sont maintenant tous d'origine étrangère, sauf un très petit nombre d'Espagnols convertis à l'Islam ou plutôt à des religions ou des sectes d'origine islamique (Bahaïs, Ahmadiya...). On peut les classer en quatre groupes, avec leurs problèmes spécifiques :

1°) - Les travailleurs manuels.

Ils sont presque tous d'origine marocaine. Certains d'entre eux s'étaient installés en Espagne au temps du protectorat, mais la plupart sont venus en vagues de plus en plus nombreuses, ces dernières années. Les premiers connaissaient l'espagnol et avaient des points de chute. Ces derniers, par contre, se trouvent démunis de tout appui culturel, lin-

guistique, financier, légal, syndical, etc... Leur situation est généralement tragique. Leur nombre est incalculable, car il n'y aurait même pas un pour cent d'inscrit aux consulats du Maroc ou ayant un permis de séjour. On avance le chiffre de 70.000. Quelques centaines d'Algériens se trouvent dans la même situation de clandestinité, surtout dans les régions du Nord, après avoir été refoulés à la frontière française, leurs papiers n'étant pas en règle.

2°) - *Les étudiants.*

Ce sont généralement des étudiants en médecine ou en pharmacie, originaires du Proche-Orient (Palestine, Jordanie, Syrie, Liban, Egypte...) et du Maroc, avec des minorités d'autres pays dont des Sahraouis (Saquiet El-Hamra, Oued El-Dahab). Il y a ainsi environ 7.000 universitaires arabes, pour la plupart des musulmans. Certains viennent préparer des thèses de doctorat en histoire ou langue espagnole ou sur des sujets hispano-arabes. Il y a aussi des techniciens (tourisme, architecture, art ou archéologie, etc...).

3°) - *Des professionnels, diplomates ou autres professions libérales.*

Ce sont des personnes qui, à diverses époques et pour diverses raisons, se sont installés dans le pays, qui a une législation assez libérale pour l'accueil des étrangers, surtout s'ils ont des capitaux à investir.

4°) - *Des visiteurs de passage.*

Parmi les millions de visiteurs ou de touristes qui viennent en Espagne, il y a de nombreux arabes et musulmans. Ces touristes musulmans ont une raison de plus que les autres pour venir en Espagne, Al-Andalous musulmane : admirer les superbes monuments de l'art hispano-arabe (Zaragoza, Tolédo, Granada, Sévilla, Almería, Malaga, Cordoba, etc...). Mais aussi, parmi ces voyageurs de passage, il y a plus d'un million de Marocains et Algériens d'Europe, qui traversent l'Espagne vers leurs pays. Ils font de l'Espagne, avec les pays balkaniques, un des premiers sinon le premier pays au monde d'une émigration de transit, avec ses problèmes spécifiques.

Les personnes aux situations aisées et les touristes ne posant pas trop de problèmes, c'est la situation des travailleurs manuels et des étudiants qui exige une attention particulière.

Les tragiques problèmes des travailleurs manuels.

C'est, sans la moindre comparaison, le plus gros problème des minorités musulmanes en Espagne. C'est un problème politique et social très grave, un problème humanitaire, qui est tout à fait nouveau en Espagne et pour lequel on est très mal préparé.

En effet, l'Espagne est traditionnellement un pays qui fournit des émigrants (vers l'Amérique, avant 1950 ; vers l'Europe, par la suite). Mais ses besoins économiques et l'intérêt des entreprises publiques et privées d'avoir une main-d'œuvre encore meilleur marché que la main-d'œuvre nationale, ont provoqué, ces dernières années une immigration clandestine des travailleurs maghrébins, dans des conditions épouvantables.

Ils n'ont pas de statut légal, ni auprès des autorités marocaines, ni auprès des Espagnols. Ils ignorent souvent la langue et son écriture et ils sont exploités par tous, depuis les passeurs marocains, aux espagnols jusqu'aux entreprises qui les emploient, qui les logent dans des casemates, les congédient à la moindre difficulté et les payent de la façon la plus arbitraire. Avec cela, aucune possibilité de se défendre ou d'être appuyé : s'ils font problème et sont connus de la police, ils se font immédiatement expulser du pays.

Cette situation inhumaine ne pourrait être solutionnée que par des accords d'Etat à Etat. Or, malgré les bonnes relations entre les deux régimes, rien ne semble indiquer que des solutions soient en vue de ce problème, ainsi que de l'ensemble des litiges actuellement en cours : limites des eaux territoriales, pêches, expropriation des terres des espagnols au Maroc, problèmes des territoires africains occupés par l'Espagne, etc... Tant que la diplomatie espagnole n'aura pas réussi à « s'en sortir » de ces problèmes, on voit mal comment le problème des travailleurs marocains en Espagne trouverait un début de solution.

En attendant, leur situation est particulièrement grave et commence à préoccuper de nombreuses personnalités et associations de toutes sortes, ainsi que des administrations concernées. Des journalistes s'en mêlent, d'autant plus que des affrontements graves entre immigrants et classes populaires espagnoles risquent de se produire. En effet, les ouvriers espagnols savent bien que ces travailleurs corvéables sont un instrument de plus dans les mains de la classe dirigeante pour l'exploitation des travailleurs, en faussant même la loi de l'offre et de la demande — pour une fois en faveur de la main-d'œuvre espagnole — et en augmentant les possibilités de chômage et de licenciement. On voit naître ainsi un authentique racisme populaire, phénomène nouveau en Espagne, mais lourd de conséquences pour l'avenir des relations hispano-arabes.

Les problèmes des étudiants.

Les étudiants arabes, musulmans ou chrétiens du Proche-Orient, ont tous les mêmes problèmes, dont le plus important est celui de la langue : sauf les marocains parfois ; ils ne connaissent pas l'espagnol et doivent donc s'atteler avant tout à maîtriser la langue, pour pouvoir suivre les cours à l'Université.

Ensuite, c'est le problème de leur admission à la faculté de médecine — 80 pour cent suivent des cours de médecine ou de sciences médicales ou para-médicale —. Ce sont des facultés où les effectifs sont déjà surabondants, et la concurrence avec les espagnols ne joue généralement pas en leur faveur. Ils redoublent souvent les cours, avec les incidences

que cela comporte pour les bourses. Ils frayent assez facilement avec leurs compagons espagnols, mais ils ont tendance à se rencontrer entre eux, ce qui les aide du point de vue affectif, mais ne leur facilite pas l'apprentissage de la langue, source principale de leurs difficultés académiques. Quelques groupes ou associations espagnoles, peu nombreuses essayent de leur venir en aide dans ce genre de problème.

En outre, ils ont souvent des problèmes économiques, surtout les Jordano-Palestiniens, de loin les plus nombreux. On ne leur fait pas, généralement de difficultés particulières pour le logement. Malgré la gentillesse générale des Espagnols à leur égard, ils ressentent comme un rejet l'incompréhension générale de la société espagnole envers leurs problèmes arabes en particulier et du Tiers-Monde en général. L'ignorance et l'incompréhension de très nombreux secteurs espagnols envers le problème palestinien, auquel les étudiants sont très sensibles, les touchent particulièrement. Très politisés entre eux, ils ont parfois des difficultés avec les autorités de leurs pays (sursis militaire, renouvellement de passe-port, etc...), ce qui ne facilite pas non plus leur insertion dans le pays ni leurs relations avec les autorités espagnoles.

Leur séjour est plus ou moins bref, comme il est normal dans la vie des étudiants à l'étranger. Une fois revenus dans leurs pays ils gardent généralement d'excellentes relations avec leurs amis espagnols et sont un lien très cordial entre leurs pays et l'Espagne, au niveau de la culture et des relations personnelles. Leur présence à l'université espagnole est un réel enrichissement pour le pays, du point de vue humain, culturel et religieux. C'est en réalité, la principale ouverture de la société espagnole à une culture extra-européenne et du Tiers-Monde, car les très nombreux étudiants Sud-Américains sont trop proches des espagnols par la langue et la culture pour constituer une ouverture ou un dépaysement équivalent à celui que portent avec eux les étudiants musulmans en Espagne.

Quelques problèmes religieux.

Les problèmes des minorités musulmanes en Espagne ne sont pas d'ordre religieux avant tout. Ce sont des difficultés sociales, souvent très graves.

En effet, du point de vue religieux, bien que l'Espagne soit officiellement catholique et ne fait que tolérer les minorités non catholiques, les musulmans n'ont d'autres problèmes religieux concrets que les lieux de prière et les mariages mixtes. Bien que le statut de minorité reconnu, cher à l'Islam, avec ses autorités et ses lois internes, soit difficilement imaginable en Espagne, comme en Europe, les musulmans s'accommodent généralement bien du statut légal d'étrangers, qui est le leur dans le pays.

Il y a très peu de mosquées en Espagne, mais il n'y a pas non plus d'opposition officielle pour en construire, comme pour les autres confessions non-catholiques, donc les lieux de culte pullulent, surtout dans les villes. On parle souvent de construire une grande

mosquée à Madrid, mais aucune initiative — ni aucun financement — ne vient en fait la réaliser. En attendant, une salle de l'Institut d'études islamiques, institution culturelle qui dépend du gouvernement égyptien, fait les fonctions de mosquée de la capitale. Les oratoires musulmans, surtout à l'occasion du mois de Ramadhan, se multiplient dans les villes. Le Cardinal de Barcelone a mis à la disposition des musulmans divers locaux de son diocèse et d'autres associations y collaboreraient s'il y avait une demande de la part des musulmans.

Le statut de l'ancienne mosquée de Cordoue, transformée depuis longtemps en cathédrale, soulève régulièrement des polémiques, pour des raisons qui ne sont pas toujours religieuses, mais historiques, artistiques et culturelles. Néanmoins, il faudrait améliorer l'accueil des musulmans et continuer à leur permettre, s'ils le veulent, de faire leur prière devant le mihrab magnifique de la mosquée.

Quant aux mariages mixtes entre musulmans et chrétiennes, ils sont de plus en plus nombreux (par exemple, plus de 400 à Madrid, ces cinq dernières années). Ils posent de moins en moins de problèmes juridiques, grâce à l'action efficace des Amitiés islamo-chrétiennes auprès des autorités religieuses. Mais souvent les jeunes couples rencontrent l'opposition de leurs parents, pour des raisons religieuses et sociales. Ces difficultés augmentent lorsque le ménage s'installe dans le pays musulman d'origine du mari, où la société est très différente de l'espagnol.

A ces problèmes religieux concrets, il faut ajouter pour les musulmans une certaine opinion publique qui n'est pas favorable aux Arabes — plus par ignorance que par une opposition systématique — Ceci peut augmenter les difficultés d'adaptation que tout étranger a en dehors de son milieu et de son pays. Mais, parmi les espagnols, les préjugés généraux ne dominent généralement pas les excellentes relations personnelles qui sont très faciles à créer dans tous les milieux, même en tenant compte des problèmes linguistiques. Diverses publications et mouvements tâchent de faire évoluer l'opinion publique espagnole et l'ouvrir à une compréhension plus sympathique des réalités arabo-islamiques du présent et du passé.

Evidemment, les conclusions sont très différentes selon qu'il s'agisse du bref séjour des touristes ou de l'établissement définitif de certains musulmans, en passant par le passage plus ou moins long des étudiants et l'insertion indéterminée des travailleurs manuels.

Il faut dire, néanmoins, que c'est ce dernier problème qui devait faire l'objet de l'intérêt tout particulier de tous, musulmans, chrétiens et hommes de bonne volonté. C'est un problème humain particulièrement grave et où tous, mais les Espagnols en premier lieu, doivent se sentir concernés.

UN ENTRETIEN AVEC LE DOCTEUR YVONNE TURIN

Le Dr Yvonne Turin, professeur d'histoire à l'Université d'Alger, a participé au 8^{me} Séminaire de la Pensée Islamique, lequel s'est déroulé à Bejaïa du 25 mars au 5 avril 1974.

Elle a donné une conférence, intitulée : « L'histoire, rencontre de l'authentique et de l'universel ». En sa qualité d'historienne, elle a traité le sujet dans le cadre du cinquième point de l'ordre du jour : « Identité et authenticité dans l'ouverture et l'universalité. Que signifient ces concepts ? Sont-ils conciliables ? ». A cet effet, la conférencière a surtout démontré que l'histoire joue un rôle de premier plan dans la définition actuelle de la notion d'authenticité, de même qu'elle éveille les hommes à celle d'universalité.

C'est, en particulier, ce thème, fort bien développé, que nous avons demandé au Dr Yvonne Turin — auteur d'une thèse sur l'histoire espagnole moderne, complétée par une série de recherches sur l'histoire du Maghreb — de nous expliciter.

Le Dr Yvonne Turin a, d'autre part, publié, en 1971, chez Maspero, un ouvrage qui a pour titre « Affrontements culturels, dans l'Algérie coloniale, Ecoles, médecines, religions 1830-1880 ». Elle collabore à la revue « Al-Açala » et a déjà participé au VI^{me} Séminaire tenu en 1972, à Alger.

Q. : Dr Yvonne Turin, vous avez parlé dans votre conférence d'une rencontre à travers l'histoire, entre l'authentique et l'universel. Voulez-vous préciser pour nous ce rapport et nous définir votre pensée en ce sens ?

R. : « Ce que j'ai voulu dire surtout, c'est que l'histoire est faite d'abord de la connaissance d'un particulier, qui est toujours authentique, par exemple : telle découverte scientifique, tel acte politique, dans tel pays, à telle époque, mais qu'elle ne devient une science qu'à partir du moment où elle est capable de s'élever et d'atteindre une perspective universelle, par exemple : la notion d'histoire des sciences ou celle d'histoire politique.

« L'histoire nous apprend aussi que la vie elle-même — qu'elle reproduit — ne peut être que le résultat de cette rencontre. Autrement dit si on s'arrête et qu'on s'enferme dans le particulier, si l'on reste le chercheur ou le groupe politique isolé, sans aucun lien avec l'ensemble des chercheurs ou de la vie politique, on risque d'aboutir au silence et à l'effritement.

« D'autre part, l'histoire qui exprime le résultat de l'expérience humaine nous apprend que, pour s'enrichir, toute pensée a eu besoin de rencontrer d'autres pensées. Elle nous enseigne, également, qu'il y a un comportement commun à tous les hommes

qui loin de supprimer le comportement particulier de chaque peuple fait qu'il y a une possibilité de compréhension et d'échange entre eux. C'est pourquoi, je disais que « l'histoire montre que tous les hommes, et cela dès le début, se sont efforcés d'échanger leurs produits et, par-là, d'améliorer les conditions matérielles de leur vie ». Dans tous les temps et tous les lieux, les hommes se sont posés la question de leur origine et de leur fin : les réponses ont été différentes, mais l'inquiétude universelle.

« L'histoire révèle encore que la solidarité a été aussi grande dans le mal que dans le bien : toutes les sociétés ont connu la guerre, toutes les formes de surveillance et de domination, tous les mensonges des hommes à d'autres hommes. De sorte qu'à ceux qui, aujourd'hui, se demandent : l'homme a-t-il jamais existé ? L'historien répond qu'il a rencontré un être qui, partout, a toujours eu un minimum de comportement comparable. « J'ajouterai, et je tiens à le souligner, que si ce fond commun n'existait pas, on pourrait tout simplement dire que l'homme lui-même, et par-là l'humanité, n'existent pas. C'est ce que certaines philosophies expriment actuellement en doutant de l'existence de l'homme. C'est dire que pour pouvoir parler d'humanité, il faut absolument utiliser la notion d'universel. Celle-ci nous est donc indispensable ».

Q. : Dr Yvonne Turin, voulez-vous illustrer pour nous votre déclaration à propos de l'authenticité que vous avez qualifiée de produit de l'histoire ?

R. : « Si nous regardons vers le passé l'on découvre curieusement que les anciens n'accordaient d'importance ni à leurs ancêtres historiens, ni à leur « authenticité ».

« C'est dans ce contexte que Louis XIV, dont j'ai cité l'exemple, non seulement ignorait « ses ancêtres les gaulois », comme nous disons depuis le XIX^{me} siècle, mais encore qu'il aurait sans doute considéré comme une injure d'être regardé comme leur descendant. Par contre, c'était pour lui un compliment que d'être comparé aux romains, lesquels avaient cependant, conquis la Gaule et qui, de plus, étaient Païens. Vous voyez combien sa manière d'être authentique était différente de la nôtre (si tant est que l'on puisse appeler du même mot des attitudes aussi dissemblables). Il s'en souciait d'ailleurs fort peu.

« Le principe d'authenticité n'est apparu qu'au XIX^{me} siècle en même temps que se renforçait celui de nationalité. C'est tellement vrai que les mots « nationalisme » et « nationalité » ne font leur apparition dans les dictionnaires français que vers 1875. Ces termes n'étaient pas enregistrés avant. C'est avec le développement de la science historique que la notion de passé historique s'est affirmée. Avec l'enseignement de l'histoire, les peuples ont alors découvert et connu leurs ancêtres, appelés à une sorte de seconde vie, à une sorte de résurrection si vous voulez, en même temps qu'ils déferlaient ces ancêtres, dans la mémoire des élèves, devenue de ce fait aussi une mémoire historique, ce qu'elle n'était pas auparavant faute de connaissances historiques.

Q. : Dr Yvonne Turin, vous avez parlé de l'existence d'une relation entre les peuples. Voulez-vous revenir sur ce thème que vous aimeriez peut-être expliciter ?

R. : « Il y a, entre nous tous, un fond commun que nous appelons l'universel et qui nous relie. L'expérience montre que les hommes peuvent se comprendre. L'histoire nous en fournit la preuve. Elle nous fournit aussi la preuve du contraire, c'est-à-dire, de la lutte fratricide. Mais même pour se battre, il faut aux combattants un minimum de ressemblance. Nous devons donc développer les échanges, intensifier le dialogue, et ne pas nous enfermer dans notre « particulier », si nous voulons participer à la vie, mais aussi la donner aux autres.

Q. : *Dr Yvonne Turin, vous avez participé aux travaux du Séminaire. Voulez-vous nous dire quelles ont été vos impressions ?*

R. : « J'ai participé avec plaisir à ce Séminaire pour répondre à l'invitation de Monsieur le ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires religieuses, mais aussi parce que cette rencontre est pour moi une occasion de sortir de mon « particulier », c'est bien le cas de le dire, pour expérimenter l'universel.

« En ma qualité d'historienne, j'ai le goût de connaître, de découvrir ce que l'histoire appelle l'autre, le différent, soit dans le temps, soit dans l'espace.

« Le VIII^{me} Séminaire sur la pensée Islamique a été, pour moi, une occasion de cette découverte de l'autre dans le VI^{me} d'ailleurs. J'espère aussi que ma participation a permis à ceux qui m'ont écouté et avec qui j'ai travaillé de prendre contact, de leur côté, avec un monde différent. Autrement dit, cette rencontre a été pour tous un moyen d'expérimenter l'ouverture dans l'authenticité réciproque.

LE DEBAT SUR LA MODERNITE ET L'AUTHENTICITE A DOMINE LE HUITIEME SEMINAIRE SUR LA PENSEE ISLAMIQUE

par Paul BALTA

Le huitième séminaire sur la pensée islamique, organisé à Bejaïa par M. Mouloud Kassim, ministre algérien de l'enseignement originel et des affaires religieuses, a, de l'avis de plusieurs des participants, marqué un tournant par rapport aux précédentes rencontres.

En 1972, le séminaire d'Alger avait été très politique et avait bénéficié de ce fait d'une large publicité. Celui de Tizi-Ouzou, l'an dernier, fortement critique à l'égard des missions religieuses chrétiennes, avait été, en revanche, entouré de discrétion. Celui qui vient de se tenir à Bejaïa a été à la fois ouvert et serein. Il a, par là même, revêtu un caractère plus scientifique. En poursuivant dans cette voie, ces assises ne manqueront pas d'acquiescer l'audience internationale à laquelle elles aspirent.

Douze jours durant, devant un millier d'étudiants, quelques deux cents professeurs, historiens, sociologues, écrivains et philosophes arabes, occidentaux et japonais, ont discuté de cinq thèmes à partir de trente-quatre communications.

Des représentants des courants les plus divers.

L'un de ces thèmes, le « rôle du penseur à travers les âges », a été naturellement axé sur les responsabilités qu'assume ou non de nos jours le penseur musulman pour faire accéder sa société à la modernité. On a retenu, en particulier, le procès que le philosophe marocain Mohamed Aziz Lahbabi a fait de beaucoup de ses pairs, divisés en trois catégories : « les portefaix de la culture », qui accumulent les connaissances sans discernement, « les mercenaires de la culture » et « les intellectuels égoïstes », qui refusent tout engagement.

Il a notamment reproché aux uns et aux autres de ne pas assumer leur époque comme l'avaient pourtant fait les savants et les penseurs de l'âge d'or, qui, pendant cinq siècles, ont fait de l'Islam l'une des plus brillantes civilisations.

Tout le séminaire a été ainsi dominé par l'interrogation qui préoccupe d'une façon lancinante l'ensemble du monde arabe et musulman : comment accéder à la modernité sans perdre son authenticité ? Le premier paradoxe de cette rencontre fut de faire coexister les représentants des courants les plus divers, allant des traditionalistes « préhistoriques », selon le mot de M. Lahbabi, aux visionnaires du vingt et unième siècle, en passant par les conservateurs classiques, les intégristes, les libéraux et les marxistes. Le second paradoxe aura été de permettre, par moment, au dialogue de se nouer et de se substituer à une suite de monologues. Dans ce débat, qui n'a cessé d'opposer les « anciens » et les « modernes », ces derniers, bien que minoritaires, se sont efforcés de montrer, face à certaines interventions dont on pouvait déplorer l'indigence ou le caractère démagogique, que la renaissance ne se fera pas si l'Islam se contente de juxtaposer, sans l'intégrer, la technique moderne aux valeurs traditionnelles. Qu'ils aient réussi à se faire entendre d'une partie des traditionalistes est un signe qu'on aurait tort de négliger. Longtemps figé, le monde musulman est en train de bouger plus qu'on ne l'imagine.

Le Monde 18-04-1974

انتظروا

ستصدر قريبا :

- الطبعة الفرنسية للملتقى السادس للفكر الاسلامي المنعقد بالعاصمة بتاريخ 13 جمادى الثانية الى 1 رجب 1392 هـ الموافق لـ 24 يوليو الى 10 أغسطس 1972 .
- وكتاب الملتقى الثامن للفكر الاسلامي بالعربية مؤقتا وكتاب الملتقى الثامن بالعربية والفرنسية .
- والطبعة المصحوبة برسوم زيتية وصور تاريخية وطبيعية لاليادة الجزائر بالعربية والفرنسية .

- بعد اربعة عشر قرنا من نزول اقرا ، أمة أمية لا تقرا ولا تحسب
- 3 السيد مولود قاسم نايت بلقاسم
- 11 فتوى لجنة الافتاء المركزية الصادرة فى 29 صفر 1392 هـ 13 أبريل 1972
- 23 اعتبار التقويم فى ثبوت شهر الصوم الطاهر بن عاشور
- 29 الحساب الهجرى على اساس الرؤية العلمية احمد حماني
- 45 حوار مع الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية
- 53 رأى الاستاذ احمد حسن الباقورى
- 57 دراسة حول تغييرات سرعة دوران الارض حول نفسها - عبد الكريم غزلون -
- تعقيب السيد مولود قاسم نايت بلقاسم فى الملتقى السابع للفكر الاسلامى حول :
- 59 العمل بالتقويم القمري القار
- اثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفى غيره بالحساب للامام المرحوم رشيد رضا
- 63 نصيحة دينية تقدمها جمعية العلماء للامة الجزائرية الاسلامية
- 69 ماذا يجب على قضاة الاهلة فى العالم الاسلامى - رأى الشيخ بخيت مفتى الديار المصرية
- 72 رأى الاستاذ المرحوم علال الفاسى فى العمل بالحساب الفلكى فى الصوم والافطار
- 73 تحديد وتوحيد العمل بالشهور وايام المناسبات الاسلامية - الشيخ حسن خالد
- 79 مفتى الجمهورية اللبنانية
- 86 رأى الامام موسى الصدر
- 87 الهلال - رأى القاضي عبد الله الشماخي
- تقويم اسلامى موحد يجمع بين الحكم الشرعى والحساب الفلكى
- 89 - الاستاذ مبروك عواد
- 93 توحيد المواسم والاعياد الاسلامية - احمد حماني
- 105 قرارات وتوصيات المؤتمر الاسلامى العالمى المنعقد فى كوالالمبور - ماليزيا -
- 106 من مقررات وتوصيات مؤتمر وزراء الاوقاف والشؤون الاسلامية والدينية
- 107 المراصد الفلكية وتوحيد اوائل الشهور العربية د. محمد محمد الفحام
- 110 اول رمضان 28 سبتمبر بالحساب الفلكى
- 111 حول توحيد التقويم الهجرى
- 115 انشاء مرصد فلكى اسلامى بالسعودية
- 118 رأى الشيخ اسماعيل بن موسى الجيطلال الاباضى
- الحاجة الى تقويم موحد يكون عليه عمل المسلمين فى الارض جميعا
- 119 د. محمد عبد الرؤوف
- 128 تقويم المرصد الفلكى لسنة 1395 هـ
- 130 من وراء البحار - افكار ومذاهب

هذا العدد

توحيد الاعياد والمواسم الدينية
من اهم مظاهر الوحدة الاسلامية

التقويم القمري الملزم للأمة الاسلامية

هذه مجموعة حافلة من آراء ، وتحقيقات ، وأبحاث ، ومقالات ، وتصريحات ، وقرارات ، كلها متصلة بالحساب الفلكي العلمي الصحيح ، وشرعية استعماله والاعتماد عليه في تحديد أوائل الشهور القمرية وتعيين مواقيت المواسم والأعياد الاسلامية والعبادات ومنها الصيام والافطار ، تقدمها مجلة « الأصالة » لقراءها الكرام بكل أمانة ، راجية ان يدرسوا ما فيها بكل ما تستحقه من عناية ، وتأن ، ونزاهة ، واهتمام ، ففيها أبحاث علمية جليلة من أئمة في الشريعة ، وفتاوى شرعية مدعمة بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والقواعد ، وتصريحات واضحة جريئة ، وقرارات حكيمة حازمة من وزراء ، أو من مؤتمرات اسلامية حضرها علماء مختصون . واجوبة قيمة ، وآراء سديدة من شخصيات اسلامية تستحق كل تجلّة واحترام يمثلون المذاهب الاسلامية جميعا : المالكية ، والحنفية ، والشافعية ، والحنابلة ، والامامية ، والزيدية ، والاباضية ، والظاهرية ، كل بما كتب وأبدى مؤيدا ، أو معارضا .

وقد اتفق الجميع على وجوب الاسراع بوجود حل عاجل يمحو الاختلاف ويسرع بالاتفاق ، ورأى اغلبهم ان هذا يحققه العمل بالحساب العلمي اليقيني وذلك لا يعارضه الكتاب ولا السنة ، بل يحثان عليه ويفرضانه ، ويطابق الشريعة السمحاء ومقاصدها .

« الأصالة »

بَعْدَ أَرْبَعَةِ عَشَرَ قَرْنًا مِنْ نَزُولِ "إِقْرَأْ" !

« أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ »

لا تكتب ولا تحسب « !!! »

أصحاب المعالي
حضرات السادة

باسم الوفد الجزائري أشكر الكويت
الكريم المضيف أميراً وحكومة وشعباً ،
وخاصة صاحب المعالي السيد راشد الفرحان
على هذه المبادرة الطيبة التي جمعتنا هنا
لنتدارس بعض الجوانب التي تهتم حياة
ومصير الأمة الإسلامية .

فبخصوص تحديد وتوحيد العمل
بالشهور وأيام المناسبات الإسلامية أظن
أن موقف الجزائر معروف فقد أعلننا عنه
عملياً بعد اليأس من اتخاذ أية خطوة
إيجابية فاصلة في هذه المسألة على مستوى
الأمة الإسلامية .

مولود قاسم

وزير التعليم والأوقاف والشؤون الدينية

نص الكلمة التي القاها السيد مولود قاسم وزير التعليم والأوقاف والشؤون الدينية في مؤتمر وزراء الشؤون الدينية والإسلامية والأوقاف في البلاد العربية المتعقد بالكويت .

وطبقنا ما دعا اليه الامام رشيد رضا والاستاذ علال الفاسي ، وما أوصى به مؤتمر ماليزيا وانتهت اليه لجنة الافتاء الجزائرية من ضرورة اتخاذ تقويم قمرى اسلامى على مدار السنة على أساس امكانية الرؤية بالحساب الفلكي .

وفعلنا فقد بدأنا العمل بهذه الطريقة التي تجمع بين الرؤية وضمن صدق هذه الرؤية ، وهي استعمال الوسائل العلمية التي تفيد القطع الذي هو من مقاصد الشريعة الاسلامية ، وأصدرنا يومية تبين لنا بدقة ووضوح وتحديد أيام المناسبات الدينية ، وذلك منذ رمضان الماضى حتى عيد الفطر المقبل ، وبها عرفنا متى سيكون اليوم الأول لرمضان المنصرم ، وعيد الفطر وعيد الأضحى اللذين تلياه ، وعرفنا مقدما بشهور ميلاد السنة الهجرية الجديدة ويوم عاشوراء ، وعرفنا متى سيكون اليوم الأول لرمضان المقبل ، ومتى سيكون عيد الفطر وعيد الأضحى لعام 1393 هـ (1973-1974م) ، وهذه اليومية ، يومية الجيب والمكتب ، هي الآن لديكم وزعتها هنا على حضراتكم . طبعنا وجدنا أماننا بعض من ظل أياما يردد ذلك الحديث : «انا أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا ، أو هكذا وهكذا وهكذا وهكذا وعقد ابهامه ، أى 30 أو 29 يوما ! ولكننا ذكرنا لهم ما أفتى به الامام محمد رشيد رضا من جواز العمل بل ضرورة استعمال الحساب الفلكي في العبادات وبالتالي اتخاذ تقويم قمرى ثابت على الحساب استنادا الى روح الشريعة الاسلامية ومقاصدها التي تدعو الى اليقين الذي يفيد العلم بوسائله الحديثة ، مما يمكننا من التثبت من امكانية رؤية الهلال يوم مولده ، علميا ، سواء رؤى أم لم ير بالعين المجردة حيث ان رؤيته ليست تعبدية وغاية في ذاتها ، وانما هي وسيلة وأداة فتمت تحقيق امكانية رؤيته ثبتت لنا شرعا وصح العمل بها ، بل وجب أى ان الرؤية الحكيمة تغنى عن الرؤية الفعلية غير المضمونة .

وأضاف رشيد رضا بآئنا نعمل به فى الصيام ، وذلك اننا نعلم جميعا ان مؤذنيننا وأئمتنا سامحهم الله يؤذنون ويصلون بالاستناد الى ساعات صنعها ، نصارى ،

ويهود ! ومجوس هنا وهناك، ولا يتحققون اطلاقاً أو غالباً من غروب الشمس ومن الفسق ولا من تبيين الخيط الأبيض من الخيط الأسود !

وذكرناهم أيضاً بفتوى أصدرها الاستاذ علال الفاسي وهو من علماء القرويين ومجتهدى هذا العصر اذ قال ان ذلك الحديث « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، انا أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب ، الشهر هكذا الخ ، قد خرج تخريج الكلام المثلل ، وهو جهل العرب اذ ذاك ، أما وقد زال ذلك الجهل فتتطبق عليه القاعدة الأصولية المعروفة القائلة بأن المعلول يدور مع العلة وجوداً وعدماً » أى أنه ما دامت الأمية قد زالت أى أصبحنا نقرأ ونحسب ، سقط علينا الالتزام بالعمل بالرؤية بالعين المجردة ، بل وجب علينا العمل بالوسائل التى تفيد القطع وهى الوسائل العلمية .

واسمحوا لى أن أضيف الى هذا انه من العجب العجائب - مهما كانت أسانيد الحديث المذكور - أن نظل نتمسك بظاهره بعد أربعة عشر قرناً من نزول « اقرأ » الذى فرض علينا العلم بعدد السنين والحساب ، فى أمة كانت حقاً أمية ومن أكثر الأمم أمية وجهلاً ، وتأخراً ، ولكنها أصبحت بذلك « اقرأ باسم ربك » معلمة البشرية ، اذ زودتها بالجبر والمثلثات ، وأنجبت جابر بن حيان ، والخوارزمى ، وابن الهيثم ، والبيرونى ، وابن سينا ، والادريسي ، والرازي ، وابن الجزار ، وابا القاسم ، وابن النفيس ، وابا حمزة ، وغيرهم كثيرون !

وانه لمن الأعجب - ولكن ليس التناقض الوحيد فى حياتنا ! - أقول انه لمن الأعجب أن يستعمل هؤلاء الناس اليوم النظارات ليحققوا مخطوطات الفقه والحديث ، ومكبرات الصوت الكهربائية للأذان أو سماعه ، ويستعملون آلات التصوير لأخذ نسخ من أمهات كتب الشريعة ، ويركثون الى الأذان من الاذاعة ، ويسجلون القرآن أو يستمعون اليه مسجلاً فى اسطوانات أو مرسلات من اذاعات ، ويركبون السيارات الى صلاة الجمعة ، والطائرات الى بيت الله الحرام ، يمل ويعتمدون على المراصد

والساعات فى تحديد أوقات الصلوات ، بل وحتى فى الصوم يعتمدون على هذه المراصد والساعات فى تحديد الامساك والافطار من بداية اليوم الأول حتى نهاية اليوم الأخير ، أى مدة ثمانية وعشرين أو سبعة وعشرين يوما ، الا فى تحديد ميلاد اليوم الأول وانتهاء اليوم الأخير من رمضان ، فلا يصدقون المراصد والساعات ،، هذه الأجهزة الشيطانية الملعونة !

أصحاب المعالى ، حضرات الاخوان

على ضوء هذه المعلومات الحديثة التى ذكرناها ، على أساس مقاصد الشريعة التى وضعتها أعلام من علمائنا ومجتهدينا فى العصر الحديث واستنادا الى تجاربنا الخاصة ، والضوء الأخضر الذى أمدتنا به لجنة الافتاء ، قررت الجزائر العمل بقوله تعالى: «ولتعلموا عدد السنين والحساب» واستغنيا نهائيا عن العمل بالرؤية وبالعين المجردة فى اثبات الهلال ، ووضعنا تقوينا قمريا اسلاميا على مدار السنة ، وأصبحت الأعياد الاسلامية والأيام الكبرى مثل بداية رمضان وبقية شهور التقويم الهجرى معروفة مقدما ، يعمل بها ، وتحترم على المستوى الشعبى والرسمى ، وانتهى الأمر الذى كانوا فيه يستفتون ، ويتجادلون ، ويتخاصمون ، ويتسابون ، ويضحكون ، به على أنفسهم وعلينا العالم !

بقى ان هذا الذى تم فى الجزائر ، لا يكون له مغزاه كاملا الا اذا تم على مستوى العالم الاسلامى وتوحدت الأعياد والايام الكبرى ، وكان هناك تقويم ثابت عام ، كما هو الشأن بالنسبة لليهود والمسيحيين فى جميع أنحاء العالم أو أغلبها ، وهذا ما يجب علينا ان نحققه هنا :

والجزائر رغبة منها فى هذا التوحيد مستعدة طبعيا لأن تضرب صفحا عن تقويمها هذا اذا تم الاتفاق هنا على تقويم آخر على مدار السنة وبصفة نهائية ، على أساس علمى واضح ثابت ، ايا كان البلد الذى سيكون مرصده هو المرجع والمنطلق لهذا



- (1) « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك الا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون »
« صدق الله العظيم »
- (2) « ... انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ... » ؟
ولكنه قال أيضا : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة »
« حديث شريف »

التقويم القمري الاسلامى الموحد ، الشامل لسائر أو أغلب انحاء العالم الاسلامى والمعروف مقدما على مدار السنة .

اذا لم يتم هذا ، فاننا سنبقى عاملين بتقويمنا ، ولن نعمل بأية رؤية بمجرد العين ، كما كان الأمر حتى هذه السنة حيث تتضارب الشهادات ، وتتعارض من بلد الى آخر ، وأغلب الأحيان فى نفس البلد وفى نفس الحى من طرف شهود ثقة ، ثقة ، يكذب بعضهم بعضا ، وكثيرا ما يتبادلون التهم ويتفضل بعضهم على الآخر بغاية السهولة والسخاء والبساطة بكفارة الستين يوما كاملا غير منقوص ، مما يحول أعياد المسلمين من مناسبات أفراح ، وتآلف ، وتآخ ، وتزاور ، ومظهر وحدة واتحاد ، الى تنافر وتبادل تكفير وسباب ، واحن ، وبغضاء ، أو على الأقل الى خلاف وجدال يمرضنا لسخرية العالم .

حضرات السادة

موضوع المراكز الاسلامية هام جدا فى داخل العالم نفسه حيث يتعرض شبابنا للنشاط الهدام الذى تقوم به مراكز ثقافية ومنظمات عديدة الاتجاهات والألوان من تبشيرية وصهيونية ، والمحادية ، وغيرها ، ولكن متشابهة الطرق ، وموحدة الأهداف ، تتمثل طرقها فى الكتب والمجلات ، والنوادي ، والنشرات ، والأفلام التى تعرضها أجهزة بعض الدول الاسلامية مع الأسف ، وأهدافها كلها خلخلة عقيدة شبابنا ، وذبذبة شخصيته ، وزعزعة أصالته الاسلامية وتشكيكه فى أصله وتوجيهه نحو مختلف مظاهر الاختلال والانحلال ، التى تهيب كلنا للاحتلال !

وأهمية هذه المراكز بالنسبة لأبنام الجاليات الاسلامية فى الخارج ليست دون الأولى ، اذ هم معرضون هناك للذوبان ، والاندماج ، والامساخ الذى يعقبه الانسلاخ حيث تركز عليهم عديد من وسائل الاغراء ، وأحيانا حتى التهديد غير المباشر من حيث فرص العمل ، والتوظيف ، والتجارة ، وغيرهما من سبل العيش ، وحيث تعلن بعض الدول جهارا عن عزمها عن تلك النية وتبدأ فى تطبيقها .

فإذا كانت وسيلتنا الوحيدة لتحسين شبابنا هنا هي احياء جامعاتنا الاسلامية المهلهلة أو المندثرة ، بجعلها جامعات كاملة تشمل الدنيا والدين ، كما يقال ، والاسلام كما تعلم دين ودولة ، وتعزيز هذا التعليم ونشره من رياض الأطفال حتى الابتدائي والثانوي ، فان ملاذنا الوحيد بالنسبة لأبنائنا في الهجرة (في الوقت الحاضر على الأقل) هي هذه المراكز الثقافية وما يمكن أن تنشئه من مدارس لتغذية أبنائنا هناك بلبان ثقافتهم ، ودينهم واعطائهم صوراً عن تراثهم وعن مجد أمتهم . وواقعها الأليم وآفاقها الباسمة ان أرادت !

وبهذه المناسبة أود أن أخبر الاخوان هنا أن ملتقى للهجرة قد انعقد أخيراً في الجزائر ، وان موضوع أبناء جالياتنا مع موضوع التبشير بمختلف أنواعه هو إحدى نقاط جدول أعمال الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي الذي سينعقد في الجزائر في الصيف القادم بين نخبة من الأساتذة من سائر أنحاء للعالم الاسلامي وطلبة الجامعات والسنتين النهائيتين من الثانوي ، الذين يبلغ عدد المشاركين منهم أحياناً حوالي الألفين من الجزائر وغيرها

وأخيراً اذ أشكر مرة أخرى الكويت الشقيقة على هذه الخطوة المباركة ، أود أن أقترح عليكم جميعاً أن نجعل مؤتمرنا هذا دورياً ، ينعقد كل سنة ، أو كل سنتين . وان نوسعه ليشمل البلدان الاسلامية كلها ، لا العربية وحدها ، واني لأدعوكم الى عقد المؤتمر القادم في الجزائر ، وربما كان أحسن الأوقات له بمناسبة إحدى هذه الملتقيات التي تنعقد سنوياً ، قبيل الافتتاح أو الاختتام مباشرة ليحضره الجميع .

ان مهمة المسؤولين على هذا القطاع الروحي التربوي مهمة شاقة ، فعلينا أن نقوم بها بروح هذه المسؤولية ، ونحن كلنا عابرو سبيل ، بل علينا أن نكون الضمير الواعي لأمتنا الاسلامية ، وان نبصرها بما لها وما عليها ، والا نبقي سلبين ، خجلين وجلين ، ونكتفي بالاستمادة والموقلة في حالات الاستنكار .

وفقنا الله جميعاً الى القيام بالرسالة ، واداء الأمانة ، والسلام عليكم .

فتوى

رأى لجنة الافتاء

فى

العمل بالحساب الفلكى

لتعيين مواقيت العبادات

ومنها :

الصوم

و

الصلاة

وفى

اخراج تقم قمرى

اسلامى موحد

ان لجنة الافتاء المركزية المجتمعة مساء الخميس 29 صفر 1392 هـ الموافق لـ 13 أبريل 1972 م استجابة لادارة الشؤون الدينية بوزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية ، درست - فى جملة ما درست - مسألة الاعتماد على الحساب القطعى فى تحديد مواقيت العبادات ، ومنها الصيام فى ابتداء الشهر ، والافطار فى نهايته . وكان فيما استعرضته مذاهب المجتهدين وأقوال العلماء المسلمين قديما وحديثا :

اثبات اول الشهر ونهايته : لقد اوجب الله صيام شهر رمضان كاملا ، كما اوجب افطار اول يوم من شوال ، قال سبحانه : (شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ...) (1) قال القرطبى : « فرض الله

(1) من سورة البقرة من الآية 185

صيام شهر رمضان أى مدة هلاله . ويسمى الهلال الشهر كما جاء فى الحديث : (فان غمى عليكم الشهر) أى الهلال . وقال الشاعر :

واخوان من نجد على ثقة
والشهر مثل قلامة الظفر
حتى تكامل فى استدارته
فى أربع زادت على عشر (2)

وقال ابن رشد : (ان العلماء اجمعوا على ان الشهر العربى يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين) (3) . والاصل فى هذا الاجماع قوله (ص) فى الحديث المتفق عليه عن ابن عمر رضى الله عنهما : (انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا - وعقد الابهام فى الثالثة - والشهر هكذا وهكذا يعنى تمام الثلاثين) وأشار (ص) بعقد الابهام الى أنه يكون تسعة وعشرين يوما .

ويثبت دخول الشهر برؤية الهلال . كما يثبت طلوع الفجر وابتداء النهار برؤية الضوء للفجر المستطير من جهة المشرق . وانما انماط الشارع دخول شهر الصوم وانتهاء بما يسهل العلم به على البدو والحضر تيسيرا على الامة ودفعاً للحرج خصوصا وقد كانت المواصلات عسيرة . وانتقال الاخبار بطيئا . وكل قريبة تكاد تكون مستقلة فقال (ص) : (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تقطروا حتى تروه فان غمى عليكم فاقدروا له) (4) .

(2) الجامع لاحكام القرآن ج 2 ص 273
(4) متفق عليه واللفظ تسلم وبالك فى الموطأ عن ابن عمر

وقد اجمع الاولون من العلماء والمجتهدين على ان المدة فى اثبات الشهر - عند امكان الرؤية وانتفاء المانع - هو الرؤية ان ثبتت بشروطها . والا اكملت العدة ثلاثين .

واختلفوا ان تعذرت الرؤية لمانع كوجود سحب أو قتر (غبار) أو اعتراض جبل الخ لاختلافهم فى تأويل النص فى الحديث : (فان غمى عليكم فاقدروا له) فما معنى اقدروا له ؟

يقال عربية - كما فى اللسان - : (قدرت لامر كذا اقدر قدرا اذا نظرت فيه ودبرته وقايسته ... وقدر القوم امرهم يقدرونه : دبروه . وقدر عليه الشئ . يقدره قدرا وقدره ضيقه ... (فظن ان لن نقدر عليه) ان لن تضيق عليه .. (فقدر عليه رزقه) ضيق ويقال : قدرت الشئ اقدره واقدره قدرا من التقدير وفى الحديث فى رؤية الهلال .. (فان غمى عليكم فاقدروا له) . وفى حديث آخر (فان غمى عليكم فأكملوا العدة) . قوله فاقدروا له : (أى قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوما) .

وقد أخذ جمهور العلماء والمجتهدين بأن معناه اكملوا العدة ثلاثين يوما . كما جاء مفسرا فى حديث أبى هريرة أن النبى (ص) قال : (صوموا لرؤيته . فان غمى عليكم فأكملوا العدة) (5) وفى رواية (فعدوا ثلاثين) (5) . وعلل ابن رشد تأويل الجمهور بأن الحديث الاول فاقدروا له « مجمل » والحديث الثانى فأكملوا العدة مفسر

(3) بداية المجتهد ج 1 ص 194
(5) متفق عليه واللفظ تسلم فى الروايتين

(فوجب ان يحمل المجمل على المفسر ، وهي طريقة لا خلاف فيها بين الاصوليين فانه ليس عندهم بين المجمل والمفسر ، تعارض اصلا) (6) .

وحمله بعضهم على التضييق (ضيقوا له وقدروه تحت السحاب . ومن قال بهذا احمد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة الغيم من رمضان) (7) . وهذا مذهب ابن عمر راوى الحديث فقد ذهب الى تاويل (اقدروا له) « معنى ذلك ان يصبح المرء صائما ... وفيه بعد في اللفظ » (8) .

الرجوع الى الحساب : وذهب جماعة من السلف الى ان معناه الرجوع الى الحساب بتقدير منازل القمر قال ابن رشد : (روى عن بعض السلف انه اذا اغمى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس . وهذا مذهب مطرف بن عبدالله بن الشخير وهو من كبار التابعين . وحكى ابن شريح عن الشافعي انه قال : (من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مردى - وقد غم - فان له ان يعتد الصوم ويجزيه) (8) .

وحكى النووي في شرح مسلم هذا المذهب باختصار فقال : (وقال ابن شريح وجماعة منهم مطرف بن عبدالله وابن قتيبة وآخرون معناه قدروه بحساب المنازل) . وقد فصل القرطبي هذا النقل في الجامع لاحكام القرآن فقال : (وقد ذهب مطرف بن عبدالله بن الشخير وهو من كبار

التابعين ، وابن قتيبة من اللغويين فقالوا : يعول على الحساب عند الغيم بتقدير منازل القمر واعتبار حسابها في صوم رمضان حتى انه لو كان صحو لرؤى لقوله (ص) : (فان غم عليكم فاقدروا له .. اى استدلووا عليه بمنازله وقدروا اتمام الشهر) (9) وروى عن ابن شريح بنقل ابن العربي - كما اشار اليه الشوكاني - التفرقة بين ذوى العلم بالحساب والعامّة ونص كلامه حسبما نقله ابن منظور صاحب اللسان (روى عن ابن شريح انه فسر قوله فاقدروا له اى قدروا له منازل القمر فانها تدلّكم وتبين لكم ان الشهر تسع وعشرون او ثلاثون قال وهذا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم قال وقوله : فأكملوا العدة ... خطاب العامة التي لا تحسن تقدير المنازل . وهذا نظير النازلة تنزل بالعالم الذي امر بالاجتهاد فيها ، والا يقلد العلماء اشكال النازلة به ، حتى يتبين له الصواب كما بان لهم ، واما العامة التي لا اجتهاد لها فلها تقليد أهل العلم (10) وقد رد ابن العربي - كما نقل الشوكاني - قوله بأنه (يستلزم اختلاف وجوب رمضان فيجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد ، وهذا بعيد عن النبلاء) (11) .

وقال الباجي في شرح الموطأ (ذكر الداودي انه قيل في معنى قوله (فاقدروا له) اى قدروا المنازل ، وهذا لا نعلم أحدا قال به الا بعض

(9) الجامع لاحكام القرآن ج 2 ص 273
(10) اللسان مادة قدره
(11) نيل الاوطار ج 4 ص 213

(6) بداية المجتهد ج 1 ص 194
(7) شرح النووي على مسلم ج 7 ص 189

اصحاب الشافعي انه يعتبر في ذلك بقول المنجمين، والاجماع حجة عليه (12) .

وقد تصدى الجمهور للرد على من خالف مذهبهم في تأويل الحديث ، فردوا على الذين حملوه على التضييق وصاموا يوم الشك . ولهم احاديث صحيحة تؤيد مذهبهم في النهي عن صوم يوم الشك . كما شنوا الفارة على القائلين باستعمال الحساب والتنجيم . فقد نقل الباجي في المنتقى . والقرطبي في الاحكام رواية عن مالك « روى ابن نافع عن مالك عن الامام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته . وانما يصوم ويفطر على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع » (13) . وقال النووي في شرح مسلم - نقلا عن المازري - حمل جمهور الفقهاء قوله (ص) فاقدروا له على ان المراد اكمال العدة ثلاثين كما فسره في حديث آخر قالوا ولا يجوز ان يكون المراد حساب المنجمين لان الناس لو كلفوا به ضاق عليهم لانه لا يعرفه الا افراد والشرع انما يعرف الناس بما يعرفه جماهيرهم (14) .

ونقل الشوكاني عن أبي عبد البر انه انكر صحة النقل عن مطرف اذ قال (لا يصح عن مطرف . واما ابن قتيبة فليس ممن يرجع عليه في مثل هذا) (15) . ونقل صاحب المنار في مجلته عن ابن حجر في شرح الحديث المتفق عليه (انا امة امة ...) انه قال « المراد هنا حساب النجوم وتسييرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك

ايضا الا النزر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لدفع الحرج عنهم في معاناة حساب اليسير واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك . بل ظاهر السياق يشعر بتفي تعليق الحكم بالحساب اصلا ويوضحه قوله (ص) في الحديث (فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين) ولم يقل فسلوا اهل الحساب ؟ ولم يسلم له هذا الظاهر علامة العصر الشيخ رشيد رضا . بل استظهر العكس . من منطوق الحديث : (انا امة امة لا تكتب ولا تحسب ...) فالفهم منه انه لو وجد الحاسبون لصح الرجوع اليهم فقلوه (ص) انا امة امة لا تكتب ولا تحسب بيان لما كانت عليه الامة . وقد جاء (ص) مبعوثا لخراجها من ظلمات الجهالة (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي دعوة ابراهيم (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ...) .

وهكذا نرى جمهور القدماء من المجتهدين والعلماء يتمسكون باكمال العدة عند تعذر الرؤية تمسكا بتأويلهم للحديث وحملهم المجمل منه على المبين .

لماذا لم يعملوا بالحساب ؟ نقل العلامة محمد رشيد رضا في تفسير المنار (ان الذين لم يبيحوا العمل بالحساب عللوه بأنه ظن وتخمين .

(14) شرح مسلم ج 7 ص 179
(15) نيل الاوطار ج 4 ص 214

(12) المنتقى ج 2 ص 38
(13) المنتقى ج 2 ص 38 والجامع ج 2 ص 273

لا يفيد علما ولا ظنا (16) وقد حملهم على ذلك سوء ظنهم بالمنجمين ، وانهم كاذبون ولو صدقوا .

الحساب الفلكي يفيد القطع وهو غير التنجيم :

وليس الحساب المراد هنا حساب التنجيم المبني على الرجم بالغيب ، ولكن المراد هنا الحساب الفلكي الدقيق ، حساب البروج ، بروج ومنازل القمر ، وقد ثبتت شرعيته بصريح آيات القرآن الكريم في قوله تعالى : (الشمس والقمر بحسبان) قال القاضي البيضاوي - وهو سني شافعي - : (يجريان بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتنسق بذلك أمور الكائنات السفلية ، وتختلف الفصول والاقوات ويعلم السنون والحساب) وفي قوله تعالى : (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) قال البيضاوي (قدر مسير كل واحد منهما منازل او قدره ذا منازل ، او للقمر وحده ، وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازلها واناطة احكام الشرع به ولذلك علله بقوله : (لتعلموا عدد السنين والحساب ، حساب الاوقات من الاشهر والايام) . وفي قوله سبحانه (وجعلنا الليل والنهار ، آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) .

فالقرآن صريح في اثبات هذا النوع من الحساب وافادته العلم بضبط عدد السنين والشهور ، داع المسلمين لتحصيل هذا العلم

والانتفاع به . ولهذا رأينا بعض علما السلف من كبار التابعين والعلماء المشاغلين يفسرون الحديث (فاقدروا له) بـ « قدروه بحساب المنازل للقمر والشمس » ونسب هذا القول للشافعي ولبعض اصحابه .

ويقول محمد رشيد رضا : (والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي) (17) ويقول : (اذا وجد الحاسبون عمل بقولهم لانه علم يقيني قطعي وان لم يوجدوا اكملت عدة الشهر ثلاثين بشرطه) .

ولقد مات محمد رشيد رضا رحمه الله - وقد حكم بأن هذا الحساب قطعي - قبل ان تتم الرحلة البشرية الى القمر وينزل الانسان على سطحه ، ويسير فوق اديمه ، وقد تم الذهاب اليه والرجوع منه بحساب مضبوط بالدقائق والثواني فكيف يسوغ لعاقل ان يجعل مثل هذا الحساب من باب التنجيم والرجم بالغيب !

كيفية اثبات الشهر بالحساب : يقول العلامة محمد رشيد رضا :

« يشبتون (الحاسبون) وقت ولادة الهلال اي مفارقتها للشمس في آخر الشهر بالساعات والدقائق - ومنه يعلم امكان رؤيته لمعتدل البصر او عدم امكانها ، فاذا كان من الدقة بحيث لا يرى لا يشبتون الشهر بولادته واذا كان بحيث يرى قطعاً عند انتفاء المانع من غيم او نحو ذلك يشبتون الشهر ... ويقال : ان الشهر قد ثبت برؤية

(17) تفسير المنارج ج 2 ص 187 ط 2

(16) تفسير المنارج ج 2 ص 187 ط 2

الهلال حقيقة أو حكما فلا يكون اثبات . وجوب الصيام بقول الفلكيين الحاسبين بل بوجود الهلال وإنما يبينون للناس متى يرى .

الصوم كالصلاة والحج : ولقد وضع الشيخ رشيد رضا رحمه الله مسألة تحديد مواقيت العبادات ببيان وحجج واضحة في مثال نشره في مجلة المنار بالجزء الاول من المجلد الثامن والعشرين ثم نقل خلاصته في الجزء الثاني من التفسير ، وذلك في خمس مسائل هذا فحواها :

I (أن اثبات أول رمضان وأول شوال كاثبات اوقات الصلوات الخمس ، وقد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البصير والحضر . وغرض الشارع العلم بهذه الاوقات لا التعبد برؤية الهلال . ولا بتبين الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر ، ولا برؤية ظل الزوال . ورؤية ظل كل شيء مثله . ولا برؤية غروب الشمس . ولا برؤية مغيب الشفق . اذ غرض الشارع معرفتها وحصول العلم بها .

وما ذكره صلى الله عليه وسلم من شروط اثبات الشهر برؤية الهلال أو اكمال العدة بشرطه قد علله بكون الامة كانت أمية في عهده . ومن مقاصد بعثته اخراجها من الامية لا ابقاؤها فيها . قال تعالى : (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وفي معناه دعوة ابراهيم في سورة البقرة . ويؤخذ من هذا ان لعلم الكتاب والحكمة حكما غير حكم الامة .

2 (من مقاصد الشريعة اتفاق الامة في عبادتها ما أمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا ، وهذا إنما يكون :

أ - باتفاقها كلها - أو أهل قطر منها - على العمل بظواهر الشريعة ونصوصها وعمل النبي (ص) وأصحابه في الصبر الاول من مواقيت الصلاة والصيام والحج . من رؤية الفجر والظل . والغروب والشفق والهلال عند الامكان . وبالتقدير أو رؤية العلامات عند عدم الامكان .

وفي هذه الحالة لا يجوز لمؤذن الفجر - في أى يوم من الايام - ان يؤذن الا اذا رأى ضوءه معترضا في جهة المشرق ، وهو يختلف باختلاف الليالي . وباختلاف الصحو والغيم . وهكذا في بقية الاوقات إنما تعتمد الرؤية البصرية فقط .

ب - العمل بالحساب والمراسد عند ثبوت افادتها للعلم القطعي بهذه الاوقات التي جرى عليها العمل في جميع بلاد الحضارة الاسلامية في الصلاة « ولو » مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المانع من رؤيته . للجمع بين ظاهر النص والمراد منه . ومن المعلوم من الدين بالضرورة ان الصلاة عماد الدين فهي افضل من الصوم وأعم . وفي غير حالة الصحو وعدم المانع من رؤية الهلال يكون اثبات الشهر باكمال العدة ثلاثين ظنيا أو دون الظنى . ومن قواعد الشريعة المتفق عليها ان العلم مقدم على الظن . فلا يعمل بالظن مع امكان العلم . فمن امكنه رؤية الكعبة لا يجوز له ان يجتهد في التوجه اليها ويعمل

بظنه الذي يؤديه اليه اجتهاده بل يجب ان يتيقن
نها امامه .

3 () اذا قيل : افادة الحساب للعلم القطعي
بوجود الهلال وامكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب
وقد اختلف العلماء في العلم بما ذكرتم . ولا
يكون علمهم حجة على غيرهم . قلنا ان الذين لم
يبيحوا العمل بالحساب قد عللوه بأنه ظن
وتخمين لا يفيد علما ولا ظنا ... والحساب
المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما
تقدم . ويمكن لائمة المسلمين وأمرانهم ان يصدر
حكمًا بالعمل به فيصير حجة على الجمهور . وهذا
أصح من الحكم باثبات الشهر بأكمال عدة
شعبان ثلاثين يوما مع عدم رؤية الهلال ليلة
الثلاثين والسماء صحو ليس فيها قنر ولا سحب
يمنع الرؤية .

4 () يؤيد هذا الوجه الاخير القول الثالث
للإمام أحمد فيما يجب العمل به اذا غم على الناس
رؤية الهلال وهو أن يرجعوا الى رأى الإمام (أى
السلطان ولى الامر الشرعى) فى الصوم والفطر .

5 () اذا تقرر لدى أولى الامر العمل
بالتقاويم الفلكية من مواقيت شهرى الصيام
والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من
الفجر الى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين
المسلمين فى كل قطر أو فى البلاد التى تتفق
مطالعها . واما التى لا تتفق فيها المطالع فلا ضرر

فى الاختلاف فى صيامها كما لا ضرر فى الاختلاف
فى الصلوات .

وجملة القول أننا بين أمرين اما ان نعمل
بالرؤية فى جميع مواقيت العبادات اخذا بظواهر
النصوص وحسبانها تعبدية وحينئذ يجب على كل
مؤذن الا يؤذن لاي وقت الا اعتمادا على الرؤية
البصرية . واما ان نعمل بالحساب المقطوع به
لانه اقرب الى مقاصد الشريعة : وهو العلم
القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها . وحينئذ
يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التى
يرى فيها هلال كل شهر فى كل قطر عند عدم
المانع من الرؤية . وتوزع على العالم . فاذا زاد
عليها استهلال جماعة فى كل مكان . فان رآوه
كان ذلك نورا على نور .

واما هذا الاختلاف وترك النصوص فى
جميع المواقيت عملا بالحساب ما عدا مسألة الهلال
فلا وجه له ولا دليل عليه . ولم يقل به امام
مجتهد بل هو من قبيل (أفتؤمنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض) (18) .

مؤتمر علماء ماليزيا : ولقد أيد مؤتمر
علماء المسلمين المنعقد فى ماليزيا - مبدئيا -
الاعتماد على الحساب الفلكي . واثبت الشهر به
عند تعذر الرؤية اذ قال فى توصياته :

يوصى المؤتمر بما يلى :
أ - تقرر بداية شهرى رمضان وشوال

(18) انظر تفسير المنار ج 2 اثر تفسير آيات الصيام

وهكذا اتفق رأيهم ودعوتهم مع رأى ودعوة الشيخ محمد رشيد رضا التى سبقت مؤتمريهم بنحو نصف قرن .

التقويم القمري الاسلامى وعلاقته بالقمر الفلكى : وقد استمعت لجنة الافتاء الى بيانات قيمة مقدمة من ممثل هيئة المرصد الفلكى بـ « أبى زريعة » ثم درست بامعان ما قدمه من (دراسة حول التقويم القمري الاسلامى وعلاقته بالقمر الفلكى) حررها السيد غزلون عبدالكريم .

وخالصة هذه الدراسة القيمة :

– ان الشهر القمري يساوى 530588 . 29 يوما .

– وان السنة القمرية تساوى 530588 . 2/20 = 367056 . 354 يوما . وان الفلكيين المسلمين وجدوا أن هذا الكسر يبلغ فى مدة ثلاثين سنة II يوما تقريباً أى :

$$367056 \pm 30 \text{ } 0 \text{ } 01168 = \text{II يوما .}$$

فاقتروا أن تكون فى كل ثلاثين سنة قمرية II سنة كبيسة – أى ذات 355 يوما – و 19 سنة بسيطة – أى ذات 354 يوما – وحددوا بداية للدورات الثلاثينية السنة الاولى من الهجرة وبداية لاول شهورها رؤية هلالها الاول فى مكة أو المدينة .

والسنوات الكبيسة فى كل دورة ثلاثينية هى السنوات :

2 , 5 , 7 , 10 , 13 , 16 , 18 , 21 , 24 , 26 , 29 , والسنوات البسيطة هى ما عداها من السنوات .

اساسا بالرؤية العيانية الحقيقية للهلال .

ب – واذا تعذرت الرؤية لسبب من الاسباب فى بلد معين وجب ان يتخذ اساسا للتحديد تقارير للرؤية العيانية الحقيقية فى بلد آخر يشترك مع البلد الذى تعذرت فيه الرؤية فى الليل نفسه أو فى جزء منه .

ج – واذا تعذرت الرؤية للسببين السالفين وكان الحساب الفلكى يثبت امكان رؤية الهلال **يباح الاعتماد على الحساب الفلكى .**

د – على حكومات الاقطار الاسلامية المختلفة ان تقيم هيئة من الخبراء لتحديد بداية شهرى رمضان وشوال بما يتفق والمبادئ السابقة . ويوصى المؤتمر ايضا باقامة جهات خاصة تتألف من علماء الدين وعلماء الكون المختصين تعيينهم الحكومات المشاركة فى المؤتمر للعمل على اخراج تقويم قمرى اسلامى موحد .

وهكذا نرى أن هذا المؤتمر – مع كونه يقرر اساسا – اثبات الشهر اعتمادا على الرؤية العيانية – يبيح الاعتماد على الحساب الفلكى عند تعذرهما .

– وهذا معناه اعتبار الحساب الفلكى مفيدا للعلم – ويدعو الى اقامة جهات خاصة تتألف من علماء الدين وعلماء الكون المختصين للعمل على **اخراج تقويم قمرى موحد .**

فهذه التوصيات – المؤكدة باقتراح اخراج تقويم موحد – ترجيح لمذهب القائلين باعتماد الحساب الفلكى واستعماله عند تعذر الرؤية .

اضافة سنة كبيسة ثانية عشرة كلما مضت 85
دورة ثلاثينية تقريبا .

وقد اقترح الفلكيون المسلمون لوضع
التقويم القمري الاسلامى أن يقسموا شهور السنة
القمريّة بالتساوى الى قسمين : 6 شهور ذات
30 يوما و 6 شهور ذات 29 يوما بحيث تكون
الشهور الفردية الرتبة ذات 30 يوما ، والشهور
الزوجية الرتبة ذات 29 يوما مما عدا شهر ذى
الحجة فانه يكون فى السنة البسيطة ذات 29
يوما وفى الكبيسة ذا 30 يوما هكذا :

I	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
محرم	صفر	ربيع I	ربيع 2	جمادى I	جمادى 2	رجب	شعبان	رمضان	شوال	ذى القعدة	ذى الحجة
30	29	30	29	30	29	30	29	30	29	30	29
ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب
ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب

يبينه رجال الحساب الفلكي والمراسد للامة
الاسلامية بحيث يدققون لها أن هذه الرؤية
ممكنة فى الاحوال العادية فى هذا قطر من الاقطار
الاسلامية لذوى الابصار العادية ، وفى ذاك أو
غير ممكنة ، أو تمكن فى بعضها دون بعض .

فحيثما أمكنت الرؤية - عادة لو خلت من
الموانع - يمكن الاعلان فيها عن ثبوت الشهر
بالحساب الفلكي وهى الرؤية **حكما** كما اشار الى
ذلك العلامة رشيد رضا ، ويكون ثبوت الشهر

ومنذ بداية التاريخ الهجرى تمت 46 دورة
ثلاثينية ونحن الآن فى الدورة ال 47 وبالتدقيق
فى السنة 12 منها فسنستنتج هذه 1392 سنة بسيطة
ذات 354 يوما اما السنة المقبلة 1393 هـ فهى
حسب هذا التقويم - سنة كبيسة أى ذات
355 يوما .

واما باقى الكسر وهو 0.01168 ، من اليوم
فى كل ثلاثين سنة . فانه سيكون يوما كاملا بعد
مضى 2569 سنة هجرية قمرية ويكفى لعلاجه

ولقد ارتاحت اللجنة الى هذا التقويم وتبينت
براعة علماء المسلمين الاولين الذين توصلوا الى
وضعه منذ قرون وبلغ من تدقيقه أنه لا يحتاج الى
زيادة يوم الا بعد أكثر من القرن وخمسمائة قرن .
ولقد توقفت اللجنة عند قوله فى الدراسة :

(اما رؤية الهلال القمري فانها تتوقف على
الموقع الجغرافى الذى يحتله الملاحظ وبالاخص
موقعه العرضى) .
ان هذا الجزء من الدراسة هو ما يهمنا أن

بوجود الهلال فعلا ، وقد ايده في ذلك مؤتمر علماء ماليزيا .

أما إذا نص الحاسبون على استحالة ان يرى في أى قطر من الاقطار فان الشهر لا يثبت لان من القواعد تكذيب خبر قامت البراهين على استحالة وقوعه .

وأما العمل بالقاعدة التى اقترحها الفلكيون المسلمون لوضع التقويم القمري - والتى تقدم بيانها - فلا يمكن العمل بها فى العبادات دون أى احتراز أو تحفظ ، بحيث تنفذ حسب الجدول السابق للشهور ، فالذى تلاحظه اللجنة ان التقويم يجعل شهر شعبان دائما ذا 29 يوما وشهر رمضان دائما ذا 30 يوما . وشهر ذى الحجة فى البسيطة ذا 29 يوما وفى الكبيسة ذا 30 يوما .

وهذا يخالف نص الحديث الصحيح الذى خرجته مسلم وغيره عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : (ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان فقال : (الشهر تسع وعشرون) وفى رواية (الشهر تسع وعشرون ليلة) .

وقد تقدم انه اخبرهم انه قد يكون ذا ثلاثين وقد يكون ذا تسع وعشرين ، بالقول والاشارة الحسية وهذا ما أجمع عليه المسلمون منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليوم . فقد كانوا يصومون تارة ثلاثين يوما ، وأخرى تسعة وعشرين ، بل ورد ان اغلب صيامهم على عهد رسول الله (ص) كان تسعة وعشرين يوما .

فلا يمكن لنا نسخ هذا بجعل شعبان دائما ذا تسعة وعشرين يوما ورمضان ذا ثلاثين يوما دائما . اذ ان هذا قد يجعل المسلمين يصومون يوم العيد . ويفطرون يوما من رمضان والنسخ لا يقع بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما الناسخ هو الله سبحانه : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) فليكن التقويم مبنيا على الحساب لكل شهر ، فى كل عام ، أو ليكن تقويم خاص تراعى فيه العبادات بجانبه .

وبنا ، على جميع ما تقدم فان لجنة الافتاء تعلن رأيها فى هذا الموضوع ، وتذيع ما يأتى :

ان لجنة الافتاء المجتمعة مساء 29 محرم 1392 هـ الموافق 13 ابريل 1972 م بعد دراستها للنصوص الشرعية ، واستعراضها لاقوال العلماء المسلمين ، المتقدمين منهم والمتأخرين ، القائلين باعتبار الحساب الفلكى واستعماله فى اثبات دخول الشهر القمري عند تعذر الرؤية والمعارضين وخصوصا بحث العلامة مجتهد العصر السيد محمد رشيد رضا فى تفسير المنار ، وتوصيات مؤتمر العلماء المسلمين المنعقد بماليزيا فى 27-28 ابريل 1969 .

ترى ان العمل بالحساب الفلكي ، والمراد ، جائز يباح الاعتماد عليه فى كل عبادات المسلمين ومنها اثبات شهرى رمضان ، وشوال للصوم والفطر . ولأولى الامر من المسلمين ان يتخذوا فى ذلك ما يرونه من اجراءات موافقة لمقاصد الشريعة ونصوصها ، وذلك :

لان من مقاصد الشرع اتفاق الامة في عبادتها ما امكن الاتفاق وسيلة ومقصدا . ولا يحصل هذا الاتفاق الا بالعمل بهذا الحساب .

ولان العمل به اقرب الى مقاصد الشريعة . وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها فان غرض الشارع من اثبات اوقات العبادات بالرؤية - تيسيرا على الامة الامية - العلم بهذه الاوقات ومعرفتها وليس التعبد برؤية الهلال ورؤية غيره من الامارات .

ولان الحساب الفلكي وحساب المراتب المعروفة في عصرنا يفيد العلم القطعي . وهذا العلم مطلوب لنا ، وغاية من غايات شريعتنا . دلنا على انه علم القرآن الكريم اذ قال : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (19) « قدر مسير كل واحد منهما منازل او قدره ذا منازل . او للقمر وحده وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازلها واناطة احكام الشرع به ولذلك علله بقوله ولتعلموا عدد السنين والحساب حساب الاوقات من الاشهر والايام » (20) .

وقال « الشمس والقمر بحسبان » (21) : « يجريان بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتنسق بذلك امور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والاقوات ويعلم الستون والحساب » (20) وقال في آية اخرى . في آية الليل والنهار : (... لتبتقوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) (22) .

ففي حالة الغيم - مثلا - يحصل للفلكي الحاسب العلم بان الهلال موجود ورا . الحساب - تمكن رؤيته او لا تمكن - او غير موجود . بينما لا يحصل غيره الا على الظن . ومن قواعد الشريعة المتفق عليها ان العلم مقدم على الظن . وانه لا يعمل بالظن مع امكان العلم . فان قيل بان افادة الحساب العلم القطعي ... خاص بالفلكي الحاسب فقد اجاب السيد محمد رشيد رضا بانه (يمكن لامة المسلمين وامرائهم الذين ثبت عندهم ان يصدروا حكما بالعمل به فيصير حجة على الجمهور) وعزز قوله بما نقله من قول ثالث للامام احمد فيما يجب العمل به اذا غم على الناس رؤية الهلال « ان يرجعوا الى رأى الامام » (اى السلطان ولي الامر الشرعى) فى الصوم والفطر .

ولان هذا الحساب الفلكي معمول به فى اوقات الصلوات . والمسلمين مجمعون على استعماله منذ قرون . ومعمول به فى الصوم نفسه فانهم يمسكون عليه صباحا ويفطرون عليه مساء ، والصلاة عماد الدين . وهى اعم من الصوم وافضل منه باجماعهم .

وتوصى اللجنة بما اوصى به السيد محمد رشيد رضا رحمه الله وبما اوصى به مؤتمر العلماء المسلمين المنعقد فى ماليزيا من السعى لوضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التى يرى فيها الهلال من كل شهر فى كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع فى العالم . فاذا زادوا عليها استهلال جماعة فى كل مكان فان راوه كان ذلك نورا على نور . وبالعمل بهذا التقويم القمري الاسلامى الموحد يحصل الاتفاق بين المسلمين ويمتنع الاختلاف

والله الهادى الى سواء السبيل .

(21) سورة الرحمن الآية 5
(22) سورة الاسراء من الآية 12

(19) سورة يونس من الآية 5
(20) تفسير البضاوى

اعتبار التقويم في ثبوت شهر الصوم وصحة العمل بالحساب الفلكي في دخول الشهر القمري

نشرت مجلة « الهدى الاسلامي » التي تصدرها ادارة الشعائر الدينية بتونس الشقيقة حديثا للفقيد الكبير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور حول العمل بالتقويم القمري بالاعتماد على الحساب الفلكي وقالت الزميلة المذكورة في تعليقها ان هذا الحديث كان جوابا عن سؤال « وارد عن المجلس الاسلامي الاعلى بالمحمودية الجزائرية الديمقراطية الشعبية .
ونلاحظ على تعليقها شيئين :

اولا : المجلس الاسلامي الاعلى بالجزائر لم يكن هو الذي وجه هذا السؤال لانه كان بالتعاون مع اللجنة الوطنية للافتاء.
لد اصدار قبل ذلك بكثير كما صيأكد القارىء بنفسه من ذلك في مكان آخر من هذا العدد .

ثانيا : ان الحديث الذي نشرته الزميلة جرى بطلب من مجلة « الاصاله » الى فقيدنا الكبير الشيخ الطاهر بن عاشور وليس بإعادة من هذا الاخير ، ولا بطلب من الزميلة المذكورة ، كما ان نص هذا الحديث سيق ان وزعه وفد الجزائر في الاجتماع الذي عقدته لجنة التقويم القمري المنبثقة عن المؤتمر الاول لوزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاقواف والمنطقه بنفس البلد تاريخ محرم عام 1393 هـ الموافق شهر فبراير (شباط) عام 1973 م .

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

هذا جواب عن سؤال من اسئلة ثمانية
اوردها الاديب السيد عثمان شبوب موقع الاختيار
على اقتصار الجواب عنه دون بقية الاسئلة .

نص السؤال : اتخذت الجزائر في نطاق
الحرص على وحدة المواسم الدينية في العالم
الاسلامي الى تقويم قمرى يعتمد الحساب الفلكي .
فما هو رأيكم في ذلك ؟

آخر حديث لفقيد الاسلام
الاستاذ محمد الطاهر بن عاشور
يخص به « الاصاله »

الجواب : قال الله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس » *

هذا تعريف عرف الله به المسلمين ببعض حكمه في خلق نظام الشمس والقمر ، لذلك صرف الذين سألوا عن السبب لظهور الهلال دقيقاً ثم أخذ ضوئه في - التزايد حتى يصير بدراً ، ثم أخذ يتناقض ضوؤه الى المحاق ، وارشداهم الله الى ما هو اولى لهم ان يعرفوه في حكمة احوال الهلال مما معرفته تنفعهم لانها التي تفيدهم تقدير تحول الهلال الى احوال ، فكان هذا الجواب جارياً على ما يسمى في علم البلاغة بالاسلوب الحكيم (وهو اجابة الطالب بغير ما يتطلب تنبيهها له على ان ما اجيب به اولى له بالقصد) فالمعنى في هذه الآية ان الاولى بهم ان يعلموا ان احوال الأهلة مواقيت للناس اي مواقيت لجميع الناس لان جميع الناس يتمكنون من التوقيت بها ، بخلاف - احوال الشمس فان حلولها في بروج السماء غير واضح للابصار * وقد علم ان - الأهلة مواقيت للصيام من سابق قوله تعالى : « يا ايها الذين ءامنوا كتب عليكم الصيام - ثم قال - شهر رمضان - ثم قال - فمن شهد منكم الشهر فليصمه » * فان شهر رمضان معروف ببثىء بهلال وينتهى بهلال *

وان حق تقليل الاختلاف بين احوال المسلمين يقضى بان لا يغفل عن تغير الاحوال عما كانت عليه في القرون الماضية حين كان اتصال اخبار البلدان وتعرفهم لاحوالهم ، بطيئاً جداً ومعرضاً للشك والنسيان لضبط ما فات من ايام وساعات وذلك يضطرهم الى مبادرة كل بلد باخذ ما يحصل لديه من ثبوت الشهر الشرعى *

ثم ان تبين ان ثبوته في بعض البلاد سابق على ثبوته عند اهل بلد آخر فادلة السنة واقوال المذاهب الاربعة جرت على ان لا عبرة باختلاف المطالع اي مطالع الأهلة (اعنى وجود الاستهلال) فلو صام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً برؤية للهلال في بلدهم وصام اهل بلد آخر ثلاثين يوماً بالرؤية فان الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضاء صيام يوم : قال - الحنفية هذا قول اكثر المشائخ (1) وقال المالكية هذا هو المشهور * وقال الشافعية في المسألة قولان مصححان ، وقال الحنابلة لاخلاف في ان رؤية اهل بلد تلزم بقية البلدان * وبهذا يعلم ان ما ادعاه الحفيد ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ، وابن جزى في كتابه القوانين الفقهية ، من الاجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلاد النائية جداً مثل الاندلس من الحجاز ، ادعاء غير صحيح لان الخلاف واقع في اعتبار المطالع بين البلدان النائية والراجح عدم اعتبار اختلاف المطالع فيها فكيف يدعى الاجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلدان النائية جداً *

(1) كذا قال الزيلعي في شرح كنز الدقائق *

وبهذا تأصل أصل للنظر في هذه المسألة فرع عليه قواعد :

أحداها النظر في كيفية ثبوت الشهر

ولاشك أن الصوم عبادة مقصودة لذاتها وإن له حكمة عظيمة اطلعنا الله على شيء منها وهو أعلم بما لم نطلع عليه . وجعل الله لهذه العبادة وقتا تقع فيه وهو الشهر المسمى رمضان من الأشهر الشرعية التي قدر الله نظامها يوم خلق السماوات والأرض فقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون إياما معدودات - ثم قال - شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - ثم قال - وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل » فحصل بمجموع ذلك تعيين العبادة المفروضة وتحديد زمانها وبهذا كان شهر رمضان وقتا لأن تصام إيامه من مبدأ الشهر إلى نهايته ، فوجب على الناس تعيين هذا الشهر مبدأ ونهاية وكان الناس يوم نزول القرآن يعرفون الشهر بتجدد ضوء الهلال عقب محاقه .

وحقيقة الهلال أنه حالة انعكاس ضوء الشمس على جانب من كرة القمر وهو الجانب الذي ينعكس عليه ضوء الشمس أي هو الجانب المقابل للكرة الأرضية وذلك الانعكاس يسمى عند علماء الفلك تولدا . ويسمونه اقترانا . ويسمى عند عموم العرب محاقا ولمعرفتنا وجود الهلال عقب المحاق في علم الله طرق :

أولها رؤيته بالبصر رؤية لا ريبه تتطرقها وهذا الطريق حسى ضرورى ولا خلاف في العمل به وثانيها مرور ثلاثين ليلة في وقت استهلال الهلال الذى سبقه وهذا الطريق قطعى تجريبي اذ رصد الناس في جميع الأرض وفي كل العصور أحوال ظهور الهلال فوجدوه لا يتأخر عن ذلك التقدير من الأيام وتحقق ذلك لديهم واشتهر فصار قطعيا وهذا لاخلاف فيه بين الأئمة .

وثالثها دلالة الحساب الذى يضبطه المنجمون اعنى العالمين بسير - النجوم علما لا ينطرق قواعده شك ، وحسابا تحققت سلامته من الغلط ، وذلك هو ما يسمى بالتقويم . فإذا ضبط الحساب وقت وجود الهلال باليوم - والساعة حصل لا محالة العلم بهذا الشهر القمري اذ جرب التقويم في حساب السنة الشمسية عند الأمم قديما وحديثا في القرون العديدة فلم يعثر له على غلط واتبعه المسلمون في أوقات الصلوات وفي أوقات الإمساك والإفطار في رمضان ، وجرب عن العرب في حساب السنة القمرية كذلك . لكن منع فقهاء المذاهب الأربعة العمل في إثبات الشهر الشرعى بحساب المنجمين وأهل التقاويم .

وإن علم الناس بوجود الهلال لم يكن له طريق في العصور الماضية سوى الرؤية فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « صوموا لرؤيته واقطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له » .

وليس في لفظ الحديث صيغة قصر الصوم على حالة رؤية الهلال . فقياس حساب المنجمين على رؤية الهلال قياس جلي . واذا كانت الرؤية بالعين وحدها لا تمكن الا بعد مضي ساعات من تكون الهلال وبعد خروجه من بقايا شعاع الشمس عند الغروب كان حساب التقويم اولى من الرؤية لان تأخر ظهور الهلال للابصار بعد وجوده بساعات ، حالة طردية لا اثـر لها في اعتبار القياس ، كما ان تفاوت الاعين في رؤيته لا عبرة بتفاوته فالتفاوت اذا وصف طردى . وقد يتمكن ضعيف البصر من رؤية الهلال بوضع نظارات فيرى الشيء الذى لم يره قبل وضع النظارات ، والنظارات ايضا متفاوتة في تقريب المرئى ، فشتان ما بين النظارات الاعتيادية التى اعتاد بها اهل الابصار الضعيفة . وبين الناظورالمكبر المسمى (مرءاة الهند) بله الناظور المضخم الذى ترصد به النجوم المسمى (تيلسكوب) . فالتقويم طريق علمى يكسب الظن القريب من القطع بثبوت الهلال . وقد اعتبر الشرع التقويم فى اوقات الصلاة فلا وجه لترك قياس وقت ثبوت شهر الصوم على وقت الصلاة اذ لا فرق بينهما الا باوصاف طردية وهي لا تؤثر فى الاجراء الشرعى .

وحاول شهاب الدين القرافى التفرقة بينهما فى الفرق الثانى والمائة فلم يات بطائل وءال كلامه الى ان حديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته لا يشمل العمل بالحساب . ويرد عليه ان الحديث ليس فيه صيغة حصر كما قدمنا فلا وجه لتعطيل قياس التقويم على الرؤية بجامع تحصيل الظن قياسا جليا فهذا يعضده قول مطرف بن عبد الله بن الشخير من فقهاء التابعين وقول ابن سريج من ائمة الشافعية ونسبه الى الشافعى كما فى الاكمال لعياض . وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا . وهكذا . وهكذا . وأشار بيديه مطلقتى الاصابع . ثم اعاد وعقد احد ابهاميه فى المرة الرابعة فكان قوله انا امة الخ من قبيل مسلك الايماء الى علة قياس حساب المنجمين المضبوط على رؤية الهلال بالبصر والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما .

ولنا فى التعويل على منظار المرصد الفلكى فى اشهر بلاد الاسلام مثل البلاد المصرية « غنية » عن اعتبار الحساب النجومى . فعلى قضاة المسلمين والمفتيين والقائمين مقامهم فى الشؤون الدينية من علمائهم ان يرصدوا - بانفسهم او بمن يثقون به ظهور الهلال بنظارات المرصد . والذى يثبت عنده منهم ظهور الهلال بذلك يعلم به جميع بلاد الاسلام بواسطة الاذاعة الدولية القاعدة الثانية ويجب التنبه الى ان الاشهر الشرعية قمرية وان الاشهر القمرية تبتدىء بالليالى فابتداء الشهر الشرعى يكون من وقت غروب الشمس فغروب الشمس فى آخر مساء يوم الخميس مثلا يعتبر مبدأ ليلة الجمعة وهلم جرا ، بحيث اذا طلع الفجر لا يعتبر الوقت الذى بعد طلوعه مبدأ لليوم الشرعى ، ولذلك فاذا روى الهلال فى جزء من اجزاء الليل فى بلد

اسلامى وجب الصوم على اهل ذلك البلد وكل بلد هو فى حالة ليل فى تلك الساعة * واذا رى عند طلوع الفجر او عقب طلوع الفجر فى بلد لم يجب على اهل ذلك البلد الصوم * وكذا القول فى الفطر سواء * وحكم تلك الحالة مشمول لقول فقهاء المذاهب الاربعة انه « ان رى الهلال نهارا فهو لليلة القابلة » بدون تفصيل *

وفى هذه الحالة يظهر اختلاف بين بعض المسلمين فى الصوم او الفطر وفى اقامة صلاة العيدين وذلك خطب سهل *

القاعدة الثالثة : مسألة ما اذا خالف التقويم شهادة من يشهدون بانهم رأوا الهلال ، هل تكون مخالفتهم التقويم موجبة استبعاد شهادتهم برؤيته فيجب ردها بالاستبعاد العادى ، فهذا انما يتصور بالنسبة للشهادة برؤية الهلال بمجرد النظر * وقد ذكر فقهاء المالكية ان مخالفة التقويم للشهادة فى غير شهادة رؤية هلال الشهر الشرعى يوجب رد الشهادة وانه لا يجب رد شهادة رؤية هلال الصوم وهلال القطور ، وللشافعية فيه قولان اختار السبكي قول رد شهادة الرؤية بتلك المخالفة (2) *

وكلام فقهاء الحنفية غير صريح ولم اقف على قول الحنابلة والوجه الشرعى فى نظرى انها ترد بذلك للاستبعاد العادى لان الشهادة ترد لاستبعادها عادة (كما فى مختصر خليل) واصل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا يشهد حضرى على يدوى » ولا شك انه لو ادعى شاهدان انهما رآيا الهلال فى مكان غم الغيم سماءه ان تقبل شهادتهما *

فاما ما يتعلق باثبات شهر الحج فقد ظننها كثير من الناس مسألة معقدة ولكنها عند التامل لا اشكال فيها لان وقت رؤية هلال ذى الحجة بواسطة المرصد يعتبر بحالة مكة وما حولها * فاذا كان حالها ليلا حينئذ فهو ابتداء شهر ذى الحجة * وان كان حالها حينئذ بعد طلوع الفجر فابتداء ذى الحجة فى الليلة المقبلة ، لان اهل الحج كلهم ياتون مكة * والحج عبادة يقوم بها الذين يحلون بمكة فمبدأ تلك العبادة هو الشهر الذى كان مبدؤه بمكة على نحو ما قررناه آنفا من ان ابتداء الشهر الشرعى يعتبر بالنسبة الى الليل والنهار *

(2) نقله عنه ابن عابدين ص 141 جزء 2 من كتاب رد المختار محمد الطاهر بن عاشور فى 10 جمادى الثانية سنة 1393 *

الحساب الهجري على أساس الرؤية العلمية

مشكلة الاضطراب في اثبات دخول الشهور القمرية ، وما تسببه من خلل في حياة الامة الدينية والاجتماعية ، ومن تفرقة في صفوف المسلمين - حتى في القطر الواحد - مشكلة قديمة . وكانت الادارة الاستعمارية المهيمنة على مقدرات بلادنا تنتهزها فرصة لتزيد في

احمد حماني

رئيس المجلس الاسلامي الأعلى
واستاذ بجامعة الجزائر

شدة الخلاف ، وتعميق الهاوية ، وتوليد اسباب
الاحن والشقاق . وبعد زوال الكابوس
الاستعماري عن بلادنا ، وعن أغلب الاقطار
الاسلامية ، التي أصبحت تملك ارادتها -
أحسن المسلمون - في جميع أقطارهم ، وعلى
اختلاف مذاهبهم - بضرورة معالجة هذا
الاضطراب ، وإزالة هذا الخلل الذي أصبح
يمتد الى حياتهم الادارية ، والسياسية ،
والاقتصادية ، بل أصبح يهدد نفس التاريخ
الهجري والتقويم القمري بزواله والاعراض
عن استعماله . ومن أنكر هذا فقد قال : ان
الصبح ليل !

لقد أصبحت الحكومات الاسلامية تبدي تساؤلها ،
وتلح أن تجد لها مخرجا . واعتم العلماء بالامر ،
واخذ كل في نطاق اختصاصه يحاول ان يشارك
في إيجاد حل للقضية ، وعلاج شاف لهذا الداء .
أما بالنسبة اليينا فقد كان الامر يحتاج الى دراسة
مقنعة ، وجراءة حازمة ، وخطوة حاسمة . وهذا
ما أقدمت عليه وزارة التعليم الاصلى والشؤون
الدينية .

ولقد كان المسؤولون يعلمون ان ما اتخذوه من
اجراء في الموضوع لا بد ان يثير عواطف بعض الناس.
من الذين حسنت نيتهم . وزكت نفوسهم ، ولكنهم
فطروا على التقليد الاعمى ، فهم لا يريدون به بدلا ،
او من الذين هم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى

وان هم الا يظنون ، فمنهم الجاهلون المعذرون ومنهم
المعاندون المفرضون المتقنون بالارجاف في المدينة .
ولقد كان الامر كما احتسب فالجمهور المسلم
اقتنع بما أدلى اليه ، ورضى بما عرض عليه ، واطمان
لاجراء اتخذه من حملهم الامانة الثقيلة فحملوها
معاهدين الله ان يثبتوا ويصبروا ، والا يثنيهم عن
الخدمة الصادقة للامة المسلمة والدين الحنيف والشرعة
المطهرة ارجاف من مرجف في المدينة ، ولا شتم
سفيه ، ولا كذب بذى ، ولا خربشة مخربش ، ولا
ارعاد مرعد .

لقد ارتاح العلماء والعقلاء لزوال عهد الاضطراب
واقبال عهد الثبات والاستقرار ، وهم يرجون أن يعم
هذا الامر جميع بلاد المسلمين ويتحدوا في عبادتهم
واعيادهم ، ولعل هذا يكون بداية لوحدة تعم جميع
شؤونهم .

أما بعض «المتعلمين» فقد ظن ان هذا القرار خرق
لاجماع سابق من علماء المسلمين وبدعة جديدة في
الدين ، وأن من جاء به قد جاء شيئا ادا ، يكاد
السموات يتفطرن منه ، وتنشق الارض وتخر له
الجبال هذا .

ولم يعلم هؤلاء ان القول بالعمل بالحساب الفلكي
النجومى واعتماده - اذا غم الهلال - قول قديم
معروف ، حكته كتب جميع المذاهب الاسلامية
القديمة وذكرته ، ولم تبدع أصحابه ولا كفرتهم ،
وغاية ما ذكرته ان المشهور خلافه ، أما العلماء

المحدثون فانهم بحثوا الامر من جديد ، واتوا فيه حقا بالجديد المفيد ، وهذا ما سنعرض اليه في كلمتنا الآتية :

علماء التابعين :

لعل أول من عرف عنه هذا القول واشتهر به مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين وكل من تكلم في الموضوع أشار الى مذهبه وقوله . ومن نقل قوله من المالكية القرطبي ، والقاضي ابن رشد ، وغيرهما ، ومن الشافعية النووي في شرح مسلم . ومن الزيدية الشوكاني . ومن الإباضية الاستاذ الامام ابوطاهر اسماعيل بن موسى الجيطالي الإباضي في كتابه القواعد اذ قال : «وروى عن مطرف ابن الشجرى وكان من التابعين انه اذا غم الهلال اعتبر الحساب بسير الشمس والقمر ومثله روى عن الشافعي !» (I)

الشافعي :

ولقد اشتهر بهذا القول المذهب الشافعي ، لانه احد الاقوال المنسوبة الى الامام الشافعي نفسه ، وان شهر علماء الشافعية خلافه . ونقل هذا القول عن الشافعي أصحابه واصحاب المذاهب الاخرى . ومن الناقلين له الامام الجيطالي الإباضي في كتابه المذكور آنفا اذ قال عقب نقل مذهب مطرف : «ومثله روى عن الشافعي انه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من قبل ذلك ان الهلال مرئي وقد غم فانه يعتقد الصوم ويجزيه» (I)

وقد اقتبسنا فيما نشر في عدد ماض من الأصلية نقول العلماء الآخرين وتعليقاتهم .

هذا القول من الشافعي ، وان شهر المتأخرون خلافه ، فان فيهم علماء محققين اثباتا لا يتطرق الشك الى ديانتهم وأمانتهم وكفاءتهم العلمية نصرنا هذا المذهب ودعموه بالحجج الواضحة .

عند المالكية :

وهو قول موجود في الفقه المالكي ، معرووف لعلمائه . حكاه شهاب الدين القرافي - وهو ثقة في روايته وعلمه ، لا يحوم الشك حول أمانته وديانته - وان شهر المالكية خلافه ، قال القرافي في كتابه الجليل « الفروق » :

« الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وبين قاعدة الاهلة في الرمضانات لا يجوز اثباتها بالحساب ، وفيه قولان عندنا ، وعند الشافعية رحمهم الله تعالى ، والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب » (2) . والشاهد في قوله «فيه قولان عندنا وعند الشافعية» . ولا يقدح في القول عدم شهرته فمن المعلوم ان المشهور ما كثر قائلوه ، وقد يكون القول مشهورا ومقابله هو الصحيح ، فان الصحيح ما قوى دليله . ولا ندعى ذلك هنا ، وانما نبه الغافل المنكر لوجود القول بالحساب . اما ما ذكره القرافي من فرق بين القاعدتين فقد أباه الشيخ محمد رشيد رضا

(I) كتاب القواعد بحاشية الشيخ ابي عبدالله محمد بن عمر بوسنة الوريثاني على كتاب القواعد تأليف الامام الشيخ اسماعيل بن موسى الجيطاني الإباضي وقد طبع سنة 1297 هـ والنقل من نسخة خطية من الهامش ص 312

(2) الفروق ج 2 ص 199 - 200 .

اذ جعل ان الرؤية للاهلة كالرؤية لعلامات اوقات الصلوات من رؤية لضوء الصبح ، والزوال ، وظل القامة ، والغروب للشمس والشفق ، انها كلها وسائل لحصول العلم بدخول الوقت ، فالمراد من نصب الشارع لها حصول العلم وليس التعبد بالرؤية .

هل يجوز العمل به ؟

اشتهر ذكر هذا القول في الفقه الشافعي، وبحثوا فيه ، ومنهم من اعتمدوه وصحح العمل به ، ومنهم من اباه . وقد بسط مذهبهم القسطلاني في شرح البخاري فقال : « قال الشافعية ولا عبرة بقول المنجم فلا يجب به الصوم ولا يجوز . والمراد بالآية وبالمنجم هم يهتدون » الاهتداء في ادلة القبلة ، ولكن له ان يعمل بحسابه كالصلاة ولظاهر الآية . وقيل ليس له وصحح في المجموع ان له ذلك ولكن لا يجزئه عن فرضه . وصحح في الكفاية انه اذا جاز اجزاه ، ونقله عن الاصحاب ، وصوبه الزركشي تبعاً للسبكي وصرح به في الروضة » (1) .

وتوضيح هذا الكلام ان الحاسب والمنجم اذا دلهما الحساب على وجود الهلال وامكان رؤيته لهما ان يعملما بعلمهما في انفسهما لظاهر الآية » وبالمنجم هم يهتدون » وقياساً على الصلاة . ومن صام منهما برئت ذمته واجزاء صومه عن الفرض كما صوبه السبكي وتبعه الزركشي ، وقيل يصوم ولكن لا تبرأ

ذمته ولا يجزئه صومه . واما قوله ولا عبرة بقول المنجم فان مراده في الحكم بايجاب الصوم على العامة وعلان الصوم والافطار لهم .

من هو الحاسب ومن هو المنجم ؟

عرفهما القسطلاني وفرق بينهما فقال : « والحاسب وهو من يعتمد منازل هلكم وتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يرى اول الشهر طلوع النجم الفلاني وقد صرح بهما في المجموع » (2) .

وانما نفر العلماء من المنجمين لانهم يتهمونهم بالقول بالحدس والتخمين ، ومن قبل كان مذهبهم مرفوضاً ممقوتاً » قال ابن بزيمة وهو مذهب ياطل (يعني الرجوع الى قول المنجمين) فقد نهت الشريعة عن علم النجوم لانها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب » (2) .

والمحققون من علماء الشريعة يفرقون بين التدجيل بالتنجيم ، وبين علم الفلك والنجوم والحساب ويحكمون ان هذا العلم يفيد القطع واليقين لا الظن والحدس والتخمين ، وعلماء أوروبا يشهدون أن علماء العرب بلغوا فيه شأوا بعيداً .

قال شهاب الدين القرافي :

« ان حساب الأهلة والكسوفات والحسوفات قطعي فان الله أجرى عادته بأن حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال تعالى : « والقمر

(1) نقل عن فتح المالك .. فتاوى الشيخ عليش ج 1 ص 169

(2) القسطلاني في فتح الباري بنقل علال الفاسي في كتابه الجواب الصحيح - ص 29 .

قدرناه منارل حتى عاد كالعرجون القديم ، وقال تعالى « الشمس والقمر بحسبان » أى هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبدا وكذلك الفصول الأربعة لا ينخرم حسابها والعوائد إذا استمرت أفادت القطع كما إذا رأينا شيئا نجوم بأنه لم يولد كذلك بل طفلا لأجل عادة الله بذلك والا فالعقل يجوز ولادته كذلك . والقطع الحاصل فيه إنما هو لأجل العادة وإذا حصل القطع بالحساب ينبغي أن يعتمد عليه كأوقات الصلوات فإنه لا غاية بعد حصول القطع » (1) .

فهذا البيان الساطع من شهاب الذين يوضح بطلان اتهام علم الفلك وحسابه بأنه ظن وتخمين . ولعمري أن هذا القول من هذا الإمام الفحل يزيّن علماءنا ويرفع عنهم وسما نجلهم أن يوسموا به ، كما وسّم به علماء الكنيسة آنذاك الذين كانوا يحاكمون العلماء الفلكيين ويحكمون عليهم بالأعدام حرقا جزاء بحوثهم واكتشافاتهم العلمية .

وكما ورد ذكر الخلاف في استعمال الحساب في كتب المالكية والشافعية ، ورد في كتب غيرهم فقد جاء في « النيل » وهو عمدة المذهب الإباضي قوله « وإن غم وتعذرت الرؤية وجب الأكمال وعليه الأكثر (2) » فقوله وعليه الأكثر يفهم أن كثيرا على غيره وفي الجزء الثاني من شرح النيل صفحة 187 ما نصه « وتعذرت الرؤية وجب الأكمال بأن يعد للشهر ثلاثون وعليه الأكثر وهو قول أصحابنا » وحكى في « سلك الدرر في نظم النيل » صفحة 273 - 274 هذا

(1) الفروق ج 2 ص - 300

(2) النيل ج 1 ص 165

القول المخالف بقوله :

وقال بل حسابه يعتبر
بحريان الشمس حين تعبر
وذا هو المعروف بالتقويم
لدى اصطلاح علم النجوم
لابن سريج الشافعي نقلا
ومطرف من علماء من خلا
وزعم صاحب النظم أنه مذهب الروافض وانهم
مجمعون عليه فقال :

وهكذا أطبقت الروافض
أيضا على الأخذ به وناقضوا

إلى أن يقول :

قالوا فكل من يكون حاسبا
فبالحساب الصوم صار واجبا

وقال صاحب « حى على الفلاح حاشية الايضاح »
ما نصه :

« ... وما الصوم والافطار بحساب الفلك فخطا
وكفر ومخالفة للسنة ... » وفي هذه الكلمة « كفر »
من العنف ما تنزهت عنه اقلام الفحول المتقدمين ،
وقد مر في حكاية الجيطلال ما يدل على العلم والادب
الجم والدين المتين ، وينبغي أن تموت أمثال هذه
الكلمة من افواه واقلام الكاتبين ، فلقد اجمع جميع
الناقلين على أن القول بالعمل بالحساب النجومى

مذهب مطرف ، ووسموه بانه من كبار التابعين وأجمع النقل على أنه قول للشافعي في رواية عنه سلم صحتها اليه إمام الشيوخ عيش في المتزمتين وإمام ابن رشد في المقدمات فكيف يكفر من أخذ بتأويل صحيح النسبة الى امام مجتهد مثل الشافعي. هذه زلة قلم ينبغي سترها .
لقد صرح بجواز العمل بالحساب الفلكي علماء اعلام امثال الزركشي ، وابن السبكي. ولكن اصرحهم قولاً ، وابنهم حجة هو ابن دقيق العيد .

ابن دقيق العيد :

هذا الامام من اعظم علماء الحديث والسنة والفقه الشافعي ، خدم الاسلام خدمات جليلة ، قال في شرح « عمدة الأحكام » بنقل الاستاذ غلال الفاسي :

« والذي اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم بمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين فان ذلك احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى .

واما اذادل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالقيم مثلا فهذا يقتضى الوجوب ، لوجوب السبب الشرعي ، وليس حقيقة الرؤية بمشروطة في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في المظلمة اذا علم بالحساب باكمال العدة أو بالاجتهاد بامارات وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا أخبره من رآه » (I) .

فهذا تصريح واضح بين ان حقيقة الرؤية غير مشروطة في اللزوم . وان الصيام واجب لوجوب السبب الشرعي وهو وجود الهلال الممكن رؤيته في الاحوال العادية .

وهذا الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، والتأويل البين الصريح للأحاديث الصحيحة فهمه وصرح به امثال ابن دقيق العيد في المتقدمين ، ومحمد رشيد رضا وغلal الفاسي في المتأخرين ، واذاعوا ما علموه بفاية البيان .

وبما ان مذهب هؤلاء الثلاثة - في الحقيقة - مذهب واحد ، فاننا نذكرهم متتابعين وان اختلفت أزمانهم . وقد تقدم كلام الاول . وهاكم مذهب الآخرين :

محمد رشيد رضا :

رفض الشيخ رشيد رضا في بحثه الفرق بين اثبات اول الرضانات ، والشهور بالاهلة ورؤيتها ، وبين اثبات أوقات الصلوات برؤية علامات الفجر والزوال ، والظل والقامة ، والفروب للشمس والشفق ، وجعل غرض الشارع في كلها معرفتها وحصول العلم بها لا التعبد برؤيتها . وما ذكره (ص) من نوط اثبات الشهر برؤية الهلال او اكمال العدة علله بكون الامة كانت أمية في عهده ، ومن مقاصد شريعته اخراجها من الامية لا ابقاؤها فيها . « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان

كانوا من قبل لفي ضلال مبين » وفي معناه دعوة ابراهيم في سورة البقرة « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم » ، ويؤخذ من هذا ان لعلم الكتابة والحكمة حكما غير حكم الامية .

ومن مقاصد الشريعة اتفاق الامة في عبادتها ما أمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا ، ولا سبيل الى هذا الاتفاق الا بالعمل بالحساب والمراسد عند ثبوت افادتها للعلم القطعي بهذه الاوقات التي جرى بها العمل في جميع بلاد الحضارة الاسلامية في الصلاة و «لوه» مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المانع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والمراد منه . والصلاة أعم وأعظم من الصوم .

فمذهبه صريح في الاعتماد على الحساب واستعماله وانه المراد من النص . وقد بين كيفية اثبات الشهر بالحساب بما يوضح كلام ابن دقيق العيد فقال :

كيفية اثبات الشهر بالحساب :

«يثبتون (الحاسبون) وقت ولادة الهلال ، أي مفارقتة للشمس في آخر الشهر بالساعات والدقائق ومنه يعلم امكان رؤيته لمعتدلي البصر أو عدم امكانها ، فاذا كان من الدقة بحيث لا يرى لا يثبتون الشهر بولادته ، واذا كان بحيث يرى قطعاً عند انتفاء المانع من غيم او نحو ذلك يثبتون الشهر .

ويقال «ان الشهر ثبت برؤية الهلال حقيقة او حكما فلا يكون اثبات وجوب الصوم بقول الفلكيين

الحاسبين ، بل يوجد الهلال وانما يبينون للناس متى يرى » (I) .

وكلام الشيخ محمد رشيد بيان لكلام ابن دقيق العيد ، وكل منهما يرفض ان يعتمد على المنجمين القائلين بتقديم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية ، ولكنه يقبل قول الحاسبين والمنجمين المفيد للقطع بأن الهلال موجود يتخلف مغيبه عن مغيب الشمس تمكن رؤيته في الاحوال العادية لذوى الابصار العادية او انه يغيب قبلها او معها او بعدها بقليل بحيث لا تمكن رؤيته . وفي الحالة الاولى يثبت الشهر ، وفي الحالة الثانية لا يثبت .

الشيخ علال الفاسي :

وقد ألف العلامة الجليل الاستاذ علال الفاسي في مسألة طرق الاثبات الشرعية للاهلة والنظريات المختلفة لعلماء المذاهب الاسلامية رسالة جلييلة ، أو كتب فتوى تشرح رأى الشريعة الاسلامية وما ينبغي أن يكون العمل بمقتضاها ، وعنوانها «الجواب الصحيح والتصحح الخالص عن نازلة فاس وما يتعلق بمبدأ الشهور الاسلامية العربية» . وقد طبعت هذه الرسالة التي تم تأليفها في رمضان 1385 هـ ، برهن السيد الفاسي على علم غزير ، وفهم دقيق ورأى صائب ، وشجاعة يتحلى بها الراسخون .

ولما وصل الاستاذ الفاسي الى الجواب عن السؤال: هل يعمل بالحساب قال :

«ان المشهور في كل مذهب هو القول بعدم العمل بالحساب في الصوم والافطار وغيرهما من المواسم والاعياد ، والسبب في انتشار القول بذلك أمور : (1) فهم الحديث ان المقصود به المنع مطلقا من الحساب . وان الرؤية هي الامارة الشرعية الواحدة حتى لو تبدلت الاحوال .

(2) التحوف من الوقوع فيما وقع فيه البابليون وقدماء الامم الذين خالطوا التنجيم ، والخلط بين عبادة النجوم والسحر بها ، وبين استعمال الحساب والرصد لفائدة المعرفة وتدقيق السنين والحساب . (3) كون الاغلبية الساحقة في العصور الاولى بل جميع الامم فيما قبل العصر العباسي كانت بعيدة عن اتقان الفلكيات حتى تستفيد منها .

وقد تطورت الاحوال وبقي معظم علمائنا على القول بما قال به الاولون الا فئة يسيرة ممن اعملوا رأيهم من العلماء في كل عصر ومن بينهم العلامة ابن دقيق العيد .. ومن بينهم الشيخ الاكبر محيي الدين بن عربي الخاتمي .. (1) »

ثم ذكر الاستاذ الفاسي بعض القائلين بالحساب : مطرف . والشافعي في احدى المنقولات عنه ومحمد بن مقاتل الرازي . وبعض المالكية وابن طاووس من الامامية وجماعة منهم (2) والعامل وابن الحديد وابن ابي الحديد . ومن المتأخرين الشيخ أحمد شاكرو ، والشيخ أحمد بن الصديق الغماري من المغاربة ، (والظاهر انه لم يطلع على بحث الشيخ رشيد رضا).

ثم بين الاستاذ الفاسي رأيه الخاص فقال : والذي أعتقد ان الحديث - انا امة امية لا تقرا ولا تحسب - خرج مخرج الكلام الممل . وهو ان العرب . بل الذين كانوا في عصر النبي (ص) من أمم العالم لم يكونوا على درجة من العلم يجعل نتائج حساباتهم قطعية . بل كانت مقدمات الحساب الفلكي لاثبات الشهر قبل الاسلام والى حياة النبي (ص) ظنية غير متقنة الانتاج كما تدل على ذلك بقايا نصوص الفلكيين القديمة . اما اليوم فقد تطورت حال معرفة المسلمين للفلك ، ومنذ العصر العباسي وعلمائنا يتعاطون هذا الفن . وانضمت اليه الدراسات العصرية ، فلم يعد من الممكن القول بأن النتائج الحسابية ظنية بل هي قطعية بقدر ما تكون الرياضيات قطعية . وعليه ، فما دام الحكم قد خرج معللا ، وما دامت العلة قد انتفت أي اننا لم نجد امة امية بل اصبحنا نقرا ونحسب فقد ارشدنا الحديث الى العمل بالحساب طبقا للقاعدة الاصولية التي تقول : العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما .

ولا عبرة بادعاء ان الحكم يبقى مستمرا حتى بعد تغير الاحوال لانه لا دليل عليه . وايضا فانه (ص) قال في حديث : «فان غم عليكم فاقدروا له» . وقد فسره الشراح بمعنى خذوا له التقدير الحسابي . وقال عليه السلام في الرواية الاخرى : « فاكلوا العدة ثلاثين» فجمع (ص) بين حال من يعرف الحساب

(1) الجواب الصحيح - ص 30

(2) المشهور عن الامامية انهم ينصرون القول بالحساب الفلكي فهؤلاء السادة من اعلامهم ، وقد رأينا في مجلة ايرانية نداء على من اهتم بالقضية من الاخوان المغاربة . ثم بلغنا ان ساحة الامام موسى الصدر امام الشيعة بلبنان عبر عن اغتيابه بالبادرة الجزائرية القاضية بالعمل بالحساب الفلكي - وانها ستكون مثالا يحتذى لجميع البلاد الاسلامية طال الزمن او قصر

وحال من لا يعرف . فالامة في حال قصورها العلمي
تعتمد الرؤية المحضة تسهلا على الناس ، فاذا كانوا
قد تعلموا واصبح في مقدور المتخصصين منهم أن
يهينوا لهم وسائل التقدير الحسابي فعليهم ان
يعملوا بالحساب في الصوم كما عملوا به في الصلاة
تحقيقا لقوله تعالى : « والقمر قدرناه منازل . . .
لتعلموا عدد السنين والحساب » .

نعم يجب ان نحقق المناط طبقا لما فعله العلامة
ابن دقيق العيد فنقول : ان الحساب الذي نعتمد
هو الذي يدل على ان الهلال قد طلع من الافق على
وجه يرى لولا وجود المانع مثلا فهذا يقتضى الوجوب
لوجود السبب الشرعى ولا تعتبر حقيقة الرؤية
مشروطة . اما الحساب بمقارعة القمر للشمس على
ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر
بالرؤية بيوم او يومين فهذا ما لا أقول به لانه احداث
لسبب شرعى لم يشرعه الله ، فاننا متفق تماما مع
رأى الامام ابن دقيق العيد رحمه الله (1) .

وهذا الذى اتفق عليه رأى هؤلاء العلماء الثلاثة
هو الذى اخذت به لجنة الفتوى واعتمدته وزارة
التعليم الاصلى والشؤون الدينية فى قرارها .

اثناء القرن الماضى :

وقد يظن ان القول بالحساب الفلكى فى اثبات
الصوم والافطار والعمل به فعلا - لا قولا فقط -
من مبتكرات هذا العصر . ولكن الصحيح ان فى علماء
المسلمين من كان يعتقد ويعمل به ، ويعلمه ولا

يسره . ويقلد فيه من خواصه واصحابه ولا ينكر
عليه .

ولقد روى لنا الشيخ عليش حادثة عالم شافعى
معاصر فى سؤال ورد عليه أدرجه فى كتابه «فتح
العلى المالك ، فى الفتوى على مذهب الامام مالك» ،
وأجاب عنه ، ونص السؤال :

«ما قولكم فيما وقع من بعض الشافعية ، مشهورا
بالعلم والديانة ، من اعتماده فى ثبوت رمضان وشوال
على حسابه سير القمر وعدم اعتباره لرؤية الهلال
بالبصر واتفق له مرارا صومه قبل عموم الناس
بيوم وفطره قبلهم كذلك . ويظهر ذلك لخواصه
واحبابه ويقلدونه فيه ، وربما تعدى الامر لغيرهم
فقلده ايضا وكاد ان يتسع هذا الخرق واهل العلم
ساكتون عليه » (2) .

والذى يلتفت النظر ما جاء من وصفه بالعلم
والديانة . ومن اعتماده على الحساب وعدم اعتباره
لرؤية الهلال ، وانه يقلد من احبابه وخواصه . وان
اهل العلم ساكتون عنه .

اما الشيخ عليش - وهو مالكي غير شافعى -
فلم يسكت عنه ، بل اثار السؤال اعصابه فاتهمه
بهدم الدين . وبالجعل المركب . وعدم الديانة ،
واختلال العدالة ، ودناءة الهمة ، وعدم المروءة . وما
كان ينتظر من الشيخ عليش غير ذلك ، فقد كفر بما
هو أهون من هذا ، كفر محمد بن على السنوسى ،
ورفع العصا على الشيخ محمد عبده . ولكن هذه

(1) الجواب الصحيح - ص 31 - 32

(2) فتح العلى المالك - ص 168

وجاء في قرارات المؤتمر السنوى لمجمع البحوث الإسلامية ما نصه :

«4 يعتمد على الحساب في اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية ، ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما» .

ولقد جاء في توصيات مؤتمر ماليزيا :

«ان على الاقطار الاسلامية المختلفة ان تقيم هيئة من الخبراء لتحديد بداية شهرى رمضان وشوال بما يتفق والمبادئ السابقة والمطالبة بالعمل على اخراج تقويم قمرى اسلامى موحد» .

ففي توصيات مؤتمر العلماء بماليزيا ، وقرارات مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية ترجيح المذهب مطرف وقول الشافعى ، ومذهب الذين جاؤوا من بعدهم وسلكوا طريقهم . بل فيه شيء جديد وهو ان مطرفا والشافعى - فيما نسب لهما - يقولان بان الحاسب يعمل بعلمه في خاصة نفسه ، ولا يلزم غيره . اما التوصيات والقرارات فان مفهومها ان للحكومات ان تعلن ذلك للناس وتلزمهم به . ولقد سبق لنا نشر توصيات مؤتمر العلماء بماليزيا ، واليوم ننشر كامل نص قرارات مجمع البحوث الاسلامية حسبما جاء في مجلة «منبر الاسلام» برواية فضيلة شيخ الجامع الازهر .

شيخ الازهر يجيب :

سؤال 7 « ورد في الحديث : صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الخ » ، والرؤية كما يتبادر من الحديث حسية وتقع بالعين المجردة او بواسطة آلات الرصد ، فهل يمكن ان تفسر هنا بمعنى تحكم العقل والعلم واستخدام الحساب الفلكى دون الاعتماد على الرؤية البصرية الا في

الوثيقة التي لا يتطرق الشك الى صحتها تثبت اصرار بعض اهل العلم من الشافعية على القول بالحساب والعقل به لا في خاصة انفسهم ، ولكن لهم ولنيرهم . وكان زملاؤهم ومعاصروهم يرون ذلك منهم ولا ينكرونه .

في هذا العصر :

اما في هذا العصر فقد تعالت اصوات المسلمين من كل قطر ومصر تطالب بالخروج من هذا الاضطراب ، وتلج في وجوب الوصول الى حل يزيح عن صدور المسلمين هذا الحرج . واهتم بالامر العلماء افرادا وجماعات ، وخرجوا بفتاوى او بحوث او توصيات وقرارات . ولم يعالج الموضوع ، في رأينا . وحسبما اطلعنا عليه بأحسن مما عالجته العلامة السيد محمد رشيد رضا في مجلة المنار ، والسيد علان الغاسى . وكل منهما أعلن رأيه بصراحة في انه ينبغي العمل بالحساب الفلكى لانه حساب يفيد القطع . ولان الشارع الحكيم ارشدنا الى العمل به فهو المراد من النص ، اذ علل العمل بالرؤية والاكمال باننا امة أمية لا نقرا ولا تحسب ، وهذه العلة قد انتفت . وهما يتفقان في ان ذكر «الامية» في الحديث علة لنوط اثبات الشهر بالرؤية البصرية او اكمال العدة . وان من مقاصد بعثة محمد (ص) اخراجها من الامية .

ولقد جاء في توصيات مؤتمر العلماء المسلمين المنعقد بماليزيا :

«اذا تعلدت الرؤية لسبب من الاسباب .. وكان الحساب الفلكى يثبت امكان رؤية الهلال يساح الاعتماد على الحساب الفلكى» .

حالات الامكان ٠٠ ودون ان يكون هناك تعارض بين الدين والعلم وذلك حتى يكون في الامكان توحيد أوائل الشهور العربية ليتمكن الاحتفال بالشعائر الدينية في الوطن الاسلامي ؟

« عدد كبير من القراء »

الجواب :

« ان موضوع توحيد مبدأ الصيام وبالتالي توحيد العيد في البلاد الاسلامية موضوع مناقشة الفقهاء في القرون الاولى ، كما ناقشه علماء مجمع البحوث الاسلامية في السنوات الاخيرة ، وهم جميعا متفقون على انه لا تعارض بين الدين والعلم ابدا . فالدين نفسه هو الذي يدعو الى العلم . وفي مسألتنا هذه علق الحديث الصوم والافطار على رؤية الهلال فان لم تمكن الرؤية بالبصر لجأنا الى العلم . وما الارشاد الى اكمال شعبان ثلاثين يوما الا توجيهه لاحترام الحساب الذي هو مظهر من مظاهر العلم . والراصدون للهلال يستعينون بالمنظير وهي ادوات علمية ، كما يستعينون بمصلحة الارصاد في اجهزتها وامكانياتها الاخرى .

وقد ألقى فضيلة الاستاذ الشيخ محمد علي السائس عضو مجمع البحوث الاسلامية بحثا مستفيضا في هذا الموضوع امام المؤتمر السنوي وانتهى المؤتمر الى اصدار القرارات الآتية :

I - ان الرؤية هي الاصل في معرفة دخول أي شهر قمري كما يدل عليه الحديث الشريف ،

فالرؤية هي الاساس . لكن لا يعتمد عليها اذا تمكنت فيها التهم تمكنا قويا .

2 - يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة كما يكون بخبر الواحد ذكرا كان او انثى اذا لم تتمكن التهمة في اخباره بسبب من الاسباب ، ومن هذه الاسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به الصادر ممن يوثق به .

3 - خبر الواحد ملزم له ولمن يثق به ، اما الزام الكافة فلا يكون الا بعد ثبوت الرؤية عند من خصصته الدولة الاسلامية للنظر في ذلك .

4 - يعتمد على الحساب في اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما .

5 - يرى المؤتمر انه لا عبرة باختلاف المطالع وان تباعدت الاقاليم متى كانت مشتركة في جزء من ليلة الرؤية وان قل ، ويكون اختلاف المطالع معتبرا بين الاقاليم التي لا تشترك في جزء من هذه الليلة . 6 - يهيب المؤتمر بالشعوب والحكومات الاسلامية ان يكون في كل اقليم اسلامي هيئة اسلامية يناط بها اثبات الشهور القمرية مع مراعاة اتصال بعضها بعضها ببعض والاتصال بالمراسد والفلكيين الموثوق بهم» (I) .

ومن يتمن في هذه القرارات الموقفة جيدا يجد انها تجاوزت حقا قول مطرف وابن الشخير ، وقول الشافعي الى القول بالزام العموم بعلم الحساب

والاعتماد عليه ، ولقد ذهبوا أبعد من ذلك ، الى رد الرؤية اذا تمكنت فيها التهمة تمكنا قويا . ومن الاسباب لرد الاخبار مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به المصادر ممن يوثق به . وفي القرار الرابع تصریح بالاعتماد على الحساب في اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما ، ومتى لا يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما ؟ الا يكون ذلك اذا قرر العلماء المسلمون المتقنون الحاسبون ان الهلال موجود تمكن رؤيته عادة لو زالت الاسباب المانعة ؟ ومتى يتيسر الوصول الى الثلاثين ؟ الا يكون ذلك عندما يقرر علماء الحساب الفلكي ان الهلال يقيس قبل الشمس أو معها أو بعدها بمدة لا تتيسر رؤيته ؟ اليس هذا هو نفس ما قرره ابن دقيق العيد ، ومحمد رشيد رضا ، وعلال القاسي بفصيح العبارة وبيان لا لبس فيه ؟

اما اهل الاختصاص من علماء الحساب الفلكي والمراسد من المسلمين الاتقياء الغيورين على شريعتهم العالمين حقا انها صالحة لكل زمان ومكان ، فانهم يحاولون نشر معارفهم المتطورة ، ومبلغ علمهم في الموضوع لانارة افكار علماء الشريعة المختصين ، وجمهور المسلمين وذلك في الكتب المفيدة ، أو في المجالات والنشريات الموثوق بها .

ومن هؤلاء العلماء السيد محمد أبو العلا البنا استاذ الفلك بكلية الشريعة بالجامعة الازهرية . كتب

(١) الجواب الصحيح

(٢) الجواب الصحيح - ص 31

بحثنا فيما في الموضوع ، أقتبس منه فقرات مفيدة الاستاذ علال القاسي في كتابه النفيس « الجواب الصحيح » . . . وقد اقترح الاستاذ ابو العلا على الحكومات الاسلامية ان تجتمع وتختار « المبدأ المكاني » أي الدوران لليوم الشرعي حلا لمشاكلهم الاجتماعية الدينية كما اتفقت الدول حلا لمشاكلهم الاجتماعية المدنية » (١) .

ثم اقترح ايضا .

« ان ينشأ جهاز حسابي فلكي يعمل على ضوء الشريعة الاسلامية لتقوم بحساب جداول عامة بجميع المسلمين في بقاع الارض لاقوات الصلوات الخمس وضبط احوال رؤية الهلال في جميع البلاد المهمة التي يمكن رؤيته فيها وعمل جداول عامة أيضا لتعيين القبلة ، وان تمنع النتائج (اليوميات) التي لم يؤخذ حسابها من هذه الجداول العامة والتي لم تسخر الوضع الهلالي في حساب اول الشهر القمري وان تراعى حدود الرؤية لمبدأ الامكان والوجوب في ابعاد حكومة اسلامية نحو القرب وهي مراکش في النتائج (اليوميات) التي تنشر حتى تكون هلالية عالمية » (٢) .

ومضان هذه السنة :

ونقلت صحيفة « العلم » المغربية عن مجلة «منبر الاسلام » التي يصدرها المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية بحثا نفيسا في الموضوع ، تعرض بالخصوص لرمضان في هذه السنة ، ونشر قبل الاعلان عن

بدايته • وقد كتبه العالمان الجليلان الدكتور زكي عياد والاستاذ احمد حسين احمد ، تحت اشراف الدكتور جمال الدين الفندى •

ولقد قدموا للموضوع بمقدمة هذا نصها :

« ليس من العجيب فى شئ ان يعمد المسلمون الى الاستعانة بالحساب الفلكى فى شأن ضبط التقويم الهجرى . فقد سبقنا الى ذلك الفرنجة ايام قسام جريجورى الثالث عشر باصلاح التقويم الميلادى • لهذا نتقدم للعالم الاسلامى بسلسلة من البحوث نشرح فيها وجهة نظر العلم آملين ان يهتم بها علماء المسلمين ...

... ولا بد لى تقوم بذلك ان تؤمن بالحساب الفلكى قاعدة للوصول الى ما نريد »

وبعد شرح واف لدوران الارض حول الشمس ، والقمر حول الارض وسيره قالوا « ان الحساب الفلكى يتطلب فقط تحديد لحظة انسلاخ القمر عن الشمس فاذا وقع ذلك قبل غروب الشمس ، وغرب الهلال بعد غروب الشمس ، بدأ الشهر فى اليوم التالى » . ثم اعلنوا أنهم قاموا بحساب لمعرفة دخول شهر رمضان لسنة 1392 هـ فى المنطقة التى تقع فيها البلاد الاسلامية •

« من غرب موريطانيا غربا ، حتى شرق اندونيسيا شرقا ، ومن شمال تركيا شمالا حتى جزيرة مدغشقر جنوبا (لا ندرى لماذا جعلوا الحد الشمالى للمنطقة شمال تركيا . مع أن المسلمين يتوغلون الى ابعد من ذلك فى بلاد روسيا وهم مستوطنون بموسكو ، وبفيلاندا كاستيطانهم مدغشقر وتنزانيا !) وذلك

على الحاسب الالىكترونى ، وقسمنا هذه المنطقة فى الرسم الى مربعات طول ضلع كل منها خمس درجات ودونا فى بعض اركانها وعلى مواقع المدن الهامة الفترات التى يمكنها الهلال فى الافق الغربى بعد غروب الشمس ، وبذلك انقسمت الخريطة الى ثلاث مناطق مميزة •

(1) فى المنطقة السفلى المظللة بخطين متقاطعين يرى الهلال يوم السبت الموافق 7 اكتوبر •

(2) وفى المنطقة الوسطى المظللة بخط واحد مائل يرى الهلال فى يوم الاحد الموافق 8 اكتوبر ولا يمكن رؤيته فى هذه المنطقة فى يوم 7 •

(3) اما فى المنطقة العليا غير المظللة فلا يرى الهلال قبل يوم الاثنين الموافق 9 اكتوبر •

وجدير بالذكر ان المنطقة السفلى تضم بعض بلاد المسلمين مثل دار السلام وجزيرة مدغشقر ، وغانا ، وغينيا ، وليبيريا • ويمكن الهلال فى تناناريف عاصمة مدغشقر لمدة ثمان دقائق • اما المنطقة الوسطى فهى تضم اغلب بلاد المسلمين بحق • • • • (1) •

فهذا البحث النفيس يدعم رأى علمائنا الفلكيين القاعدين للرصد برصد « أبى زريعة » الفلكيين الحاسبين الذين اعلنوا ان هلال رمضان 1392 هـ يستحيل ان يرى فى كامل سماء الجزائر مساء السبت 7 اكتوبر • وانما يرى مساء الاحد ، وهذا ما قرره الباحثون المصريون ، لأن كل بلاد العرب ، واغلب بلاد المسلمين واقعة فى المنطقة الوسطى حسب رسمهم وتقسيمهم وقد قالوا « ولا يمكن رؤيته فى هذه

(1) جريدة العلم عدد 8132 فى 24 شعبان 1392 - 3 اكتوبر 1972 م

المنطقة يوم 7 أكتوبر (1) *

وإذا كان هذا حكم العلماء المختصين - وقولهم يفيد العلم والقطع - فإن كل شهادة برؤيته في الاقطار التي حكموا باستحالة رؤيته فيها متهممة، معرضة لتكذيب العلم *

وقد رأينا ان مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية جعل من اسباب رد الاخبار بالرؤية مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به - ولفقائنا الاقدمين قولان في الموضوع * سئل الشيخ عليش عن شهادة عدلين برؤية الهلال مع قول اهل الحساب انه لا تمكن رؤيته قطعا فافتي بانه « يعمل بشهادة العدلين ويطرح كلام اهل الحساب (2) » ونقل عن الخطاب قوله « الذي يظهر من كلام اصحابنا انه لا يلتفت لقول اهل الحساب (2) » * ونقل عن السبكي وغيره من الشافعية « انه لا تقبل الشهادة لان الحساب امر قطعي والشهادة ظنية ، والظني لا يعارض القطع (2) » ونازع في قول ابن السبكي بعض الشافعية ورده المتأخرون منهم * كما نقل عليش *

وقد كانت الشهادة المتهمة - منذ القديم - شهادة سوء كما وسمها مالك بن انس . وسحنون ، وحكم علمائنا الاقدمين عليها حكم صارم كحكم المتأخرين من علماء « مجمع البحوث الاسلامية » *

جاء في « تبصرة الحكام » لابن فرحون في فصل الحكم بالقرائن والامران ما نصه :

« قال اصحابنا اذا شهد شاهدان في الصحو في المصر الكبير على هلال رمضان ولم يره غيرهما : قال سحنون : هما شاهدا سوء فاذا قبل فعد ثلاثون يوما فلم ير الهلال والسماء مصحبة قال مالك هما شاهدا سوء لان ذلك قرينة ظاهرة في كذبها (3) » *

هذا احتياط علمائنا الاقدمين - في اتهام شهادة الشاهدين يريانه وحدهما في المصر الكبير ، وكانت ظروف تلك الازمنة لا تسمح بنشر الانباء بسرعة اليوم ، ويكاد كل مصر يكون مستقلا ، فكيف لا يتم اليوم شاهدان يشهدان برؤيته وحدهما دون ان يراه غيرهما لا في قطر واحد او مصر بل في اقطار واسعة وقد شهد العلم باستحالة رؤيته *

فان كان الذين اعلنوا اثبات رمضان بيوم الاحد 8 أكتوبر قد اعتمدوا رؤية ما ، في بلاد تقع في هذه المنطقة ، فقد صادموها رأى الفلكيين الحاسبيين المفيد للعلم وان كانوا قد اعتمدوا رؤية فعلية في الاقطار الجنوبية ، او رؤية « حكيمية » فيها ، كما قطع به الحاسبون وان الهلال مرئي لا محالة في هذه الاقطار الواقعة في المنطقة الاولى حسب تقسيمهم ، وجعلوها ملزمة للكافة في جميع انحاء بلاد الاسلام - فقد ساروا خطوة واسعة نحو توحيد فعل للعالم الاسلامي في هذه العبادة ، وانه لحل يلبي رغبة جميع المسلمين ، ويثلج صدورهم * اننا لنامل ان يكون هذا ما وقع فيكون عالم المسلمين الشرقي قد صام

(1) جريدة «العلم» عدد 8132 في 24 شعبان 1392 - 3 أكتوبر 1972 م

(2) فتح البلى المالك - ص 170

(3) تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الاحكام ج 2 ص 99 المطبعة البهية (القاهرة) سنة 1302

وخراسان - واعتبر الشافعية اختلاف المطالع ، وقالوا لكل الاقليم رؤيته • وكاد المتأخرون يجمعون على الفاء اختلاف المطالع واصطلحت مجتمعاتهم ومؤتمراتهم على اعتبار الاشتراك في ليلة الرؤية ولو بجزء يسير •

وان هذا مما يسهل اجتماع المسلمين وتوحيد كلمتهم ، ولكن التوحيد الحقيقي انما يتم يوم تتفق الحكومات الاسلامية على العمل بالحساب اليقيني القطعي كما قال السيد محمد رشيد رضا رحمه الله « اذا تقرر لدى اولى الامر العمل بالتقاويم الفلكية من مواقيت شهرى الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر الى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر أو في البلاد التي تتفق مطالعها » •

على رؤية واقعة فعلا ، ممكنة علما ، ولا يكون هذا الا في المنطقة التي قال العلم عنها ان ذلك ممكن فيها ، أما ان كان الصيام عن رؤية « فعلية » زعمت في منطقة قال العلم فيها « لا يمكن ان يرى الهلال فيها » فان ذلك قد يجزنا لموقف يكون فيه ديننا عرضة للتهم ، وعلماؤنا عرضة للسخرية • فليقرر علماؤنا ان رؤية مدغشقر أو دار السلام ، أو كوناكري سواء كانت فعلية أو حكمية ملزمة لجميع المسلمين المشتركين في جزء من الليل مع بلد الرؤية تستجيب جموع المسلمين ، وتطمئن قلوبهم ، ويقبلوا على عبادتهم أو أعيادهم جادين فرحين مستبشرين ان اختلاف المطالع ملغى عند فقهاء المالكية ، ومتى ثبت الشهر في اقليم وجب الصوم على بقية الاقاليم، ما لم يكن بين الاقليمين بعد فاحش ، قالوا كالاندلس



حوار مع الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

حديث للسيد مولود قاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية فى التلفزة الجزائرية
حول موضوع توحيد الاهلة وما قرره مؤتمر الكويت بخصوص وضع تقويم قمرى موحد على مدار
العالم وملزم لسائر الدول الاسلامية ، مع تكثيف حكومة الديار المقدسة بتبليغ القرار الى جميعها .

عثمان شبوب :

يسرنا أن نستأنف من جديد برنامج « حوار
مفتوح » لنعرض بعض المشاكل الثقافية وخاصة
فى هذه المرحلة حيث تمثل الثقافة أو ينبغي أن
تمثل روح مختلف النشاطات التى نقوم بها
فى البلاد .

وأول من نستضيفه فى هذا البرنامج هو الاستاذ مولود قاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، لنتحدث معه حول المؤتمر الذى انعقد أخيراً بالكوييت لوزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاقواف ، وحيث ان هذا المؤتمر عالج البعض من المشاكل التى تهم المجتمع الاسلامى وهى على غاية من الاهمية :

- الموضوع الاول هو توحيد الصوم والاعیاد والمواسم الدينية بصفة عامة فى العالم الاسلامى
- الموضوع الثانى هو تأسيس المراكز الثقافية داخل وخارج العالم ، وخاصة فى أوروبا وأمريكا •

- الموضوع الثالث هو الدعوة الاسلامية •

ونظرا لاهمية هذه الموضوعات فاننا نطلب من الاستاذ مولود قاسم ان يوضح لنا هذه المسائل بقدر الامكان •

سؤال :

فى المسألة الاولى نريد ان نسأل السيد الوزير ، ماذا تم فى توحيد الصوم والاعیاد والمواسم الدينية ؟

جواب للسيد الوزير :

من المعلوم ان قرارات عدة قد اتخذت فى مؤتمرات سابقة ، كمؤتمر ماليزيا ، ومجمع البحوث الاسلامية ، بخصوص توحيد المواسم والاعیاد الدينية فى العالم الاسلامى • وكما نعلم جميعا لم يتحقق شيء من هذا فى الميدان العملى ، حيث تختلف مواعيد الاعیاد والمواسم من بلد الى آخر اختلافا كبيرا • وبالمناسبة اود ان ابدأ بهذه النكته التى حكاها رئيس الوفد الليبى • فقد قال انه فى احدى السنوات سافر من ليبيا متوجها الى المغرب ، يوم 29 رمضان ، وكانت تلك الليلة ليلة عيد الفطر فى ليبيا ، ولما وصل الى المغرب وجدهم يحتفلون بليلة القدر • لماذا كان ذلك ؟ لانه كان هناك فرق زمنى يعد بثلاثة أيام بين ليبيا والمغرب فليبيا تصوم فى يوم وتونس تصوم بعدها بيوم ، والجزائر بعد ليبيا بيومين ، والمغرب بعدها بثلاثة أيام ، وهكذا يصبح الفرق ثلاثة أيام • اننا نعلم جميعا ان هذا قد وقع مرارا ، ويقع كل سنة تقريبا • وان هذا لمن القضاة والمحازى التى يعانى منها العالم الاسلامى ، ومن بقايا عهود الركود والجمود والموت ، وهو أمر ينبغى أن يزول •

هذا ما قلناه في مؤتمر الكويت - لقد قلنا انه ينبغي لنا أن نفكر جدياً هذه المرة لنخرج من هذه المهزلة ، هذه المسخرة ، هذا الخزي وهذا العار ، قال العالم كله يسخر منا ويتفرج علينا . وقد كان أول سؤال وجهه سمو أمير الكويت الى الوزراء المؤتمرين عند استقباله لهم هو : ماذا قررتم في موضوع توحيد الاعياد الاسلامية ؟ مضيفاً قوله بأننا « نسال دائماً في الغرب عن هذا الموضوع » .

وقعلاً فان الاجانب يقولون عنا بأننا لم نتفق حتى في المسائل الشكلية ، فكيف يمكننا الاتفاق في المسائل الجوهرية ؟

لقد نبهنا الى خطورة هذا الموضوع واكدنا عليه ، وشرحنا موقف الجزائر من ذلك ، فقلنا ان الجزائر - بعد انتظار طويل - اضطرت أن تقوم بمبادرة العمل بالتقويم القمري القائم على الحساب الفلكي الذي يجمع بين روح الشريعة ومقصدتها الذي هو اليقين ، وفي هذه الحال : بخصوص امكانية رؤية الهلال ، فاذا علم بالحساب بأن الهلال يمكن أن يرى ، كان ذلك معتبراً ولو لم ير الهلال فعلاً .

وقد أصدر الشيخ محمد رشيد رضا فتوى في هذا الموضوع ، يقول فيها ان هناك رؤياً فعلية ورؤياً حكمية ، اما الرؤيا الفعلية فهي عندما نرى الهلال بالعين المجردة ، واما الرؤيا الحكمية فهي امكانية رؤية الهلال ولو لم ير فعلاً ، لان رؤية الهلال - كما يقول الشيخ رضا - قاعدة شرعية وليست تعبدية يعني اننا لا نرى الهلال من أجل الهلال ، وانما رؤيته علامة فقط على بداية الشهر .

وقد شرعنا هذا ، وقلنا اننا بداننا العمل بالتقويم القمري الذي يجمع بين روح الشريعة ومقاصدها من جهة ، وتطور العلوم ، من جهة أخرى .

وطبعاً فقد كان البعض يرددون القول بأن هناك الحديث القائل : « انا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب » ويعني أننا أمة جاهلة ، ولذا يجب أن نرى الهلال بأعيننا ، أي بالعين المجردة لكي نصوم أو نقرر .

وقد قلنا لهم ان هذا لا يصح ، لان الحديث المذكور ورد في وقت كانت فيه الامة الاسلامية - فعلاً - جاهلة وأمية لا تكتب ولا تحسب ، وهذا كان منذ أربعة عشر قرناً ، حيث نزلت الآية الكريمة التي تدعو الى العلم : « اقرأ باسم ربك » . « الذي علم بالقلم » وهناك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم المشهور الذي يجعل طلب العلم فريضة على المسلمين : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » .

كما جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » فقد جعل القمر نورا ومنازل لكي نقيس عليه ونحسب على اساسه ، ونستنير بضوئه ، ليس فقط لرؤية الطريق فى الليل ، ولكن فى حسابنا وفى اعمالنا وفى تاريخ الحوادث كلها ، وفى الاحتفال باعيادنا ومواسمنا الخ . وهذا على مستوى الامة الاسلامية ، وليس فقط على أساس دولة من الدول ، أو شعب من الشعوب ، أو قرية من القرى . لقد قلنا لا يجوز لنا أبدا أن نستمر فى القول - بعد أربعة عشر قرنا من نزول « اقرأ » - « أنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب » هذه الامة التى أعطت للعالم علماء كبارا مثل الخوارزمي ، والبيروني ، والادريسي ، والرازي ، وابن سينا ، وأمدت العالم بالارقام التى يحسب بها علماء الذرة وعلماء الفلك ويحسب بها العالم أجمع ، كيف يصح أن يقال فى حقها أنها أمة أمية بعد كل الذى فعلته فى الماضى ؟ وقلنا كذلك اننا نعمل بالتطور العلمى فى مجالات أخرى ، فنحن نسافر الى الحج بالطائرة ، ولم تكن الطائرة موجودة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كان الناس يسافرون على الجمال ، كما اننا نتنقل بالسيارة لصلاة الجمعة ، ولم تكن السيارة هي الاخرى موجودة فى ذلك العصر . ومواقيت الصلاة نفسها تحسب بالساعة ، وتعرف بجهاز الارسل الاذاعى ، والناس يمسكون ويفطرون على أساس المواقيت والاذان الذى يسمعون فى الاذاعة ، ومن صنع الساعة والجهاز ؟ لقد صنعهما مسيحيون ويهود فى أوروبا وغيرها .

والذى يقرأ القرآن فى المصحف ، والحديث فى كتب الحديث ، والذى يحقق مخطوطا من أمهات الكتب الاسلامية ، قد لا يستطيع القراءة بدون نظارات ، ومن صنع النظارات ؟ صنعها أوروبيون .

كذلك المراسد الفلكية التى بها تعرف مواقيت الصلاة ، صنعت فى أوروبا ، ومعلوم أن الصلاة هي عماد الدين .

وفى رمضان ، من المعلوم ، أننا لا نتمسك برؤية الهلال الا فى اليومين الاول والاخير منه أما فى أثناء شهر رمضان فأننا نعتمد على الساعة وحدها .

وهكذا ، فأننا نعتمد على العلم فى هذه المجالات كلها . ونقيد أنفسنا ، ونختلف فيما بيننا فى موضوع رؤية الهلال .

قد يرى الهلال شخص أعمش ! ! فهل نشق فى هذه الرؤيا ؟ كفاية من هذه المسخرة . لقد حان الوقت لكي توحد الاعياد فى العالم الاسلامى ، وهذه ضرورة ليست من الشكليات ، بل هي من المسائل الجوهرية .

لقد قلنا للاخوان في مؤتمر الكويت اننا اذا وحدنا الحساب ، نكون قد ثبتنا الشهر الهجري الذي يختلف بين دولة وأخرى ، فباعتقاد الحساب الفلكي نعلم اليوم متى يكون رمضان في العام القادم . اننا الآن نقول ، مثلا ، سنلتقي في الرباط أو القاهرة أو واشنطن أو بكين في يوم 13 يناير القادم . فلماذا لا نقول في يوم 13 شعبان القادم ؟ لماذا لا نعمل بالتاريخ الهجري ؟ ذلك لان الشهر الهجري ليس ثابتا عندنا ، وكل دولة تعمل بتاريخ هجري مختلف وحتى في هذا المؤتمر لو لم نعتمد على موافقة التاريخ الهجري للتاريخ الميلادي وهو يوم 23 مارس ، لما اتفقنا على موعد مضبوط ، فلو اعتمدنا الحساب الهجري وحده لحضر بعضنا في يوم والبعض الآخر في اليوم الذي بعده ، كل هذا لان التاريخ الهجري غير موحد في البلدان الاسلامية .

انها لفضيحة أن يجتمع وزراء الشؤون الدينية على أساس التاريخ الميلادي !

ومجمل القول اننا متفائلون جدا ، فقد انتهى المؤتمر الى اتخاذ قرار بهذا الصدد ، وهو اعداد تقويم قمرى موحد من طرف علماء الفلك وعلماء الشريعة في العالم الاسلامي . وتكونت لجنة من خمس بلدان من بينها الجزائر ، ونتمنى أن يتم هذا في السنة القادمة باذن الله على مستوى العالم الاسلامي كله .

سؤال :

ان انصار النظرة للتقليدية - الرؤية بالعين المجردة - يقولون ان العمل بالحساب ، اذا كان هدفه هو توحيد العالم الاسلامي والقضاء على التناقضات داخله ، فانه لم يحقق هذه الوحدة باعتبار أن كلا من الجزائر وتونس تعتمدان الحساب الفلكي ، ولكنهما اختلفتا في بداية شهر رمضان الاخير . فكيف ترون ذلك ؟

جواب :

صحيح ، يمكن أن يحدث التباس ، لان الجزائر وتونس تعملان بالحساب ، ومع ذلك فهما تختلفان في يوم . والسبب في ذلك هو أن طريقة الحساب ذاتها تختلف . فالحساب في تونس يعتبر دخول الشهر بمجرد ميلاد الهلال ، وهكذا ينطلق الحساب عندهم على هذا الاساس . أما عندنا في الجزائر فنعمل على أساس امكانية رؤية الهلال ، سواء رأيناه أم لم نره ، فنحن اذا نجمع بين مقصد الشريعة الذي هو العلم ، أي اليقين ، ونص الشريعة الذي هو رؤية الهلال . وهذا هو سبب الاختلاف بيننا . والفرق بين الحسابين هو تقريبا بين ست ساعات واثنى عشرة ساعة ، ويصل حتى الى يوم كامل . ولكن الامر وطيد في أن نتفق الآن ، خاصة بعد أن يتم

وضع تقويم قمرى متفق عليه يكون على مستوى العالم الاسلامى ، حيث سيقام مرصد فلكى واحد فى أحد البلدان الاسلامية ، وهو الذى سيعد لنا هذا التقويم القائم على الحساب الفلكى ، فتأخذ به الامة الاسلامية كلها ، وبهذا يزول الخلاف نهائيا باذن الله ، ويعرف الشهر الهجرى مقدما ، ويعمل به ، وبذلك يرجع للتاريخ الهجرى اعتباره وتعود قيمته العملية فى الحياة اليومية والقومية للمسلمين افرادا ، ومجتمعات ، وامة واحدة .

سؤال :

النقطة الثانية التى كانت فى جدول الاعمال هي مسألة المراكز الثقافية داخل العالم الاسلامى وخارجه . فكثير من الناس يتساءلون عن دور هذه المراكز ويقولون مثلا لماذا يقيم مركز ثقافى فى أمريكا أو فى فرنسا أو فى بريطانيا ؟ وما هو دور هذه المراكز ؟

جواب :

فى الواقع هذه المراكز ذات أهمية كبرى . وقد ركز الوفد الجزائرى على هذه الأهمية ، وهي لا تكمن فحسب فى تعريف العالم بالاسلام بل فى تنوير أبنائنا المغتربين ، وعلى سبيل المثال يوجد فى فرنسا وحدها ما يربو عن مليونى مسلم ، من الجزائر وتونس والمغرب والسينغال ومالى وهكذا قل نفس الشيء بالنسبة لبريطانيا . وهذه المراكز عندما تنشأ ستكون منتدى للقاء محتمل بين الثقافة الاسلامية وغيرها من الثقافات وفى نفس الوقت لتعريف أبنائنا المهاجرين - أساسا - بالثقافة الاسلامية ، وتغذيتهم بها حتى تنقذهم من شر الضياع ، والذوبان ، والاندماج . والاتسلاج عن أمتهم ، ودينهم ، ولغتهم .

سؤال :

النقطة الثالثة فى جدول أعمال هذا المؤتمر هي قضية الدعوة الاسلامية ويوجد فى هذه النقطة التباس من حيث تحديد مفهومها ، فهل المقصود اكتساب مسلمين جدد أم تمكين العقيدة فى نفوس المسلمين الموجودين ؟

جواب :

توجد نظريتان اثنتان تقول الاولى بوجوب ادخال غير المسلمين الى الاسلام مثلا من ألمانيا وإنجلترا وأفريقيا والصين وغيرها من الامم .

بينما يقول الآخرون بضرورة التركيز على ابنائنا بالدرجة الاولى داخل الامة الاسلامية وخارجها ، ونحن من هؤلاء ، نطالب بوجوب منافسة التبشير المسيحي في افريقيا الذي ما انفك يحدث الخلافات والفتن ويدخل لمقاصد استعمارية واستغلالية أيضا ، لكن شريطة أن نركز بالدرجة الاولى على ابنائنا في الداخل والخارج ، المعرضين لهزات وتيارات مختلفة فلا بد من التركيز على هذا بصورة أكثر *

ولهذا الغرض ادرجنا موضوع التبشير ماضيا وحاضرا في الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي وهو موضوع موجود وقد اثاره الكثير في مؤتمر الكويت وكثيرا ما يثار من مختلف الاتجاهات الاسلامية والمسيحية *

شباب :

وحتى في اسرائيل يثار هذا الموضوع بشكل حاد ، وهناك جمعيات دينية اسرائيلية تقاوم التبشير بالعنف كاحراق الكنائس ومراكز التبشير وما الى ذلك ...

جواب :

نحن لا نستعمل وسائل العنف ولكن نعمل دائما الى وسائل الاقناع ونحاول ان نفهمهم ان أي نشاط تبشيري ليس في مصلحتهم ، وأكدنا لرجال الدين المسيحيين الكبار الذين قدموا الى الجزائر من مختلف البلدان ضرورة الاكتفاء بالتركيز على ابنائهم وعدم ادخال البلبلة على العائلات وانه لا فائدة ترجى من ارسال المبشرين ليدقوا ابواب الناس والمدارس ويدخلوا عندهم *

ووضعنا هذه النقطة في جدول اشغال الملتقى السابع للفكر الاسلامي في تيزي وزو لندرسها بكل موضوعية وهدوء ورزانة لانها موجودة فعلا في مختلف البلدان الاسلامية ويتجلى هذا من الصحف وسمعناه في الكويت أيضا ، والذي نرجوه هو أن نتوصل الى طريق سوى في هذا المجال مع رجال الدين المسيحيين الذين يجب أن يعلموا ان الاسلام متسامح ولكنه لا يسمح هي نفسه ، ويرفض ان ينبش في داره *

شباب :

السيد الوزير ، ان الوقت لا يسمح لنا بالتوسع في هذه النقطة بالذات ، ولكن يوجد لدى سؤال آخر يخص الدعوة الاسلامية أو الفكر الاسلامي فهناك خطر خارجي من المبشرين يتهددهما ولكن هل يقابله ائمتنا بما يدحضه ويرده ؟

جواب :

فعلا فان الطريقة التى يستعملها المسمون برجال الدين عندنا طريقة جامدة وميتة جدا . فيبقون فى الجوامع ويرددون أشياء تقليدية معروفة ، ويقتنعون بالمسنين الذين يأتون اليهم الى المسجد ، وقد طلبنا اليهم أن يركزوا نشاطهم على الشباب وان يذهبوا اليه حيثما هو فى المقاهى فى النوادى وفى كل مكان ، وان يستعملوا معه طرقا حديثة وقد امددناهم بكثير من هذه الطرق الحديثة التى ينبغى أن تقوم على أسس اجتماعية واقتصادية حتى تكافح كل هذه التيارات الاجنبية التى تخرب جسم الامة ، ولكن رجال الدين عندنا فى الجزائر بصفة خاصة مقصرون فى هذا الميدان ، ولنا أمل فى تغير الوضع عندما تفتح المدرسة العليا لتكوين الاطارات الدينية فى مفتاح من حيث سيمر جميع الائمة ويبدأون بالقراءة من الاول ، ونتمنى أن تتغير طرقهم وتكون النتيجة احسن ، ان شاء الله .

شباب :

شكرا السيد الوزير على هذه التوضيحات القيمة وكما قلت فى أول هذه الكلمة ان كل نقطة من هذه النقاط تحتاج الى عدة حصص وليس الى حصاة واحدة ولكن لضيق الوقت نكتفى بهذا القدر ، وقد سمعنا بما فيه الكثير فى هذه النقاط ونشكركم جزيل الشكر . وبهذا أيها السادة والسيدات ننهى هذه الحصاة والسلام عليكم .



رأى الاستاذ أحمد حسن الباقورى

بسم الله الرحمن الرحيم

الاخ المفضل الاستاذ ابراهيم مزهودى

سفير الجمهورية الجزائرية

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد :

لقد تلقيت اليوم رسالتكم الكريمة الخاصة
بالفتوى الشرعية الصادرة عن وزارة التعليم
الاصلى والشؤون الدينية بالجزائر .

وابادر الى الاعتذار عن التأخر فى الرد ،
لاننى كنت غائبا عن القاهرة فلم اتسلم الرسالة
الا منذ ثلاثة أيام . فمعذرة وشكرا .

نص رسالة وجهها الشيخ احمد حسن الباقورى الى سفيرنا بالقاهرة ضمنها رايه ان فتوى لجنة الافتاء
المركزية التابعة لوزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية حول العمل بالحساب الفلكي .

وأرجو أن يتفضل الاخ السفير المفضل بقبول الشكر لشخصه العزيز من اجل جميل ثقته بي وحسن ظنه في . ضارعا الى الله عز وجل أن يجعل من ابناء وبنات الشعب الجزائري المجاهد روادا الى الحضارة الاسلامية التي لا ينقصها الا الرواد الصادقون المستنيرون .

وقد استعرضت في نظرة سريعة الفتوى المذكورة فاسعدتني ، وودت من اعماق نفسي لو أن أمتنا اخذت بها ، حماية لها من شين الفرقة وضلال الجهالة وسوء الظن بقصور الاسلام عن بلوغ ابعاد الغايات في مجال العلم الحديث . والخص رأي في مجال هذه الفتوى فيما يلي :

أولا : كنت - وأنا مدير جامعة الازهر - على وشك أن اخرج كتابا في هذا الموضوع بعينه . كتبه للناس استاذنا الجليل الشيخ ابو العلا الينا رحمه الله . غير انني تركت الجامعة دون أن أتمكن من تحقيق هذه الامنية التي يحتاج اليها المسلمون اشد احتياج . فحيذا لو سعى الاخ السفير عند الازهر والازهرين للحصول على هذا البحث واخراجه للناس ، فقد كان مؤلفه عالما تقيا ورعا مالكي المذهب ، وكان يدرس لنا في القسم العالي بالازهر على الحصري علم « الهيئة والميقات » ومثله في تقواه وسعة اطلاعه واهتمامه بهذا البحث يجعلنا نؤمن انه لم يغادر صغيرة ولا كبيرة تتعلق بهذا الموضوع الا احصاها . وقد توفي الشيخ المذكور ودفن في مكة المكرمة هذا العام . وكان يحمل معه بحثه هذا في صندوق . كان يؤثر فيما اخبرني أن يستعين على اخراجه للناس ، جلالة الملك فيصل ملك المملكة العربية السعودية .

ثانيا : هنا حديث نبوي شريف يتناوله المسلمون بغير حقه تناولا يناقض القرآن اعظم ويعارض الرسالة النبوية ، وهو الحديث الشريف : (انا امة امية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا ، وهكذا ، وهكذا - وعقد الابهام في الثالثة -) وقد احب كثير من اهل العلم أن يفهم الحديث فهما يصف الامة العربية في حاضرها ومستقبلها بأنها امة امية لا تكتب ولا تحسب ، ومعنى ذلك أنها امة لم تتعلم ولن تتعلم ، والواقع يكذب هذا الفهم فان أمتنا نقلت حضارة الهند والروم وفارس الى بغداد ، وكانت لها مقاييسها الخاصة التي تتفق مع مقاييس الدعوة وروح الاسلام وحين فتحت امتنا الاندلس ، اخذت أوروبا علومها ومعارفها عن أولئك الفاتحين المسامح ممن رباهم محمد سيد الناس ، كما يشهد بذلك منصفة المستشرقين من اهل أوروبا ، وفي ذروتهم الاستاذ الدكتور جوستاف لوبون الفرنسي والاستاذة الدكتورة سيغريد هونكة الالمانية .

فالامة التي علمت أوروبا وكان رأي زعماء أوروبا العلميين فيها هذا الرأي ، لا يمكن أن تكون هي الامة الامية التي لا تكتب ولا تحسب .

ثالثا : ان فهم الحديث الشريف على هذا المعنى الشامل للامة العربية المعاصرة للرسالة والتي جاءت بعد عصر الرسالة ، يناقض القرآن في آيتين من كتاب الله تدعوان الى دراسة النيات

والحيوان وطبقات الارض ، (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا
الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب
والانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء) فهاتان الآيتان تضمنتا دعوة
الامة العربية التي كانت لا تكتب ولا تحسب الى النظر فى ملكوت السموات والارض بما اشتمل
عليه من علم النبات وعلم طبقات الارض وعلم الحيوان ثم ذيلت الآيتين كلمة (انما يخشى الله
من عباده العلماء) وهذا التذييل يعنى أن الذى يخشى الله حق خشيته هو الذى يتجلى له
أسرار صنعة الله فى كونه العظيم عن طريق العلوم العملية . فاذا جاءت جمهورية الجزائر
المعتزة بالاسلام لكي تخرج للناس هذه المعانى وتفسر الحديث الشريف على هذا النحو فى التقويم
الذى تفضلتم بارساله الى فان ذلك شرف عظيم تسبق اليه جمهورية الاحرار المجاهدين .
اننى أؤيد كل التأييد الاعتماد على الحسابات الفلكية فى تحديد أوائل الشهور العربية
وأواخرها حتى يتاح لامتنا أن نتوحد كلمتها فى احوج شؤونها الدينية الى التوحد وهو الصيام
والحج .

والسلام عليكم ورحمة الله .



دراسة حول تغيرات سرعة دوران الأرض حول نفسها

عبد الكريم غزلون

من الثابت أن دوران الأرض حول نفسها ليس موحدًا ، وأنه يجب مراعاة تغيرات ثلاث تطرأ على هذه الحركة وهي :

1) إبطاء قرني (كل مائة سنة) ، يترتب عنه تمديد في مدة اليوم بقدر 0.0164 s ، ثانية وذلك ناتج عن احتكاك حركات المد والجزر التي تعترض البخور ، وبالأخص البخور الضيقة والقليلة العمق .

2) تقلبات غير منتظمة ، استعصت لحد الآن عن التحليل وبالطبع عن التقديرات المهنية .
3) تغير فصلي قد يعزى سببه إلى اعتبارات طقسية ، وهذا التغير يكاد يكون دوريا بالنسبة للسنة الاستوائية ، سوف لا نراعى في هذه الدراسة الا تغير سرعة دوران الأرض الناتج عن الإبطاء القرني ، ومعنى هذا أننا سنهمل التقلبات غير المنتظمة لأنها غير ممكنة التقدير المسبق ، وكذلك التغيرات الدورية الحولية لأنها تلغى بعضها بعضها تقريبا .

– ان الدورة الوسطى للقمر حول الأرض – اذا قوبلت مع الامام الموحد (المعيار) للزمن (وهو زمن التواريخ اليومية او الزمن الذري) لا تتسم بالتغيرات غير منتظمة التي نلاحظها في دوران الأرض ، بل بالعكس ، فان ترقبات القمر الجارية بواسطة غُرف ماركوفتس ، تستعمل لتحديد ازمة التواريخ الفلكية T.E التي تعبر عن زمن موحد يصلح لتحديد الثانية تحديدا فلكيا .

– أما الزمن العالمي T.U المرتبط بدوران الأرض فهو زمن غير موحد ، لانه يتأخر باستمرار بالنسبة الى زمن التواريخ الفلكية T.E

وبما أن التقويمات (الشمسية والقمرية) مرتبطة بالزمن العالمي ، فانه يترتب على هذا بعض التباين بين التقويم – التقويم القمري مثلا – وحركة القمر في مداره .

لقد لاحظنا في الدراسة السابقة ، ان التقويم الهجري يتعرض لتباين قدره 0.01168 يوما في كل ثلاثين سنة قمرية – غير أن هذا التباين يعوض نوعا ما بالتأخر المستمر الذي يسجله الزمن العالمي بالنسبة لزمن التواريخ الفلكية .

فلنقدر أن المدة المتوسطة للدورة القمرية تقترب من الاستقدار ، أي تنتسب الى زمن يكاد يكون موحدا ، وفيما يلي سنقدر عدد السنين القمرية اللازمة ليترب عن جمع التباينين المذكورين اعلاه تعديل قدره يوم واحد .

(1) ان التباين الناتج عن الدورة الثلاثينية يساوى 0,01168 يوما في كل ثلاثين سنة قمرية ويبلغ هذا التباين بالنسبة لسنة قمرية واحدة :

$$\text{تباين : } 0,01168 : 30 - 6 - 10 : 389 \text{ يوما لكل سنة قمرية} .$$

(ب) ان التأخر المتراكم لصالح الزمن العالمى يساوى $10 - 10 : 380$ يوما لكل سنة قمرية - وقد ثبت من جهة أخرى ان هذا التأخر يتناسب مع مربع عدد السنوات الفارطة ، وبحسبه فان التأخر المتراكم في عدد من السنوات ترمز اليه بحرف ن يكون :

$$\text{ت , } 10 - 10 : 380 \cdot \text{ن} \cdot 2 .$$

(ج) ولنفرض المعادلة التالية :

$$6 - 10 : 389 \cdot \text{ن} - 10 - 10 : 380 \cdot \text{ن} \cdot 2 = 1 \text{ يوم}$$

والجذر المربع الاصغر لهذه المعادلة الثانية يعطينا : $1 - 2720$ سنة قمرية تقريبا .

ملاحظة :

(1) فاتفى أن اراعى في الدراسة السابقة تغير سرعة دوران الارض ، ووجدت تباينا قدره يوم واحد كل 2,500 سنة قمرية تقريبا - والواقع أن هذا العدد يجب ان يعوض بالذى تم حسابه آنفا ، وهكذا فان تباين التقويم الهجرى بالنسبة لحركة القمر المتوسطة هو يوم (1) واحد في كل 2,720 سنة قمرية تقريبا .

(2) لقد بين الحساب السابق ان التقويم الهجرى يساير عن قرب اكبر حركة القمر المتوسطة بالنسبة للزمن العالمى ، واننا نعتبر ان هذا التقويم سيبقى صالحا على الاقل لمدة 2,500 سنة قمرية المقبلة ، دون أن يدخل عليه اي تعديل .

حرر بالجزائر يوم 1972/4/24

عبد الكريم غزلون

المرصد الفلكى ببوزريعة - الجزائر -

تعقيب السيد مولود قاسم نایت بلقاسم
وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية
فى الملتقى السابع بتزى وزو

اخوانى أردت أن أفسر شيئاً فى الصباح
عندما تكلمت باندفاع عن العمائم وان ما حدث
لاكبر دليل على ما قلته ولئن كان لا ينطبق
على الجميع فعلى الكثير ، اذ منهم الشباب
العاقل المتحمس مثل عبد الله الشماحى ، الذى
يضم حكمة الشيوخ المحنكين واندفاع الشباب
المجدين وحماسهم وكل ما يتصل بالشباب من
ايجابيات ، وهذا لا ينطبق على الكثير جدا من
الشباب * وعندما تكلمت عن « العمائم » وكثير
من اكابر علمائنا هنا الذين تحملوا الصعاب من
بعيد حرصا على الافادة كالشيوخ أبى زهرة
وعبد الله الشماحى ، والامام الصدر ، وبيوض ،
والبيصار ، وسراج ، وصالحى ، ويوعبدلى ،
انما كان قلته لسان فقط اذن ما ذكرته عن العمائم *

ولكن ما كنت أود أن أقوله هو أن يبذلوا جهودا أكثر للتقرب من الشباب حتى لا ينفروهم بالمحرمات والموانع فقط ، هذا حرام ، هذا ممنوع ، بأن يحافظوا على الجوهر ولكن أن يجتهدوا في الجزئيات والتفاصيل التي تكسب لنا الشباب وتجذبهم حتى لا ينفروا ويبتعدوا عن الإسلام ، وحتى لا يجد هناك منافذ ومنزقات تجذبهم اليها ، هذا ما كنت أود أن أشير إليه •

ويخصوص الكلمة الرائعة التي جاءت في قصيدة « الشيخ عبد الله الشماحي » من الجزائر ... الى أجدر • بخصوص بادرة الهلال ، فاقول انني سبق لي أن قلت كل شيء بكل وضوح بقدر الامكان في الكلمة التي ألقيتها في مؤتمر الكويت لأن البادرة التي اتخذتها الجزائر مؤقتة وقد وضعت تقويما قمريا يثبت العيد والصوم ... الخ وضمنت في هذا التقويم فتوى صادرة عن المجلس الاسلامي الاعلى ولكن هذا من حيث الشكل أما من حيث المبدأ فهذا شيء لا يمكن التراجع عنه إطلاقا ، ومهما كانت الامور فلا يمكن أن ندع الحق وقد قلت لكم ما أرسله الينا في هذا الباب الشيخ بيوض عن رأي المذهب الإباضي ، كما سمعتم ما ذكره الدكتور جعفر شهيدى وهو من الجعفرية الامامية المشهورين •

وأفيدكم هنا بأن الامام موسى الصدر يؤيد هذه البادرة بكل تأكيد ، من وجهة نظر الامامية الجعفرية ، والمجلس الاسلامي الاعلى الذي أصدر هذه الفتوى كان فيه من الإباضيين والشافعيين ، والحنابلة والمالكية ... الخ • من المذاهب الاسلامية المعروفة ، وكذا الشيخ مبروك عوادى الجزائرى الظاهرى الوحيد فى العالم الاسلامى ، يؤيد هذا كذلك ، ولا ينقصنا من المذاهب الاسلامية كلها سوى المذهب الزيدى والشيخ عبد الله منه ، وهو يؤيد رأينا تأييدا واضحا كما سمعتموه منذ حين •

كما قلت أيضا في مؤتمر الكويت بأن هذه البادرة من الناحية الشرعية واضحة أما من حيث التجارب واتفاقها مع الواقع فقد ظهر أحد الأدلة لذلك في اتفاق نتائج مرصدى بوزريعة وحلوان في القاهرة ، كما جاء ذلك واضحا في مجلة منبر الإسلام التي يصدرها الأزهر ، ولقد اردفت قائلا - فى مؤتمر الكويت - ، ان الجزائر مستعدة لتضع تقويمها هذا القائم على أساس مرصد الجزائر العاصمة جانبا اذا ما اتفق الجميع هنا على مرصد اسلامى أيا كان فليكن فى زينجبار ، أو فى جدة ، أو القاهرة ، أو سوريا ، أو بغداد ، أو تونس ، أو الرباط ، أو أو أو أية عاصمة اسلامية أخرى فيها سلطة اسلامية ، ويكون ملزما للجميع •

وهذا ما قرره مؤتمر الكويت بوضوح وقال أن هذا التقويم القمري الذى سيصدره ويعدده كما قلت فى الصباح السادة المعينون فى البلاد التى ذكرتها وهي : قطر ، ومصر ، وتونس ، والكويت والجزائر) بمساعدة أو بالعمل المباشر والفعال بل الرئيسى ، لعلماء الفلك ، والمندوب القطرى

شخصية دينية وعالم فلكي مشهور ، وهو الشيخ عبد الله الانتصاري . هذا ما تم في المؤتمر وهو موجود في عدد من مجلة الاصلالة ، وفي نشرة اصدرتها وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية في الكويت وعدة مجلات اسلامية أخرى .

والتوصيات تقول بأن هذا التقويم القمري الملزم للعالم الاسلامي بعد أن تخبرهم بذلك وتعممه عليهم المملكة العربية السعودية بصفتها حامية الحرمين أقول يكون هذا التقويم ملزماً وهذا التقويم سيعرض قبل المؤتمر الثاني لوزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاوقاف ، الذي سيعقد هنا في الجزائر وسيكون ذلك قبل رمضان المقبل ان كنا جميعاً جادين ، والوفد الجزائري سجل بالحرف هذه التوصية بتحفظه المؤقت مع احتفاظه بالتقويم القمري الذي اصدرته لجنة الافتاء والمجلس الاسلامي الاعلى بالتعاون مع المرصد ريثما يصدر هذا التقويم القمري الملزم لجميع البلدان الاسلامية ، عند ذلك نعمل بالتقويم العام للأمم الاسلامية كلها . هذا ما تم في الكويت .

ونرجو أن يتم هذا ان شاء الله فعلاً قبل المؤتمر المذكور الذي سيكون قبل الملتقى الثامن مباشرة في الربيع .

لان بعض الاخوان من وزراء الشؤون الدينية والاسلامية ، والاوقاف ، عبروا عن رغبتهم في المشاركة في الملتقى ، لذا حاولنا الجمع بين الاثنين ، فلا يساء التأويل عندما تكلمت عن العمائم وتعميم المراصد ، فلا بد من مرصد واحد ، والعمائم ندين لها بالكثير ونحترمها ، واكبر دليل على ذلك حرصنا على وجودها معنا ، ولولاها لا ندر الجزء الاكبر من تراثنا الاسلامي التشريعي الذي نحن به نحيا وبدونه لا تكون أمة .

وشكراً .



اثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب

ما زلنا منذ بلغنا من الرشد الى أن ادركنا
سن الشيخوخة نسمع المسلمين يتالمون من
الاضطراب والاختلاف الذي يحدث في اثبات أول
شهر رمضان لأجل الصيام الواجب ، واثبات أول
شوال لأجل الفطر الواجب في يوم العيد ، وكذا
هلال ذي الحجة لأجل وقوف عرفة •

وقد أطنب الأستاذ محمد رشيد في هذا البحث
الدقيق ، وبين اسباب الاختلافات الواقعة في ذلك
اذ قال : نقرأ في الجرائد كل عام أن اهل الشام
صاموا يوم كذا ، واهل مصر يوم كذا ، واهل مكة
يوم كذا ، وقد يتفقون تارة ، ويختلفون أخرى •

الامام المرحوم
رشيد رضا

(I) مجلة المنار الصادرة بالقاهرة الجزء الاول رمضان 1345 هـ 1927 م - ثم نقله واوضحه في
تفسير المنار الجزء الثاني ، الطبعة الثانية، فانظره

ثم قال : والشهادة برؤية الهلال اذا انحصرت فى واحد أو اثنين أو ثلاثة لا تفيد الا الظن لكثرة ما يقع فيها من الاشتباه ٠٠٠٠

وأتى بحكاية واقعية فى الموضوع وهي :

« قد وقع لى فى بعض السنين وأنا فى سوريا ، أن رأيت الشمس غربت كاسفة فى اليوم التاسع والعشرين شعبان ، ثم شهد شاهدان ذوا عدل بعد غروبها بساعة زمانية انهما رأيا الهلال فحكم القاضى الشرعى بإثبات الشهر بالرؤية ، ومن المعلوم باليقين أن رؤية الهلال كانت من المحال ، لانه غرب مع الشمس ، فلا يمكن أن يكون عاد وراياه ، وأنا اعتقد أن ذينك الشاهدين لم يتعمدا الكذب ، فهما من اهل التقوى والعلم ، ولكنهما تخيلا الهلال تخيلا .

ولاجل مثل هذا الاشتباه قال المحققون من الفقهاء فى هذه المسألة : ان الشهادة برؤية الهلال فى ايام الصحو لا تثبت الا برؤية جمع كبير ، وينبغى تقييد هذا بما اذا رأى الهلال كثيرون كما هي العادة ، وذلك أن العبرة فى الرؤية معتدل البصر ، لا امثال زرقاء اليمامة فى حدة البصر » .

ثم قال فى موضع آخر :

« ان حكمة نوط الشارع أوقات العبادة من صلاة وصيام وحج بالرؤية معروفة لا تنكر ، وحسنها لا يجحد ، وذلك أن الاسلام دين عام للبشر ، من بدو وحضر ليس فيه رئاسة دينية تقيد العبادات برجالها ، وتخضع الدهماء لارادتهم (أو هو دين ديمقراطى كما يقال فى عرف هذا العصر) . وناهيك بأنه ظهر أولا فى أمة أمية كما ورد فى الحديث الصحيح ، فمن اليسر والاستقلال الشخصى فيه وعدم الاختلاف أن تكون أوقات العبادات فيه مما يسهل على كل فرد من اهلله » .

ثم انتقل الى صميم الموضوع تحت عنوان :

مباحث العمل بالحساب فى مواقيت العبادة :

قال الحافظ (ولعله ابن حجر) فى شرح الحديث المتفق عليه (انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا ٠٠٠) يعنى مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين من دتح البارى ما نصه : والمراد هنا حساب النجوم وتسييرها ، ولم يكونوا يعرفون من ذلك ايضا (أى الكتابة) الا النزر اليسير ، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لدفع الحرج عنهم فى معاناة حساب التسيير ، واستمر الحكم فى الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك ، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلا ، ويوضحه قوله صلى الله عليه وسلم (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) ولم يقل فاسألوا اهل الحساب انتهى » .

وعلق السيد رشيد رضا على هذا بقوله :

« ان ذكره من حكمة التشريع صحيح الاصل ، فالاتفاق مطلوب شرعا ، وكون اوقات العبادة منوطة بما يعرفه كل الناس ، والحساب الفلكي لا يعرفه الا القليل منهم صحيح أيضا . » وقوله : - أي الحافظ - ان ظاهر السياق يشعر بنفى تعليق الحكم بالحساب اصلا ٠٠٠ الخ غلط ظاهر ، وما ذكر من توضيحه بالامر من اكمال العدة دون الامر بسؤال اهل الحساب غير واضح بل خلاف المتبادر من منطوق الحديث وهو : ان الامة لا تعرف الحساب ، وهذا بيان لما كانت عليه ، وقد بحث لاجراجها منه - اي من ظلمات الجهل - بنص القرآن ، فكيف تؤمر بما لا تعرف ؟ . وكمفهومه الظاهر انه لو وجد الحسابون لصح الرجوع اليهم .

أما الحساب الذي نعنيه فهو حساب البروج والمنازل للشمس والقمر الثابتة باليقين القطعي والمشروع العمل بها لقوله تعالى : (الشمس والقمر بحسبان) مع قوله : (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقوله : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) فهو صريح في اثبات هذا النوع من الحساب ، واقادته للعلم بضبط السنين والشهور ، ولهذا قال بعض العلماء في حديث : فان غم عليكم فاقدروا له (أي فاقدروه بحساب المنازل) . وزاد قائلا في هذا الموضوع : « فاذا وجد الحسابون عمل بقولهم لانه عام يقيني قطعي وان لم يوجدوا اكملت عدة الشهر ثلاثين بشرطه ، اذ لا يمكن الاتفاق على غيره ٠٠٠ »

أما الحساب فيظهر انه لم يكن في عهد السلف الذين اجمعوا على ما ذكر ، قد وصل الى الدرجة المعهودة عندنا في هذا العصر من العلم اليقيني ، والصورة التي اجمعوا عليها لا يمكن أن تخالف الحساب ، اعنى لا يمكن أن لا يرى الهلال في مساء اليوم الذي يثبت الفلكيون الحاسبون امكان رؤيته فيه عند انقضاء المانع ، فهم يبينون وقت ولادة الهلال - أي مفارقتة للشمس في آخر الشهر بالساعات والدقائق - ومنه يعلم امكان رؤيته لمعتدلى البصر أو عدم امكانها .

فاذا كان من الدقة بحيث لا يرى لا يثبتون الشهر الشرعي بولادته ، واذا كان بحيث يرى قطعاً عند انقضاء المانع من غيم أو نحو ذلك يثبتون الشهر ٠٠٠

فها هنا يقال : ان الشهر قد يثبت برؤية الهلال حقيقة أو حكما ، فلا يكون اثبات وجوب الصيام بقول الفلكيين الحاسبين ، بل بوجود الهلال ، وانما يبينون الناس متى يرى .

وقد ظهر باختيار السنين صدقهم لكل من يرى تقاويمهم ، ونحن في أشد الحاجة الى علمهم في حال وجود المانع من رؤية الهلال لانه علم يقيني ، كرؤية الهلال أو اكمال عدة الشهر كثيرا

ما تكون خطأ كما تقدم بيانه ، وهي تبنى فى كل شهر على رؤية هلاله ، والا كانت مسألة حسابية وقد تمر فى بعض الاقطار التى تكثر فيها الامطار عدة اشهر لا يرى فيها هلال *
فكيف يمكن العمل فيها باكمال عدة الشهر ثلاثين . من المعلوم حسابا وشرعا أن الشهر يكون تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين ؟
إذا تمهد هذا فنحن - أي السيد رشيد رضا - نلخص الكلام فى هذا الموضوع فى مسائل :

الخلاصة :

(1) أن اثبات أول شهر رمضان ، وأول شهر شوال ، هو كاثبات أوقات الصلوات الخمس ، قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر . مما تقدم من بين حكمة ذلك ، وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الاوقات ، لا التعبد برؤية الهلال ، ولا بتبيين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر - أى انفصال كل من الآخر برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق - ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر ، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر ، ولا برؤية غروب الشمس وغيبه الشفق لوقتى العشائين .

فغرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها ، وما ذكر صلى الله عليه وسلم من نوط اثبات الشهر برؤية الهلال أو اكمال العدة بشرطه قد علله بكون الامة فى عهده كانت امية ، ومن مقاصد بعثته اخراجها من الامية لا ابقاؤها فيها ، قال تعالى : (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لافى ضلال مبين) *

(2) أن من مقاصد انشراح اتفاق الامة فى عبادتها ما امكن الاتفاق - وسيلة ومقصدا - فاما ان تتفق كلها أو اهل كل قطر منها على العمل بظواهر نصوص الشرع وعمل النبىء صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى الصدر الاول فى مواقيت الصلاة والصيام ، والحج من رؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الامكان وبالتقدير أو رؤية العلامات عند عدم الامكان ، وفى هذه الحالة لا يجوز لمؤذن الفجر أن يؤذن الا اذا رأى ضوءه معترضا فى جهة الشرق وهو يختلف باختلاف الليالى ٠٠٠ واما ان تعمل بالحساب والمراصد عند ثبوت افادتها العلم القطعى بهذه المواقيت التى جرى عليها العمل فى جميع بلاد الحضارة الاسلامية فى الصلاة ، مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال فى حال عدم المانع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والمراد منه *

ومن المعلوم من الدين بالضرورة ان الصلاة عماد الدين ، فهي افضل من الصوم وأعم ، وفى غير حالة الصحو ، وعدم المانع من رؤية الهلال يكون اثبات الشهر باكمال العدة ثلاثين ظنيا أو دون الظنى *

ومن قواعد الشريعة المتفق عليها أن العلم مقدم على الظن ، فلا يعمل بالظن مع إمكان العلم .

فمن أمكنه رؤية الكعبة لا يجوز له أن يجتهد في التوجه إليها ، ويعمل بظنه الذي يؤديه إليه الاجتهاد .

(3) إذا قيل : إن إقادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وإمكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب . وقد اختلف الممراء في العلم به ... ولا يكون علمهم حجة على غيرهم .

قلنا : إن الذين لم يبيحوا العمل بالحساب قد عللوه بأنه ظن وتخمين ، لا يفيد علما ولا ظنا - كما نقلناه عن شرح البخاري للحافظ ابن حجر - والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما تقدم ...

ويمكن لائمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدرُوا حكما بالعمل به فيصير حجة على الجمهور .

(4) يؤيد هذا الوجه الأخير قول الامام احمد فيما يجب العمل به اذا غم على الناس رؤية الهلال ، وهو أن يرجعوا الى رأى الامام (أى السلطان ولى الامر الشرعى) فى الصوم والفطر .

(5) اذا تقرر لدى الامر بالعمل بالتقاويم الفلكية فى مواقيت شهرى الصيام والحج كمواقيت الصلاة والصيام كل يوم من الفجر الى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين فى كل قطر ، أو فى البلاد التى تتفق مطالعها ، وهذه لا ضرر فى الاختلاف فى صيامها ، كما انه لا ضرر فى الاختلاف فى صلواتها .

تلخيص واستنتاج :

ينهى العلامة المرحوم رشيد رضا بحثه بقوله : وجملته القول ، اننا بين امرين : اما ان نعمل بالرؤية فى جميع مواقيت العبادة اخذا بظواهر النصوص وحسبانها تعبدية وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور القجر الصادق مستطيرا منتشرا فى الافق وحتى يرى الزوال والغروب ... الخ واما ان نعمل بالحساب المقطوع به ، لانه اقرب الى مقصد الشارع وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها ، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التى يرى فيها هلال كل شهر فى كل قطر عند عدم المانع من الرؤية ، وتوزع فى العالم ، فاذا زادوا عليها استهلال جماعة فى كل مكان ، فان راوه كان ذلك نورا على نور واما هذا الاختلاف وترك النصوص فى جميع المواقيت عملا بالحساب - ما عدا مسألة الهلال - فلا وجه ولا دليل عليه ولم يقل به امام مجتهد . بل هو نور من قبيل (أفئؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟) والله اعلم واحكم .

نصيحة دينية تقدمها جمعية العلماء للامة الجزائرية الاسلامية

أيتها الامّة :

ان التفرق شر كله ، وشر أنواع التفرق ما كان في الدين ، وأشنع أنواع التفرق في الدين ما كان منشؤه الهوى والغرض ، ونتيجته التعادى والتباغض وأثره في نفوس الاجانب السخرية من الدين والتنقص له واتخاذ أعمال أهليه حجة عليه ، وما أعظم جناية المسلم الذي يقيم من أعماله الفاسدة حجة على دينه الصحيح ، وما أشنع جريمة المسلم الذي يعرض - بسوء عمله - دينه الطاهر النقي للزراية والاحتقار .

أيها المسلمون الجزائريون :

في كل علم تفتنون في دينكم مرتين ، فتختلفون في الصوم اختلافا شنيعا وتفترون في الافطار تفرقا أشنع ، وكلما جاء شهر رمضان الذي تصفد فيه الشياطين - انطلقت من بينكم شياطين تدعوكم الى التفرق في شعيرة لم تشرع الا للجمع ، وتزين لكم الاختلاف في الدين باسم الفقه في الدين .

ولو كان تفرقكم في الصوم والافطار مبنيا على اعتبار صحيح وعلى أسباب ضرورية - كعدم العلم بالرؤية مثلا - لكان الامر ولكم بعض العذر ، ولكنه ، في الاغلب مبنى على جمود ، وعناد مقصود ، وتمحلات فقهية لا ترجع الى مستند صحيح من نص ، ولا الى برهان صريح من علم ، ثم انتهى بكم العناد واللجاج الى شر ما تقع عليه العين من تفرق واختلاف وهو ان البيت الواحد يضم صائمين ومفطرين فضلا عن القرية الواحدة ، والصائم يرمى المفطر بالموبقات والمفطر يرمى الصائم بالشناعات وبين هذين ضاعت الحزمة الحقيقية والحكمة الحقيقية ، وبين البطون الخماص والبطان تتلاشى المعانى العالية التي طواها الاسلام فيما شرع من صوم وشرع من افطار ويضعف احساس الرحمة والاحسان وتنطفئ بشاشة العيد وبهجته واشراقه ، ويجف ما يفيض به على المسلمين من خير وأنس وتسامح وحب فانظروا - رحمة الله - الى ما يبقى ذلك الخلاف في نفوسكم من جزازات وعداوات وتقطيع لما أمر الله به أن يوصل من أخوة الاسلام .

ان التفريق فى الصوم يذهب بجلال الصوم وحكمته •

وان التفريق فى العيد يذهب بجمال العيد وبهجته •

وان الله تعالى ما شرع هذه الشعائر عبثا وانما شرعها لحكمة جليلة اعلاها جمع الامة على الدين ، لتجتمع فى شؤونها الدنيوية ، وتوحيدها فى عبادة الله ، لتتربى على الاتحاد فى مصالحها العامة المشتركة •

يا للعجب اىكون الشهر الذى جعله الله مقويا للارادات ، ومشددا للعزائم ومطهرا للارواح ومهبا لنفحات الخير والرحمة والمحبة - سببا للفظور والضعف ومؤديا للبغضاء والداوة ؟ اتجعلون من هذا الشهر الذى جعله الله جامعا للقلوب على الاخوة وللارواح على الطهر وللمشاعر على الاحسان - وسيلة الى التفريق والتشتيت ؟

أيها المسلمون :

هذا شهر رمضان على الابواب فاحيوا فى نفوسكم جميع معانيه الدينية والاجتماعية وابدؤوا لتحقيق ذلك بالاتحاد فى صومه والاتحاد فى الخروج منه واظهروا فى هذين اليومين بالمظهر المشرف لدينكم ولجماعتكم ، واجتمعوا على السرور بمقدمه وعلى الابتهاج بوداعه ، واعلموا ان للاتحاد هبة ، وأن فى الاجتماع قوة وسطوة فاستجلوا هذه المعانى فى مظاهر دينكم ، واستغلوا ثمراتها فى ظواهر دنياكم •

لا عذر لكم فى الاختلاف فى هذا الزمن الذى قارب بين أجزاء الارض وقرب بين اقصاد البشر وسهل نقل الاخبار وصحح مقاييس العلم وضبط موازين الاشياء واحكم الاتصال بين الناس واعان على فهم الحقائق الدينية •

لا تجعلوا الحدود الاقليمية التى وضعها المخلوق ، حدودا فارقة فى الشعائر التى وضعها الخالق ، ولا ترتابوا فى اخبار التليفون اذا عرف الصوت وتعدد الناقل ، ولا ترتابوا فى اخبار الاذاعة فانها امنع من أن يتطرق اليها الخلل فى هذا الباب وانها لا تنزع الا ما تقدمه لها الهيئات الشرعية •

لا تلتفتوا الى شبهة تباعد الاقطار فكثيرا ما يكون يوم عيد الاضحى بمنى هو يوم عيد الاضحى عندنا بشهادة الحجاج منكم وبينكم وبين منى آلاف الاميال صوموا وافطروا على الاخبار التليفونية من الثقات المعروفين الى الثقات المعروفين من جميع اجزاء الشمال الاقريقي •

صوموا وافطروا على اخبار اذاعة تونس ، فما تونس الا جارة قسنطينة وعلى اخبار اذاعة الرباط فما الرباط الا جار وهران ، وعلى اخبار اذاعة الجزائر فما الجزائر الا قلب هذا الشمال الاسلامى العربى •

لا تتراخوا فى أداء الشهادة برؤية الهلال وتعميمها بجميع الوسائل وأقواها وأسرعها التليفون .

لا تسمعوا كلام الجاهلين الذين يسولون لكم الخلاف فى الدين باسم الدين ويطعنون فى رؤية تونس أو فاس أو قسنطينة ويضيقون عليكم ما وسع الله ، لا تقلدوا بعض الفقهاء الجامدين الذين يريدون أن يحتكروا التصرف فى الصوم والافطار ويفرقوا كلمة الامة بجمودهم وجهلهم واعلموا ان الله تعالى لم يكل هذا الامر اليهم فى كتاب ولا سنة ولا ورثوه عن ساف وانما الشأن كله لجماعة المسلمين ولكن جماعة المسلمين أضاعوا هذا الحق من أيديهم فتس . عليه قوم لم يجعل الله لهم الحكم فيه فجعلوا لانفسهم التحكم عليه .

ان جمعية العلماء ستقوم بواجبها كالعادة فتتلقى الاخبار وتعممها بما تملك من وسائل التعميم ، وتتعاون مع جميع الهيئات فى القيام بهذا الواجب .



ماذا يجب على (قضاة الاهلة) في العالم الاسلامي للشيخ بغيت مفتي الديار المصرية السابق

جاء في كتاب (ارشاد أهل الملة ، الى اثبات الاهلة) لصاحب الفضيلة العلامة الشيخ بخيت مفتي الديار المصرية السابق ما يأتي :

« ... الواجب على القاضى النظر فى حال اليهود بعد تحقق عد التهم وتيقظهم وبراءتهم من الريبة والتهمة ، وسلامة حواسهم وحدة نظرهم ، وسلامة الافق ومحل الهلال مما يشوش الرؤية ، ومعرفة منزلة الهلال التى يطلع فيها ، وما يقتضيه الحساب من اماكن رؤيته وعدمها (فان المشهود به شرطه الامكان) فاذا دل الحساب على عدم اماكن الرؤية وأخبر مخبر برؤيتها ، فالخبر يحتمل الصدق والكذب ، والكذب يحتمل التعمد والغلط ، ولكل منهما أسباب لا تنحصر . »

« فليس من الرشد قبول الخبر المحتمل لذلك ، أو الشهادة به مع عدم الامكان ، لان الشرع لا يأتى بالمستحيلات . وهذه المسألة لم نجد لها مسطورة فتققها فيها وراينا فيها عدم قبول الشهادة ، وانما سكت الفقهاء عنها لانها نادرة الوقوع . ولما وقعت فى هذا الزمان احتجنا الى الكلام فيها ، وقد راينا من يوثق بفعله ودينه يغلط فى رؤية الهلال كثيرا (وسمعنا عن بعض الجهال) أنه يقصد التدين بالشهادة بذلك ، ويعتقد أن له بذلك اجر من صام بقوله . (وسمعنا عن بعض السفهاء) أنه يقصد بذلك ترويج تزكيته وثبوت عدالته ، وللناس أغراض مختلفة !

« فاذا سلمت البيئة من هذه الامور كلها ، وسلم موضع الهلال من الموانع وخاصة بان احلناها بدليل قام عندنا ، لم تقبل تلك الـهادة وحملناها على الغلط أو الكذب ، ولم تكن بذلك خارجين عن القانون الشرعى ، لان دلالة الحساب القطعى أو القريب من القطعى على عدم الامكان أقوى من الريبة ، والريبة موجبة لرد الشهادة ، فاعتقاد عدم الامكان كذلك أو أقوى ، ومقصودنا بذلك القطع بردها .

« وينبغى للقاضى أن يكون له حظ فى معرفة علم الهيئة أو يقلد من يشق به فى ذلك ليكون على بصيرة مما يقبل فى ذلك أو يرد ، ولا يتسرع ... » انتهى كلام العلامة المرحوم الشيخ بخيت مفتي الديار المصرية السابق (1) .

(1) نقلا عن جريدة النهضة التونسية بقلم الشيخ محمد المطيعي التونسي الازهرى .

رأى المرحوم الاستاذ علال الفاسى فى العمل بالحساب الفلكى فى الصوم والافطار

يقول الاستاذ علال الفاسى فى كتابه « الجواب الصحيح والنصح الخالص عن نازلة فاس وما يتعلق بمبدأ الشهور الاسلامية العربية » :

هل يعمل بالحساب ؟

لا نحب ان نطيل بحكاية آراء فقهاءنا فى الموضوع فقد عرف مما ذكره القرافى فى الفروق فى الفرق الثانى بعد المائة ان فى الموضوع قولين عند المالكية وعند الشافعية وان المشهور فى المذهبين علم اعتبار الحساب فاذا دل حساب تسير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب الصوم • قال سند من اصحابنا :

فلو كان الامام يرى الحساب فاثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع ان حساب الالهة والكسوفات والخسوفات قطعي... والفرق أن الله نصب زوال الشمس سببا لوجوب الظهر وكذلك بقية الاوقات ، ولم ينصب نفس خروج الهلال من شعاع الشمس سببا للصوم » .

وقول الشيخ خليل لا بقول منجم وتعليق الشراح عليه . شهر لا نطيل بجلبه . والخلاصة ان المشهور الاكثر في كل مذهب من مذاهب الفقهاء هو القول بعدم العمل بالحساب ، وهم يستنبطون قولهم هذا من فهمهم للحديث الشريف الذي رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا » . وعقد الابهام في الثالثة يعني تسعا وعشرين يوما ، « والشهر هكذا وهكذا وهكذا » . ولم يعقد يعني تمام الثلاثين » . والمقصود ان الشهر لا يخرج من هذين الامرين . اما ان يكون تسعة وعشرين واما ان يكون ثلاثين . وليس كما يقول اهل الحساب والنجوم لان الشهر دائما عندهم تسعة وعشرون يوما وكفى . فاذا نحن قسمنا أيام السنة القمرية وهي 354 وخمس يوم وسدسه على عدد الشهور 12 ، كان كل شهر 29 وشيئا وبما ان القمر يجتمع مع الشمس في كل شهر مرة فاذا فارقه فهو أول الشهر عندهم الى ان ينتهي الى مثل تلك الحالة . وقد يكون ذلك في اثناء النهار ، وقد يكون في اثناء الليل . فابطل النبي اعتبار ذلك ، وجعل ما بعد مفارقه الشمس الى تمام 29 من الشهر القديم ان روى أو الى تمام الثلاثين ان لم ير . قاله تقي الدين السبكي في العلم المنشور .

والحديث يقرر حالة واقعة على ان العرب لم تكن في معظمها تعرف من القراءة والحساب ما يؤهلها لاتخاذ نظام مبني عليهما في معرفة الاشهر . فآثر الشارع التيسير بان جعل الشهر منوطا بالرؤية واعتبر الفقهاء العمل بمقتضى هذه العلة أى عدم العلم بالحساب حتى لو زالت حالة الامية عن الامة الاسلامية ، قال في الفتح : « ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا الا النزر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية برفع الحرج عنهم في معاناة حساب التيسير واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق ينفي تعلق الحكم بالحساب أصلا يوضحه قوله في الحديث السابق فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين . ولم يقل فسلوا أهل الحساب . والحكمة فيه كون العدد عند الاغصاء يستوفيه المكلفون فيرتفع الخلاف والنزاع عنهم ، وقد ذهب قوم الى الرجوع الى اهل التيسير في ذلك وهم الروافض .

ونقل عن بعض الفقهاء، موافقتهم قال الباجي : واجماع السلف الصالح حجة عليهم قال ابن بزيمة وهو مذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم لانها حدىس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع انه لو ارتبط بها الامر لضاق اذلا يعرفها الا القليل » *

النتيجة

والنتيجة ان المشهور فى كل مذهب هو القول بعدم العمل بالحساب فى الصوم والافطار وغيرهما من المناسم والاعباد * والسبب فى انتشار القول بذلك امور :

1) فهم الحديث على ان المقصود به المنع مطلقا من العمل بالحساب فى الصوم ، وان الرؤية هى الامارة الشرعية الواحدة حتى ولو تبدلت الاحوال *

2) التخوف من الوقوع فيما وقع فيه البابليون وقدماء الامم الذين خالطوا التنجيم والخلط بين عبادة النجوم والسحر بها ، وبين استعمال الحساب والرصد لفائدة المعرفة وتدقيق السنين والحساب *

3) كون الاغلبية الساحقة فى العصور الاولى ، بل جميع الامم فيما قبل العصر العباسى كانت بعيدة عن اتقان الفلكيات * حتى تستفيد منها *

وقد تطورت الاحوال وبقي معظم علمائنا على القول بما قاله به الاولون الا فئة يسيرة ممن عملوا رأيهم من العلماء فى كل عصر ، من بينهم العلامة ابن دقيق العيد فقد قال فى شرح عمدة الاحكام : « والذى اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه بمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين فان ذلك احداث لسبب لم يشعره الله تعالى ، واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لو لا وجود المانع كالغيمة مثلا فهذا يقتضى الوجوب لوجود الحساب الشرعى ، وليس حقيقة الرؤية بمشروطة فى اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس فى المطبوعة اذا علم بالحساب باكمال العدة أو بالاجتهاد بالامارات وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من رآه » *

ومن بينهم الشيخ الاكبر محيى الدين بن عربى الحاتمى فقد قال فى الفتوحات المكية واختلف العلماء اذا غم الهلال فقال الاكثرون تكمل العدة ثلاثين فان كان الذى غم هلال أول الشهر عد الشهر الذى قبله ثلاثين وكان أول رمضان الحادى والثلاثين * وان كان الذى غم هلال آخر الشهر

اعنى شهر رمضان صام الناس ثلاثين يوما . ومن قائل ان كان المغنى هلال أول الشهر صيم اليوم الثاني وهو يوم الشك . ومن قائل ان ذلك يرجع الى الحساب بتسيير القمر والشمس وهو مذهب ابن الشخير ، وبه اقول .

واذن فالقول باعتبار الحساب هو مذهب مطرف بن عبد الله بن الشخير من اعيان التابعين وابن سريج . والشافعي في احدى المنقولات عنه . ومحمد بن مقاتل الرازي وقال به بعض المالكية . وهو مذهب ابن طاووس من الامامية ، وحكوه عن جماعة منهم كما يؤخذ من كتاب « قسرج المهوم في نهج الحلال والحرام من علم النجوم » لابن طاووس وكذلك العاملي في الحبل المتين . واليه مال ابن ابي الحديد في نهج البلاغة .

وقد رأيت ان ابن عربي الحاتمي نقله عن ابن الشخير وقال به ، ونقح مناطه واختاره العلامة ابن دقيق العيد . وقد ألف من العلماء المتأخرين الاستاذ العلامة المرحوم صديقي الشيخ احمد شاکر رسالة في اثبات العمل بالحساب مستدلا بنصوص الائمة الذين قالوا به من قبل . وكتب أحمد بن الصديق الغماري من المغاربة رسالة سماها « توجيه الانظار لتوحيد المسلمين في الصوم والافطار » قال فيها بالعمل بالحساب بشرطين :

1) ان يكون المخبر بذلك من أهل الحساب جماعة متعددة يؤمن معهم الخطأ ويحصل العلم أو العقل القوي من اتفاقهم على عدم الخطأ في الحساب .

2) والثاني ان يكون ذلك في حالة القيم لا في حالة الصحو .

واختار السيد ابو العلا البنا ان ينشأ جهاز حسابي فلكي يعمل على ضوء الشريعة الاسلامية لتقوم بحساب جداول عامة لجميع المسلمين في بقاع الارض لاوقات الصلوات الخمس وضبط احوال رؤية الهلال في جميع البلاد المهمة التي يمكن رؤيته فيها وعمل جداول عامة ايضا لتعيين القبلة ، وان تمنع النتائج التي لم تأخذ حسابها من هذه الجداول العامة والتي لم تسخر الوضع الهلال في حساب أول الشهر القمري . وان تراعى حدود الرؤية لمدى الامكان والوجوب في ابعاد حكومة اسلامية نحو الغرب وهي مراكش في النتائج التي تنشر حتى تكون هلالية عالمية بحيث اذا بين الحساب حالة امكان الرؤية وعدم وقوعها يرجح تعيين أول الشهر بيوم الاثنين أو الثلاثاء. مثلا ويترك الامر لنفس الرؤية الفعلية وينبه على ذلك في أول الصفحة الموافقة لأول الشهر من النتيجة .

رأيي الخاص

الذي اعتقده ان الحديث « انا امة امية لا تقرأ ولا تحسب » ، خرج مخرج الكلام المعلن وهو ان العرب بل الذين كانوا في عصر النبي، (ص) من أمة العالم لم يكونوا على درجة من العلم يجعل نتائج حساباتهم قطعية بل كانت مقدمات الحساب الفلكي لاثبات الشهر قبل الاسلام والى حياة النبي، (ص) ظنية غير متقنة الانتاج كما تدل على ذلك بقايا نصوص الفلكيين القديمة أما اليوم فقد تطورت حال معرفة المسلمين للفلك . ومنذ العصر العباسي وعلمائنا يتعاطون هذا الفن . وانضمت اليه الدراسات العصرية . فلم يعد من الممكن القول بان النتائج الحسابية ظنية . بل هي قطعية . بقدر ما تكون الرياضيات قطعية .

وعليه فما دام الحكم قد خرج معللا . ومادامت العلة قد انتفت أي اننا لم نعد امة امية بل اصبحنا نقرأ ونحسب فقد ارشدنا الحديث الى العمل بالحساب طبقا للقاعدة الاصولية التي تقول : العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما . ولا عبرة بادعاء ان الحكم يبقى مستمرا حتى بعد تغير الاحوال لانه لا دليل عليه . وأيضا فانه (ص) قال في الحديث « فان غم عليكم فاقدروا له » وقد فسره الشراح بمعنى خذوا له التقدير الحسابي . وقال عليه السلام في الرواية الاخرى « فاكملوا العدة ثلاثين فجمع صلى الله عليه وسلم بين حال من يعرف الحساب وحال من لا يعرف . فالامة في حال قصورها العلمي تعتمد الرؤية المحض تسهيلية على الناس . فاذا كانوا قد تعلموا واصبح في مقدور المختصين منهم ان يهيئوا لهم وسائل التقدير الحسابي فعليهم ان يعملوا بالحساب في الصوم كما عملوا به في الصلاة تحقيقا لقوله تعالى : « والقمر قدرناه منازل » « لتعلموا عدد السنين والحساب » .

نعم يجب ان نحقق المناط طبقا لما فعله العلامة ابن دقيق العيد فنقول : « ان الحساب الذي نعتمه هو الذي يدل على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لو لا وجود المانع كالغيوم مثلا فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي ولا تعتبر حقيقة الرؤية مشروطة اما الحساب بمقارنة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين فهذا ما لا اقول به لانه احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى فانا متفق تماما مع رأي الامام ابن دقيق العيد رحمه الله .

وقد اثبت البحث الحديث صحة هذه النظرية التي نظرها هذا العالم السلفي رحمه الله لانه بين اختصاص كل قوم أو دولة بنوع من انواع الحساب الفلكي فكان أهل ما وراء النهرين وبعض اليهود ماهرين في الحساب الفلكي لمركتي الشمس والقمر الظاهرية الحقيقية وهو ما يسمى بالحساب الفلكي للاجتماع الحقيقي * وكان بعض الدول يكتفون بالحساب للاجتماع الوسطي والهلالي الوسطي * وكان العرب يكتفون برؤية الهلال نفسه أو مراقبة النجوم دون معرفة أى حساب * وبعضهم كان يعرفه بالحساب الوسطي دون جبر الكسر فيكون الشهر 29 يوما وكسرا دائما من الاجتماع الى الاجتماع دون مبالاة بساعة البدء من ليل أو نهار وبعضهم كان يجبر الكسر ويجعل المحرم 30 يوما وصفر 29 يوما وهكذا * قال الاستاذ البنا : ولما جاء الاسلام أمر النبي، (ص) البدء بالوضع الهلالي الحقيقي وابطل البدء، « بالوضع الاجتماعي الحقيقي والوسطي » كما ابطال « البدء بالوضع الهلالي الوسطي » اذ امر اصحابه بالتماس الرؤية وقال « صوموا لرؤيته الحديث » ويكون بذلك أيضا الغي اعتماد معرفة الشهر بمراقبة النجوم لما فيه من التقريب كما الغي معرفته بحساب الاجتماع الحقيقي أو الوسطي لانه يقدم الشهر على الرؤية يوما أو يومين في الاقل * قال : « وقوله (ص) انا امة امية لا تكتب ولا تحسب اشارة الى ما ثبت من ان الحساب لوقت الرؤية كان غير معروف في العالم كله كما دلت الآثار والاحاديث على انه لم يتقن مع تحديد مكان الرؤية وزمانها ومعرفة حالاتها من امكان مع خفاء ، أو مع بيان ووضوح الا في العصر العباسي » * (I)

(I) كتاب « الجواب الصحيح من صفحة 28 الى صفحة 33 »

تحديد وتوحيد العمل بالشهور وأيام المناسبات الاسلامية مثل أيام الصوم والفطر والحج والاعياد وغيرها

انه لما يبعث على الحيرة حقا ان موضوع « تحديد وتوحيد العمل بالشهور وأيام المناسبات الاسلامية مثل أيام الصوم والفطر والحج والاعياد وغيرها » * اصبح موضوعا تقليديا يطرح في اغلب المؤتمرات الاسلامية ، ويتناوله الباحثون الاجلاء بعمق وايمان ، الا انهم لم يستطيعوا منذ عشرات السنين التي مرت على هذه المؤتمرات ان يتوصلوا الى حل بشائه ، يوفقون من خلاله بين رأى الشرع ورأى العلم بهذا الصدد * ولعل السبب في ذلك ان الآراء السديدة حول هذا الموضوع تكثر من مؤتمر الى آخر ، فى الوقت الذى لا يكون فيه هذا الموضوع هو وحده المدرج على جدول الاعمال ، بل تكون هناك موضوعات كثيرة ، ومع هذه الكثرة فى الموضوعات ، الى جانب الكثرة فى الآراء *

الشيخ حسن خالد
مفتى الجمهورية اللبنانية

بقي هذا الموضوع عبر سنوات طويلة بلا حل ولا نتيجة ، مما ساعد على الاختلاف ، والتخبط في تقرير الموقف عند كل مناسبة اسلامية تعتمد على تحديد اوائل الشهور العربية .

الا ان الذى يجعلنا نتفاعل بالوصول الى نتيجة نهائية في هذا المؤتمر بالذات هو ان هذا المؤتمر الكريم ، لم يدرج على جدول اعماله من الموضوعات الشرعية سوى هذا الموضوع وحده ، اما الموضوعان الآخران فهما موضوعان تنظيميان ، وهذا يشكل فرصة طيبة لنا للمتفرغ لهذا الموضوع وحده ، لنصل فيه الى نتيجة تخرج المسلمين مما يقعون فيه اليوم من خيرة في مناسباتهم الاسلامية المختلفة .

ان منشأ هذه الحيرة هو عدم وضوح قدرتنا على التوفيق بين رأى الشرع في تحديد اوائل الشهور ورأى العلم بهذا الشأن .

ان المسألة ما زالت تطرح بهذا الشكل كأن هناك انفصالا بين الشريعة والعلم ، كأن هذه القوانين العلمية الثابتة ليست من خلق الله جل ، وعلا .

انه لا بد لنا ان نقرر في مطلع هذه الكلمة ان كل ما هو شرعى قطعى هو علمى ، وان كل ما هو علمى قطعى هو شرعى .

اننا كثيرا ما نردد ان الاسلام هو دين العقل ، ولكن او ليس العقل هو هذه القدرة التي خلقها الله فينا لنظل به على رحاب الحياة فنفيد منها ونفيدها بما نجمعه لانفسنا من معارف ، وبما نصيبه من اساليب وانظمة فكرية وعلمية .

ان فى القرآن ادق الدعوات لالاخذ باسباب العلم ، يقول تعالى ، « وفى الارض آيات للموقنين ، وفى انفسكم اقلا تبصرون » .

انها دعوة صريحة من الله سبحانه وتعالى لناخذ ما فى الارض وما حولها منطلقا لمعرفة يقينية ، ولناخذ من نفوسنا وعقولنا وسيلة نتوسلها لمثل هذا اليقين .

وقال تعالى : « هل يستوى الذين يعنمون والذين لا يعلمون » وقال جل شأنه « وما يستوى الاعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور » .

فاذا كان الله سبحانه وتعالى قد حثنا على العلم فى اماكن كثيرة ، واذا كانت احاديث العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي كثيرة ايضا فقد اصبح العلم من صلب الشريعة الاسلامية الغراء ، لدرجة يخشى معها ان يصبح رفض العلم شكلا من اشكال رفض الشريعة .

اننا قبل ان نستطرد فى هذه الناحية نرى لزاما علينا ان نذكر موقف الشرع من تحديد اوائل الشهور تبعا للمذاهب الاسلامية .

يرى الاحناف فى ظاهر مذهبهم ان اختلاف المطالع لا يؤثر ولا يعتبر ، فاذا ثبت فى مصر لزوم الناس جميعا ، وذلك لعموم الخطاب فى قوله صلى الله عليه وسلم ، « صوموا » معلقا بمطلق الرؤية فى قوله « لرؤيته » وبرؤية قوم اياه يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب .

ويرى كثير من المالكية ايضا ان رؤية الهلال فى بلد من البلدان سبب لوجوب الصوم على جميع اقطار الارض .

واما الحنابلة فمذهبهم ان المطالع غير معتبرة ، قال ابن قدامة فى المغنى (ج 3 صفحة 7) « واذا رأى الهلال اهل بلد لزم جميع البلاد الصوم وهو قول الليث وبعض اصحاب الشافعى كالقاضى ابي الطيب » .

وهكذا فان فى المذاهب الاربعة مندوحة للاخذ بهذا الرأي ، وان كان ثم مخالفون لهم . وذلك لان المصلحة الآتية هي فى ان يشترك المسلمون كافة فى جميع افطارهم فى عبادة الصوم والحج ، وفى جميع اعيادهم ومواسمهم الدينية نظرا لما يترتب على هذا التوافق من معانى المشاركة ومظاهر التعاون التى يشهد افتقار المسلمين اليها فى هذه الايام العصيبة . يضاف الى ذلك ان العالم كله متفق على وحدة الحساب الشمسى للاشهر رغم اختلاف مطالع الشمس ومساقطها واختلاف التأقيت اليومى بين كثير من البلدان ، والله تعالى قد جمع بين الشمس والقمر فى الحكم حيث اثبت له ما اثبت لها ، وذلك فى قوله « الشمس والقمر بحسبان » لهذا كله فانا نميل الى الاخذ بالرأى القائل بعدم اعتبار المطالع .

الا ان الاختلاف الاساسى فى تحديد اوائل الشهور يعود الى الجدل القائم حول اعتماد الرؤية فى ذلك او اعتماد علم الحساب عوضا عن الرؤية .

اقد صرح الاحناف بوجوب التماس الهلال لليلة الثلاثين من شعبان فان رآوه صاموا ، والا اكملوا العدة . فاعتبروا الرؤية او اكمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب . وقد اتفقت عبارات المتون لديهم على قولهم : يثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين ، ومفاهيم الكتب معتبرة . فيفهم منها انه لا يثبت بغير هذين .

وقد قال صلى الله عليه وسلم : « صوموا لرؤيته ، وافطروا لرؤيته » وقال ، « فان غم عليكم فاكملوا العدة » وقال : « نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب وفى الدر المختار : « ولا عبارة بقول المؤقتين ولو عدولا ١٠ هـ (رسائل ابن عابدين ، 244 - 246) ومن الرسائل ايضا 253 » ان المعول عليه والواجب الرجوع اليه فى مذاهب الاثمة الاربعة المجتهدين كما هو المحرز فى كتب اتباعهم المعتمدين :

- 1 - ان اثبات هلال رمضان لا يكون الا بالرؤية ليلا او باكمال عدة شعبان * وانه لا تعتبر رؤيته في النهار حق ولو قبل الزوال على المختار *
- 2 - وان لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتجيم لمخالفته شريعة نبينا عليه السلام *
- 3 - وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار الا عند الشافعي *
- ويرى الشافعية ان من عرف منازل القمر لا يلزمه الصرم به في اصح الوجهين * وقال في التهذيب لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الافطار * وذكر ان الجواز اختيار ابن شريح والقفال *
- وقال ابن دقيق العيد : الذي اقله ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم لمقارنة القمر للشمس على ما يراه النجمون ، فانهم قد يقدمون الشهر بالحساب على الرؤية بيوم او يومين * وفي اعتبار ذلك احداث شرع لم ياذن به الله * واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع على وجه يرى ، لكن وجد مانع من رؤيته كالغيمة ، فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعي * قلت لكن يتوقف قبول ذلك على صدق المخبر به ، ولا نجزم بصدقه الا لو شاهد * والحال انه لم يشاهد فلا اعتبار بقوله * (الوجيز للغزالي على هامش المجموع ج 6 صفحة 266) *
- وقال السبكي وغيره من الشافعية : لو شهد عدلان برؤية الهلال وقال اهل الحساب لا يمكن رؤيته مطلقا لا تقبل الشهادة لان الحساب امر قطعي * والشهادة ظنية * والظن لا يعارض القطع * ونارز في ذلك بعض الشافعية (الخطاب على مختصر الخليل ج 2 صفحة 387 - 388) *
- اما المالكية فلا يلتفتون لقول اهل الحساب في هذه الصورة وقد روى ابن نافع عن مالك في الامام الذي يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع (1) *
- ومن ادلتهم ان صاحب الشرع لم ينصب خروج الاهلة من الشعاع سببا للصوم ، وان كان قد نصب زوال الشمس سببا لوجوب الظهر وكذلك بقية الاوقاف لقوله تعالى : (اقم الصلاة لدلوك الشمس) اي لاجله وكذلك قوله تعالى : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والارض وعشيا وحين تظهرون » قال المفسرون : هذا خبر معناه الامر بالصلوات في هذه الاوقات *
- بل ان صاحب الشرع نصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس سببا فاذا لم تحصل الرؤية ، لم يحصل السبب الشرعي ، فلا يثبت الحكم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « صوموا
- (1) لقد نقل الترافى ان للمالكية قولين مشهورين كالشافعية وهو ثقة مصدق فيما ينقل .

لرؤيته وافطروا لرؤيته « ولم يقل لخروج الهلال عن شعاع الشمس • كما قاله تعالى « اقم الصلاة لدلوك الشمس » ثم قال : « فان غم عليكم » اي خفيت عليكم رؤيته « فاقدروا له » وفي رواية « فاكملوا العدة ثلاثين » • فنصب رؤية الهلال او اكمال العدة ثلاثين • ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع واما قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » فلا دلالة فيه على هذا المطلب •

قال ابو على ان (شهد) لها ثلاث • مان : « شهد بمعنى حضر او بمعنى علم او بمعنى اخبر وهي هنا في الآية بمعنى حضر • واذا كان المعنى هذا ، لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب • ولهذا قال الفقهاء : ان كان هذا الحساب غير منضبط فلا عبرة فيه ، وان كان منضبطا لكن لم ينصبه صاحب الشرع سببا فلم يجب به الصوم » •

واما الحنابلة فقد نقل في (كشف القناع على متن الاقناع ج 2 صفحة 302) عن ابن عقيل « البعد مانع كالغيم فيجب على كل حنبلي يصوم مع الغيم ان يصوم مع البعد لاحتماله • قال ابن قندس « البعد الذي يحول بينه وبين رؤية الهلال كالمطمور والمسجون ومن بينه وبين المطلع شيء يحول كالجبل ونحوه • وان نواه اي صوم يوم الثلاثين من شعبان (بلا مستند شرعي) من رؤية هلاله او اكمال شعبان او حيلولة غيم او قتر او نحوه ، كان صامه لحساب ، وتجوم ولو كثرت اصابتها او مع صحو فيان منه لم يجزئه صومه لعدم استناده لما يعول عليه شرعا » •

الا اننا بالرغم من هذه الآراء الجلييلة ينبغي ان نعالج موضوع الاخذ بالحساب على ضوء ما حققه هذا العلم من انتجازات رائعة في عصورنا الحديثة ، انطلاقا مما جاء في كتاب الله الكريم من آيات بينات في هذا المعنى •

يقول تعالى : « هو الذي جعل الشمس ضياء ، والقمر نورا ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك الا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون » •

لقد قال تعالى « وقدره منازل » ليبين ان هذا التقدير ، انما هو قدر معلوم من الله ، وقياس للزمان يجري بقوانين خلقها الله ، وما هذه وتلك الا موضوع للعلم •

وقال : « لتعلموا عدد السنين والحساب » ليعرفنا بانه بمقدورنا ان نستفيد من هذا التقدير بالمنازل عدد السنين والحساب مما يشعرتنا بان الحساب امر نافع وجدير باهتمامنا ، واذا كان الحساب قد اصبح في عصرنا يمثل ما نقرأ عنه من الضبط والدقة فلم لا يكون معتمدا لامر شرعي ؟ ! ••

واذا اضفنا الى ذلك الحديث الشريف القائل « انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فصوصموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما » • رأينا في هذا الحديث

الشريف تضمينا للمعنى الذى يقول ان الامة التى تكتب وتحسب يمكنها ان تعتمد الكتابة والحساب فى تحديد اوائل الشهور .

ان العلم ليس من خلق الانسان ، وان كان الانسان هو الذى يعلم ، ان العلم هو عبارة عن جملة هذه القوانين الثابتة التى خلقها الله فى هذا الكون ، ودور الانسان هو فى اكتشاف هذه القوانين وليس فى خلقها ، ان العلم اذن هو فى هذا التوجه الانسانى ، الى هذه الظواهر الالهية فى هذا الكون للانتفاع بها وتسخيرها لمصلحته ومن هنا قلنا ان كل ما هو علمى هو شرعى وان كل ما هو شرعى هو علمى .

اننا اذا كنا نأخذ بأسباب العلوم الحديثة فى ادق دقائق حياتنا ، فى الطب ، وفى التربية ، وفى الاجتماع ، وفى الاقتصاد وما الى ذلك ، فان هذه العلوم التى نأخذ بها هي اقل دقة من علم الحساب ، ان منطق العلوم يجعل الحساب هو العلم الاكثر دقة بين العلوم جميعا ، وهو العلم الذى تعتمد عليه باقى العلوم .

ومن المعلوم ان شريعتنا الغراء تقوم فى اكثرها على الحساب نأخذ به كعلم شرعى نعتز به فى عبادتنا ومعاملاتنا ، فاقوات الصلاة نعتد فى سبيل تحديدها على علم الحساب ، واثبات الميراث وتوزيع الحصص الارثية نعتد فى سبيل اقرارها على الحساب .

وبعد فلماذا نفسر الرؤية حتى اليوم على انها رؤية بالعين ، او نفسر كلمة شهد بمعنى حضر .

لقد قال ابو على كما اشرنا ان (شهد) فى قوله « من شهد منكم الشهر فليصمه » لها ثلاث معان من بينها انها بمعنى علم ... فلماذا لا يكون العلم هو المعنى الذى نأخذ به طالما هو المعنى الذى يوحد ما بيننا ويجعلنا بحق امة واحدة مصداقا لقوله تعالى « ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون » .

ان هناك اسبابا كثيرة تلزمنا بان نأخذ بالسبب الذى يجعل موقفنا واحدا فى هذا الموضوع على رأسها يأتى السبب الشرعى الذى يأمرنا الله تعالى من خلاله ان نكون امة واحدة . ان التفكك الذى وصلنا اليه ، ينبغى ان يدعونا الى كثير من التأمل والتحرك لتخطى هذا الواقع المتخلف .

اننى اريد ان اقولها صريحة ، اننا فى لبنان نعتد على الرؤية فى اثبات الهلال الا ان ذلك جعل فئة من المسلمين يبدأون صومهم فى يوم وقفة من مذهب آخر يبدأون صومهم فى يوم آخر ان هذا يحدث فى بلد واحد ، وبين ابناء شعب واحد ولدى اتباع دين واحد .

واننى اقترح للخروج من هذا الاحراج ان يصار الى انشاء مركز اسلامى علمى تديره جامعة
الدول العربية ، وليكن هذا المركز فى مكة المكرمة نظرا لمكانتها الاسلامية الكبرى ، على ان يأخذ
هذا المركز على عاتقه امر تحديد وتوحيد العمل بالشهور وايام المناسبات الاسلامية ، بالطرق
الشرعية العلمية ، على ان يلتزم بهذا التحديد العالم العربى والاسلامى كله .

- والله الموفق على كل حال
- والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



رأى الامام موسى الصدر رئيس المجلس الشيعي الاعلى ببلتان

«...المحاضرة القيمة النقية الملتزمة أوضحت جانباً مجهولاً من جوانب ثلاث كنا بحاجة الى توضيحها ، فبعد أن اتفق المحاضرون جميعاً أن واقع الشريعة الإسلامية يختلف عن واقع التشريع اليوم ، وبعد أن اتفق الجميع على امكانية توجيه الاسلام لأوضاعنا المعاصرة وتلييقه حاجتنا المتزايدة المتطورة ، وبعد أن اتفقوا على أن الحل في التطوير أو ما يسمى بالاجتهاد ، بقي الاسئلة الثلاثة ، من يجتهد ؟ كيف نجتهد ؟ متى نجتهد ؟

مولانا المحاضر أجاب بوضوح على السؤال الاول فحدد المجتهد بقي سؤالان ، متى ، وكيف ؟ مع العلم اننا نريد بقاء الاسلام فاذا قلنا أن هناك حاجات متزايدة متجددة ليس لها حلولاً ضمن الشريعة فخضعنا للمصالح العامة عند ذلك ما الفرق بين التشريع الوضعي وبين الاجتهاد في الشريعة ، الاجتهاد في الشريعة أن تحتفظ بغيبية الرسالة وقداصة الحكم ونطور النص حتى يبقى متجدداً ملبياً ويبقى محتفظاً بقداسته وإطلاقه وغيبيته والا فلا دين ، الذين أن يبقى الحكم غيبياً الصفة ، ثم ما الفرق بيننا وبين الكنيسة التي تخضع للتطور ، نحن نطور ولا نتطور ، أرجو الانتباه ، التطوير الذي يحصل بمعزل عن القيادة الفكرية الإسلامية ليس الاسلام مسؤولاً عنها ، الاسلام عليه - وقد التزم بذلك رب العالمين - أن يلبي حاجات الانسان في كل زمان ومكان ، أما اذا خط الانسان لنفسه خطأ منحرفاً فماذا يفرض على الاسلام وعلى المسلمين أن يتراجعوا ويسايروا - كما عبر استاذنا المعلم - فالاسلام تطور لا محالة ، والاسلام لا يتراجع أمام الحاجات - بل يحتضنها ويطورها بناء على الوسائل العلمية في ثبوت العيد وثبوت الهلال وثبوت أوائل الشهور بشكل علمي ، وقد اتفق العلماء مؤخرًا على جواز اعتماد الثبوت في منطقة لجميع المناطق في العالم ، ولذلك العلماء والفقهاء أدوا واجبهم بقي على الفنيين من المسلمين أن يضعوا جداول استروномية أو مراصد أو وسائل أخرى لتطبيق هذه الفتوى ، فالعلماء اقتروا بجواز الاعتماد على الوسائل وبجواز الاعتماد على ثبوت أي نقطة من النقاط في العالم لذلك ملخص هذه المحاضرات تؤكد امكانية التطبيق وضرورة الاجتهاد وتبين من يجتهد ، فالرجاء من المحاضرين في الموضوع ومن اللجنة المكلفة بوضع القرارات أن يحدد أيضاً متى ؟ ، وكيف تطور ؟ .

وليتأكد الشباب والعائشين في هذا العصر تلبية الاسلام القيادية لحاجاتهم لا تلبية تراجعية انهزامية ، والسلام عليكم .»

ابلى الامام موسى الصدر هذا الرأي في الملتقى السابع للمعكر الاسلامي المنعقد بمدينة تيزي وزو خلال احدى الجلسات .

الهلال

راي الاستاذ القاضى عبد الله الشماخى وزير سابق ومستشار
بوزارة العدل حاليا - صنعاء الجمهورية العربية اليمنية - وقد
صاغه فى ابیات شعرية فى الملتقى السابع للفكر الاسلامى الذى
انعقد فى تيزى وزو *

بسم الله الرحمن الرحيم

اقف وقفة ثانية مع الشعر حتى لا يطلق علي شاعر وانا لست بشاعر للشعر ، يا ابناء
عمالقته الذين يشهد هذا الملتقى منهم عمالقة ، كعمالق الثورة الجزائرية « مفدى زكرياء » ،
والآخر الدكتور صالح جودت ، وهناك عمالقة من الشباب ، سيزاحمون اولئك الاعلام الذين
عرفهم تاريخ الامة العربية من الجانب الشعرى كالمجنبي ، فى المشرق ، وابن هانى فى المغرب *

بأنا بجد قد بدأنا نفكر
تسير بايمان به سوف ننصر
ونمضى اماما ثم نتقهقر
بما يتمنى المسلمون سيسفر
قأنعم به من مورد عنه تصدر
له غاية اسمى من البدر ابدر
بها يربط التاريخ ما هو اكبر
بها الوحدة الكبرى تشد وتؤطر
هوى تاج كسرى وامتطى الفر قيصر
سواء فيها سود وبيض واصفر
هنا عربى او هنالك بربر
وكلهم فى الشرع اهل ومعشر

هنا يا لقوم بالجزائر مظهر
لأنا بدأنا نحو شرعة احمد
فترفع للاسلام اعلام شرعه
فانى ارى فى ذا اللقاء هلاله
بوحدتنا الكبرى التى الشرع نبعها
وليس مجال البحث فيه يتأفه
فان صغيرات الامور روافد
وما وحدة الاوقات الا عناصر
ونحن بها فى الامس تحت قراعنا
وشاد بها الفاروق للعدل دولة
لهم نسب الاسلام وحد ما بهم
فكلهم القران ولد فكرهم

تقويم اسلامى موحد
يجمع بين
الحكم الشرعى والحساب الفلكى

يقول الله جل شانہ : (هو الذى جعل
الشمس ضياء والقمر نورا ، وقلده منازل ،
لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك
الا بالحق ، نفصل الآيات لقوم يعلمون) (يونس
آية 5)

ويقول عز من قائل : (وجعلنا الليل
والنهار آيتين ، فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية
النهار مبصرة ، لتبتغوا فضلا من ربكم ، ولتعلموا
عدد السنين والحساب ، وكل شيء فصلناه
تفصيلا) (الاسراء آية 12)

الاستاذ مبروك عوادى

خريج دار العلوم فى القاهرة
وعضو لجنة الافتاء المركزية
بالجزائر

ويقول سبحانه وتعالى : (والشمس تجري لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم ، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم • لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، وكل في فلك يسبحون) (يس آيات 38 – 39 – 40) •

ويقول عظمته قدرته : (الشمس والقمر بحسبان) (الرحمن آية 5) •

وحيث ان القمر مقدر بمنازل ، وأن الشمس والقمر والليل والنهار من الآيات الكونية ، وأن الشمس والقمر يسبحان في الفلك ويجريان في منازلهما بحساب منظم دقيق ، بتقدير العزيز العليم ، وأنه سبحانه ما فصل تلك الآيات الكونية تفصيلا ، وما كان ذلك التفصيل الا لتعليمنا واعلامنا والعمل والاستفادة بما حصل لنا من ذلك التعليم والاعلام • بيد أن التحصيل على ذلك التعليم والوصول الى ذلك العلم لا يتعاطاه كل الناس ولا يزاوله كل الافراد • اذ له طائفة خاصة مختصة به اختصاصية فيه ، كاختصاص غيرها في غيره من فروع العلم والمعلومات والمعارف •

وعليه فالفرد الذي حصل على ذلك العلم – أو بالاحرى علم الفلك – ومنه حركات القمر وسيره واستهلاكه واختفاؤه – هو مكلف شرعا بالبحث فيه والعلم به وبحسابه وتفصيلاته ، لأن العلي القدير الذي احاط بكل شيء علما كلف كل نفس بما فى وسعها ، كما نص عليه فى تنزيله « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (البقرة آية 286) – وكلام التنزيل شريعة تتبع ، ومنهاج يسلك – • وهو مكلف أيضا ومأمور بالاعلام به والتبليغ الى غيره ، لأن كاتم العلم يلجم بلجام من نار ، كما ورد فى الخبر : « من كتم علما الجمه الله بلجام من نار » – واسناده صحيح – فتح القدير ج 6 ص 212 •

ويجب عليه هو نفسه الصيام ، وعلى من اعلمه اذا ما صدقه ، وعلى من بلغه الخبر اذا ما صدق المخبر •

هذا وأن من الفقهاء من يقبلون شهادة الطبيب فى العيوب والجراحات – وقد قيل هذا قديما قبل أن يصل الطب الى ما وصل اليه الآن – يقبلون شهادة الطبيب ولا يشترطون التعدد ولا حتى الاسلام • ويقبلون رأى الطبيب – ولو كان غير مسلم – فى المريض اذا ما نهاه عن الصوم ومنعه منه لأنه يضر به ، مم ان الطبيب يتردد احيانا فى المرض ولا يكاد يتبينه من اول

وهلة ولا يتحققه من أول مرة ، ثم هم أيضا يقبلون المقوم ، والتقويم مبنى على الحدس والتخمين ، وفي هذين أى فى قبول الطبيب والمقوم مقاطع حقوق بشرية ، وقبوله فى الصوم قبول فى عبادة بل فى ركن من اركان الاسلام ، وانما قبل الفقهاء الطبيب لاختصاصه بعلم وفن الطب ، قبلوه فيما هو من اختصاصه .

ثم ان الامام أبا محمد بن حوم يقبل فى اثبات رؤية الهلال الواحد اذا ما صدقه ، ولا يشترط التعدد ، ولا الذكورية ، ولا الحرية ، ولا حتى الاسلام ، ويرد على من يشترط ذلك ، ويوجب الصيام على الرائي ، وعلى من أعلمه الرائي ، وعلى من بلغه الخبر ، اذا ما صدق المعلم الرائي ، والمخبر المخبر .

على ان اثبات الهلال من الفلكيين المختصين ، المحققين ، المتثبتين ، الاثبات ، الثقات ، لا ضير فيه ، بل هم مكلفون بذلك كما ذكرنا آنفا ، بل هذا واجب عليهم ، وواجب علينا ان نقلدهم - ولو كان المقلد فردا واحدا - اذا ما وثقنا به وبعلمه - وذلك بناء على ما يقول به أبو محمد بن حزم فى الرؤية .

وأىضا فان فى التثبت من استهلال الهلال وانتهائه واثبات ذلك ليس فيه الغاء لرمضان ولا ابطال لهذا الركن ولا تقديمه عن وقته - مثلا - لشعبان ولا تأخير عن وقته - مثلا - لشوال، ولا نقله لفصل من فصول السنة ثم الحكم عليه بالسجن والاقامة فى ذلك الفصل المنقول اليه ، لم يقع فيه تقديم ولا تأخير ، كما كانت تفعله الجاهلية فى الاشهر الحرام اذا ارادت ان تنتهكها بالقتال فيها والعدوان - (ذلك قولهم بأفواههم) - فالاهلة لا تتغير ولا تتحول باكاذيبهم وافترائهم ولا يلزم من اثبات الاهلة بالحساب زيادة فى ايامها ولا نقص منها ، فلم يقل احد ان الشهر ثمانية وعشرون كبعض الشهور العجمية ، ولا واحد وثلاثون كبعض آخر .

وما بلغنا ان احدا من الفلكيين قال : ان الشهر ينقص عن تسع وعشرين او يزيد على الثلاثين او يتقدم فى سيره الزمنى او يتأخر .

ان كل ما هناك فى اثبات الهلال بالحساب من المختصين الاثبات الثقات ما هو الا بحث عن لحظة وجوده ، واختفائه ، وامكان رؤيته ، واستحالتها ، والتثبت منهما ، والعلم بهما ، والاعلان عنهما .

ولا يقال في هذا انهم طوروا حكما شرعيا بل ركننا وقاعدة من قواعد الاسلام ، كما يتردد كثيرا على الافواه (تطور الاسلام ، تطور الدين ... الخ) لأن الشريعة شريعة الله ليست من افكارنا ولا من عقولنا ولا من علومنا ، ولا من صناعتنا ولا من صياغتنا الخ .

وغاية ما في هذا انه تفهم وفهم ، ثم استجلاء واكتشاف لحقيقة ثابتة بتقدير العزيز العليم ، فلا تصرف لاحد في تلك الحقيقة كائننا من كان ولا تطوير ، ولا هو من قبيل البحث الغيبيات التي استأثر الخالق بها .

انه الكشف عن واقع موجود مادي محسوس ، عن كائن في الطبيعة .

ولا حجة لمن يحتج بقول الصادق والذي يمزح ولا يقول في مزاحه الا حقا : حيث ورد عنه صلى الله عليه وسلم : « نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا » وفتح اصابعه ومدها في المزين وفي الثالثة قبض اصبعها - يعني - ان الشهر تسع وعشرون - وفي حديث آخر : « الشهر تسع وعشرون وثلاثون » لأن هذا اخبار بالواقع : بواقع امة العرب في تلك الحقبة من تاريخها ، اذ كانوا كذلك ، ولم يقل صلى الله عليه وسلم ، لا تكتبوا ولا تحسبوا ، بل من المعلوم المشهور انه صلى الله عليه وسلم طلب من اساق غزوة بدر تعليم الكتابة لصبيان في مقابل اطلاقهم من الاسر ، وكما كان له كتاب أيضا كما هو ثابت .

على انه صلى الله عليه وسلم وهو النبي الامي : « الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ... الآية » « فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي ... الآية » (الاعراف آيتي 157 - 158) ، وهو أيضا من امة امية لا تكتب ولا تحسب ولم يكن عالما فلكيا ولا مرصدا له ، ثم هو يحدد الشهر بتسع وعشرين لا ينقص ، وبثلاثين لا يزيد .

الست ترى ان هذا من دلائل النبوة ومعجزاتها ، فهو اخبر في اول الحديث بالواقع : واقع الامة العربية في تلك الحقبة ، وفي آخر الحديث مع الحديث الاخر بطريق الوحي القاطع الجازم عن عدد أيام الشهر التي لم تنقص عن تسع وعشرين ولم تزد على ثلاثين منذ ان خلق الله الهلال ولن تنقص ولن تزيد الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين .

توحيد المواسم والاعیاد الاسلامیة من أهم مظاهر الوحدة الاسلامیة

بسم الله الرحمن الرحيم
المسلمون أمة واحدة بنص القرآن الكريم ،
وكل مظاهر الوحدة الفعلية فيهم من دلائل قوتهم
ويقظتهم ، واهليتهم للحياة • وكل اختلاف بينهم ،
وتفكك في صفوفهم من دلائل ضعفهم وغفلتهم ،
وتعرضهم لآخطار الانهيار والموت • وإذا كان
هذا الافتراق في الدين ، وفي شعائره وقضاياه ،
أصبح نكبة على الاسلام والمسلمين •

للاستاذين :
أحمد حماني
رئيس المجلس الاسلامي الاعلى
عبد الكريم زغنون
نائب مدير المرصد الفلكي

ولاشك أن توحيد أعياد المسلمين ومواسمهم ، وابتداء صومهم وإفطارهم ودخول شهرهم
تقويمهم الهجري وانتهائها • وابتداء سنتهم الهجرية وانتهائها من أهم مظاهر هذه الوحدة
وأجلها • وإن اختلافهم في ذلك يعطى عنهم وعن دينهم صورة من أقبح الصور وأشدّها إيلا
للنفوس المؤمنة • ويدخل الاضطراب والبلبلة على حياتهم الدينية والسياسية والاجتماعية
والادارية • وهذا ما دفع نوى العقول النيرة ، والرؤوس المفكرة المدبرة ، والارادة الحازمة منهم
للعمل الحثيث المثمر للخروج بهم من مثل هذه الحالة المؤسفة •

تقويم اسلامى موحد يجمع بين الحكم

الشرعى والحساب الفلكى

هذا ما توصل اليه الباحثون المختصون ، وأجمع على أنه الوسيلة الوحيدة المثلى لتحقيق
هذا التوحيد فى هذه القضية المفكرون ، والساسة الراشدون ، وعلماء الشريعة الراسخون ،
وعلماء الفلك الموثوق بعلمهم وديانتهم المسلمون • وهذا ما قرره مؤتمر وزراء الشؤون الدينية
والاسلامية والاقواق للدول العربية المنعقد بالكويت فى 23 - 28 من المحرم 1393 هـ ، (26 فبراير
- 3 مارس 1973 م) ، ثم اجتمعت من أجل تنفيذه « لجنة التقويم الاسلامى » المنبثقة عن هذا
المؤتمر •

التزام الحكومات الاسلامية بالعمل بالتقويم :

وقد جاء فى قرارات مؤتمر الوزراء المذكور فيما يخص التقويم ما نصه : « وجوب عمل
تقويم قمرى بمعرفة لجنة معتمدة من فقهاء الشريعة الاسلامية وعلماء الفلك تلتزم به الحكومات
الاسلامية فى صومها وقطرها ، وفى تحديد مواسمها الدينية وفى تاريخها » •
وقرر المؤتمر أن تشكل هذه اللجنة من ممثلين عن الدول العربية الآتية : الجزائر ، تونس
مصر ، الكويت ، قطر • وعينوا لرئاستها الاستاذ عبد الله الانصارى مندوب قطر لكونه فقيها
وفلكيا • وقرروا ان تعرض أعمال اللجنة - فور انتهائها - للمصادقة عليها - على مؤتمر
الوزراء الثانى الذى تعهدت الجزائر ان تدعو اليه جميع الدول الاسلامية ليعقد فى عاصمتها •

اجتماع اللجنة بالكويت :

وباستدعاء من السيد راشد عبد الله الفرحان وزير الاوقاف والشؤون الدينية الكويتى
اجتمعت هذه اللجنة يومى السبت والاحد 6 - 7 ربيع الآخر 1394 الموافق لـ 27 - 28 من ابريل
1974 م ، وحضر ممثلون عن جميع الدول المعينة فمثل :

– الجزائر : السيدان عبد الكريم غزلون ، نائب مدير المرصد الفلكي ، وأحمد حماني رئيس المجلس الاسلامي الاعلى .

– وتونس : الشيخ مصطفى كمال التازري ، مدير ادارة الشعائر الدينية .

– ومصر : الشيخ محمد خاطر مفتي مصر ، والاستاذ عبد الحميد سماحة ، مدير معهد الارصاد وأستاذ الفلك بعلوم القاهرة سابقا .

– والكويت : الشيخ عطية صقر ، مساعد رئيس قسم الثقافة الاسلامية ، والسيد صالح العجيري أستاذ فلكي ، والاستاذ عبد الله العقيل (ككاتب) .

– وقطر : الشيخ عبد الله بن ابراهيم الانصاري ، وهو الذي كان قد عين من الوزراء رئيسا لهذه اللجنة .

وقد افتتحت الاعمال بحضور سيادة وزير الاوقاف والشؤون الدينية بالموزارة ثم دارت المناقشات – بعد مغادرة الوزير – تحت اشراف الرئيس المعين ، وقدم الوفد الجزائري مشروعا يحتوى على مقترحات كان قد وضع بعناية ، ودرس دراسة عميقة دقيقة مع السيد وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، فقال هذا المشروع استحسان ورضى جميع الممثلين ، ثم قدم كل وفد مشروعه واقتراحاته .

وبعد دراسة مستفيضة ، ومناقشات مثمرة مفيدة أجمع الحاضرون على أن تكون الاسس التى يبنى عليها التقويم الاسلامي الذى يجمع بين الحكم الشرعى ، والحساب الفلكي ما يأتى :

أولا : أن يبدأ الشهر من الليلة التالية لاجتماع النيرين (مولد القمر) .

ثانيا : أن لا يقل بعد القمر الزاوى عن الشمس سبع درجات وهو الحد الأدنى لامكان رؤية الهلال .

ثالثا : أن يكون للقمر مكث بعد غروب الشمس بحيث تمكن رؤيته .

رابعا : أن تكون مكة المكرمة المبدأ المكانى لحساب الهلال الشرعى .

وبعد هذا الاتفاق على هذه الاسس وكل الى السيد صالح العجيري (فلكي كويتي) وضع مشروع التقويم المطلوب ، على أن يعرض – كما تقدم ذكره – على المؤتمر الثانى للوزراء المختصين الذى سينعقد بالجزائر للمصالحة عليه .

مرحلة نهائية :

أن وضع هذا التقويم – بالفعل – هو المرحلة النهائية أن شاء الله لعهد طويل من الدراسات العميقة ، والاقتراحات المختلفة ، والتوصيات ، والمقررات فمنذ ما يقرب من خمسين سنة أعلن

الاستاذ العلامة مجتهد العصر الشيخ محمد رشيد رضا شرعية العمل بالحساب الفلكي في قضية اثبات دخول الشهر القمري وجواز استعماله في الصوم والفطر . و أعلن ان الحساب في عصرنا يفيد العلم القطعي وأنه اذا وجد الحاسيون عمل بقولهم لانه علم يقيني قطعي . وان العمل بالحساب المقطوع به أقرب الى مقاصد الشريعة . واقترح وضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع .

ثم قال : « وبالعمل بهذا التقويم القمري الاسلامي الموحد يحصل الاتفاق بين المسلمين ويمتنع الاختلاف » .

وقد برهن - رحمه الله - على شرعية استعمال الحساب في الصوم والافطار كاستعماله في اوقات الصلوات والامساك والافطار عند المغرب مما اجمع على استعماله المسلمون ولم يكن معروفا وقت النبي صلى الله عليه وسلم ، ووقت السلف الاولين . وبرهن على نفي وجود مصادمة بين استعمال الحساب والنصوص الشرعية ، اذ لا يمكن ان تصادم شريعتنا قواعدا العلم وتناقضها . ويمثل هذا اجاب فضيلة الاستاذ الامام الدكتور محمد الفحام عن سؤال في الموضوع ، ونشر جوابه في مجلة منبر الاسلام الازهرية اذ قال :

« ان هذا الموضوع ناقشه الفقهاء في القرون الاولى ، كما ناقشه علماء مجمع البحوث الاسلامية في السنوات الاخيرة ، وهم جميعا متفقون على انه لا تعارض بين الدين والعلم ابدا . فالدين هو الذي يدعو الى العلم ... » .

وقد قرر مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية الذي اشار اليه فضيلته - مبدئيا - الاعتماد على الحساب في اثبات دخول الشهر ، وان جعل الرؤية هي الاصل ، ولكنه رفض الرؤية اذا تمكنت منها التهمة ، ومن ذلك ان تخالف الحساب الفلكي الموثوق به ، الصادر ممن يوثق به . وطلب هذا المؤتمر من الحكومات والشعوب الاسلامية ان يكون في كل منها هيئة يناط بها اثبات الشهور القمرية مع مراعاة اتصال بعضها ببعض والاتصال بالمراسد والفلكيين الموثوق بهم . واخبر فضيلته انه بناء على هذه القرارات سار العمل في مصر على اعلان مبدا الصيام ونهايته بعد الاتصال .

وجاء بعد ذلك مؤتمر العلماء المسلمين المنعقد في ماليزيا فأصدر توصيات أكد فيها ضرورة اخراج تقويم قمرى اسلامى موحد وطلب من الحكومات الاسلامية ان تؤلف لهذه الغاية هيئة من علماء الدين وعلماء الفلك المختصين .

وجاء فى تحقيق علمى للاستاذ الامام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله : « ان حق تقليل الاختلاف بين احوال المسلمين يقضى بأن لا يغفل عن تغيير الاحوال عما كانت عليه فى القرون الماضية » .

وقال عن قطعية الحساب الفلكى والتقويم : « ان دلالة الحساب الذى يضبطه المنجمون ، أعنى العالمين بسير النجوم علما لا يتطرق الى قواعده شك ، وحسابا تحققت سلامته من الغلط وذلك ما يسمى بالتقويم فاذا ضبط الحساب وقت وجود الهلال باليوم والساعة حصل العلم لا محالة بهذا الشهر » .

لماذا وجب وضع هذا التقويم ؟

ان هذه الدعوات المختلفة ، والقرارات والتوصيات ، والدراسات ، والفتاوى تبنيء عما وصلت اليه حالة المسؤولين والمفكرين وجمهور المسلمين من التوتر والحرص من الاختلاف فى هذا الموضوع . فان ما يقع يصورهم ويصور دينهم بصورة فاضحة مؤلمة . ولا مخرج من ذلك الا بوسيلة علمية قطعية موافقة للحكم الشرعى ، غير مصادمة لنصومه .

ان الوقائع المؤلمة المحزنة كثيرة . متكررة فى كل سنة ، يتنادر بها العامة ويرويهما الثقات ، ويعيشها الملايين من المسلمين .

بين ليبيا والمغرب فرق ثلاثة أيام :

هذا ما وقع بالفعل منذ أعوام ، والراوى له هو الاستاذ محمد المهدي طاهر ابو حامد رئيس وقد ليبيا فى مؤتمر الوزراء بالكويت ونقله عنه الاخ الاستاذ مولود قاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية فى حديث له قال : « انه فى احدى السنوات سافر من ليبيا متوجها الى المغرب يوم التاسع والعشرين من رمضان ، وكانت الليلة ليلة عيد الفطر فى ليبيا ، ولما توقف فى مطار تونس وجد انه كان الثامن والعشرين ، أي ليلة التاسع والعشرين ، وتوقف فى مطار الجزائر فوجدنا فى يومنا السابع والعشرين ، أي ليلة الثامن والعشرين ، فكانت ليلة 28 ولما وصل الى الرباط وجد المغرب يحتفل بليلة القدر ، أي اليوم السادس والعشرين وليلة السابع والعشرين ! لماذا كان ذلك ؟ لانه كان هناك فرق زمنى يعد بثلاثة أيام بين ليبيا والمغرب ، فليبيا تصوم فى يوم ، وتونس تصوم بعدها بيوم ، والجزائر بعد ليبيا بيومين ، والمغرب بعدها بثلاثة أيام ، وهكذا يصبح الفرق ثلاثة أيام . وقد وقع هذا مرارا ، وأصبح يكاد يقع كل سنة .

فهل يقر العلم والحساب الصحيح صحة هذا الفرق الزمني بين جناحي الدين ويرضاه ؟ كلا والله ، بل ان فيه ما يحزن وما يؤلم ، وما يخزي وما يخذل
رمضان 27 يوما : ويروي الاستاذ عبد الحميد سماحة ، مدير معهد الارض
بعلوم القاهرة ، في بحث له منشور ، ان هذا ما حدث في المغرب منذ نحو عشرين
بالحرف الواحد :

« ملئت السماء بالسحب والغمام وقت التماس هلال رجب فاتموا جمادى
وتتابعت الايام وكانت السحب والغيوم تملأ السماء أيضا عند التماس شهر رجب
فاتموا رجب ثلاثين يوما ، واستمرت السماء ملبدة بالغيوم فاتموا شعبان ،
يروا هلال رمضان ، وتتابعت ايام رمضان يوما بعد يوم وما زالت السماء
جاء يوم السابع والعشرين من رمضان على حسابهم وكانوا يتهيئون للاحتفال بـ
السحب وصفا الجو فراوا هلال شوال في اليوم السابع والعشرين فاعتبروا الي
أحد الشهور العربية 31 يوما :

وروي أيضا في نفس البحث ان هذا « حدث أيضا عام 1959 م ان أعلن
رؤية الهلال في أي بلد من البلاد العربية يوم 6 يونيو لان الحساب الدقيق دل على
الهلال فوق أفق أي من أفاقها في ذلك اليوم اذ يغرب فيها جميعا قبل غروب
بالمملكة العربية السعودية تعلن رؤية هلال رمضان في ذلك اليوم مما أوجب على
مبكرين يوما ، ثم توالى ايام شهر الصيام وقربت الاستعدادات للاحتفال بعيد
المفاجأة عندما أعلنت السعودية رؤية هلال شوال قبل موعد ولادته بيومين مما
شهر شوال في ذلك العام 31 يوما « هذا نص ما رواه الاستاذ سماحة . ولعله ،
شهر يونيو ، والصواب شهر مارس ، لان عيد الاضحى في ذلك العام كان يوم
وبين يوم الاضحى وأول يوم من رمضان ثلاثة أشهر وعشرا . وعلى كل حال
تلك السنة تكرر هذا العام فقد أعلن عن رؤية هلال رمضان قبل مواعده بيوم ،
هلال شوال قبل ميلاده بيومين وصرح بذلك العلماء الموثوق بفقهم للشريعة و
ذكر الاستاذ سماحة ان دار الافتاء بالقاهرة كثيرا ما يحدث ان تحدد أول الشهر
ضوء ما يتجمع لديها من بيانات « ثم نعلم بان أحد الاقطار العربية قد حدد ما
آخر ، وفي معظم الاحوال لا يكون هذا الاختلاف للسبب الذي شرحناه آنفا وهو
اذ يدل الحساب الدقيق على ان القمر لا يكون في افق هذا القطر يقينا . وقد
السنين الاخيرة اختلاف في مواسم العبادات في بلاد المسلمين ، فبلد صائم

مضح وبلد يصوم أهله يوم عرفة ولم يكن لمعهد الارصاد حيلة فى هذا الشأن اذ ان رأيه كان ولا يزال استشاريا بحثا تأخذ به دار الافتاء او لا تأخذ ، والامثلة على ذلك كثيرة ومحنة ، *
ولقد رفضت دار الافتاء ان تأخذ برأى مرصد حلوان فى شأن دخول رمضان لسنة 1393 هـ رغم اتصالها به .

مبادرة الجزائر واثرها :

هذه الحالة المحزنة كان لا بد من مبادرة للخروج منها ، وعلاجها العلاج الصحيح ، وكان للجزائر فضل سبق الى وضع تقويم قمرى اسلامى يجمع بين الحساب الفلكى الموثوق به ، من العلماء الموثوق بهم ، وبين الحكم الشرعى * ولم يكن ذلك طفرة ، وانما كان بعد دراسة دقيقة وتوفيق بين النصوص الشرعية وقواعد ميلاد الهلال وامكان رؤيته ، وكان لهذه المبادرة من الجزائر هزة عنيفة ايقظت الكثيرين ، ولققت انتباههم ، وجعلتهم يهتمون بالموضوع ويطرحونه للتنفيذ .

صحة حساب الجزائر ودقته :

وقد برهنت الايام والمراصد والحاسبون على دقة حساب الجزائر وصحته منذ اول سنة وضعت فيه تقويمها القمري ، وعملت به فى الصوم والافطار والمواسم والاعیاد فقد جاء فى اول تقويم أصدرته ان اول يوم من رمضان لسنة 1392 هـ سيكون يوم الاثنين 9 أكتوبر 1972 م ، لان الهلال لا يمكن ان يرى فى سمائها مساء السبت 7 أكتوبر ، فلا يجوز ان يكون اول رمضان يوم الاحد 8 أكتوبر * وفى شهر شعبان 1392 هـ نشر ثلاثة من أعظم علماء العصر المصريين المختصين فى الفلك فى مجلة أزهريه بحثا لهم نقلته جريدة العلم المغربية اعلنوا فيه ما يوافق حساب علماء ومرصد الجزائر من ان هلال رمضان لا تمكن رؤيته فى جميع افاق المنطقة التى يقع فيها معظم بلاد المسلمين - بما فى ذلك البلدان العربية - مساء يوم السبت 7 أكتوبر ، ويمكن ان يرى فيها مساء يوم الاحد 8 أكتوبر * مثل هذا اطلعت عليه دار الافتاء فى القاهرة بلا شك ومع ذلك فقد أعلنت عن بداية شهر رمضان يوم الاحد 8 أكتوبر بناء على رؤية يحيل الحساب الفلكى الموثوق به صحتها .

وفى السنة الماضية أعلن تقويمنا ان بداية شهر رمضان ستكون يوم الجمعة 28 سبتمبر 1393 هـ وأعلن علماءنا الموثوق بعلمهم وحسابهم وديانتهم ان الهلال لا يمكن ان يرى مساء يوم الاربعاء 26 سبتمبر 1973 م لانه يغيب قبل مغيب الشمس ، فلا يرى الا مساء الخميس 27 سبتمبر وعليه يكون اول الشهر يوم الجمعة *

وفى 20 من سبتمبر نشر مرصد حلوان بالقاهرة ما يصدق هذا فى بلاغ مدقق هذا نصه :

أول رمضان 28 سبتمبر بالحساب الفلكى

تشير الحسابات الفلكية فى مرصد حلوان الى أن هلال رمضان سوف يولد فى الساعة الرابعة والدقيقة 54 من بعد ظهر يوم الاربعاء القادم الموافق لـ 26 سبتمبر ويغرب فى جميع البلاد العربية والاسلامية التى تقع شمال خط عرض 20 جنوباً قبل غروب شمس ذلك اليوم بمدد تتراوح بين 5 و 27 دقيقة * ثم قال : « وفى اليوم التالى الخميس 27 سبتمبر ستغرب الشمس قبل غروب الهلال فى القاهرة بحوالى 15 دقيقة وعلى ذلك يكون أول أيام شهر رمضان يوم الجمعة 28 سبتمبر *

وتشير الحسابات الفلكية الى أنه فى يوم الاربعاء سيغرب القمر قبل الشمس فى القاهرة بمدة 21 دقيقة وفى مراكش 17 دقيقة وفى طرابلس 20 دقيقة وفى دمشق 22 دقيقة وفى بغداد 23 دقيقة وفى مكة 18 دقيقة أما يوم الخميس فإن مدة مكوث الهلال بعد غروب الشمس فى القاهرة تبلغ 15 دقيقة وفى طرابلس 15 دقيقة وفى دمشق 12 دقيقة وفى بغداد 10 دقائق وفى الجزائر 11 دقيقة وفى الخرطوم 27 دقيقة * ويقوم مرصد حلوان اليوم بإرسال تقرير عن ظروف رؤيه الهلال الى فضيلة مفتى الديار المصرية »

ويقول تقرير مرصد الجزائر ان الهلال يمكث فى آفاق الجزائر بعد غروب الشمس مساء يوم الخميس هكذا : 9 دقائق فى العاصمة ، 12 دقيقة فى بسكرة ، 16 دقيقة فى غرداية وبشار ، 19 دقيقة فى تيندوف ، 23 دقيقة فى تمنراست * وبمقتضى هذا البيان يكون أول رمضان لعام 1393 هـ هو يوم الجمعة 28 سبتمبر 1973 م * وأما يوم الاربعاء فلا يمكن أن يرى لانه يغيب قبل الشمس بمدد أقلها 16 دقيقة فى تمنراست ، وأطولها فى الجزائر بـ 22 دقيقة * فلا يكون أول رمضان يوم الخميس 27 سبتمبر بحال لاستحالة رؤية الهلال اذا غاب قبل الشمس !

وما توصل اليه العلماء الحاسبون بمرصد حلوان بالقاهرة ، وبمرصد ابى زريعة بالجزائر هو نفس ما توصل اليه المسلمون المقيمون بأمريكا الشمالية المعتمدون على الحساب اليقيني الدقيق * يقول الدكتور محمد عبد الرؤوف فى مجلة الوعي الاسلامى الكويتية عدد يناير 1974 م ما نصه :

« لقد ورد بالتقويم الذى أعده لنا حاسبون قديرون على أسس صحيحة وبيانات دقيقة أن أول شهر رمضان 1393 هـ سيكون يوم الجمعة 28 سبتمبر 1973 م وأن عيد الفطر سيكون يوم الاحد 28 أكتوبر من العام نفسه ، وقد رتب المسلمون أمرهم على أساس هذه المعلومات ... وقجاة أذاع راديو القاهرة وسمعه بعض المسلمين ان الرؤية ثبتت وان اليوم الخميس 27

سبتمبر أول شهر رمضان فضج الكثيرون واضطربوا ، ولم تكد تنقطع المكالمات التليفونية الواردة من جميع أنحاء أمريكا استفسارا ٠٠٠ وحدث مثل ذلك وأكثر منه لما سمع البعض اعلان رؤية شوال في مساء الخميس 25 أكتوبر وان العيد يوم الجمعة التالى أي قبل ما حدد بتقويمنا بيومين» *
حق لهؤلاء المسلمين المغتربين - ولغيرهم وهم في أرض الاسلام - ان يضجوا وأن يضطربوا ويحتجوا ويغضبوا ، فان هذه الرؤية لا يمكن اعتمادها ، ولا التعويل عليها ، لانها قد تمكنت منها التهمة . وقد قرر مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية في القاهرة ان الرؤية لا تقبل اذا تمكنت منها التهمة ، وان من أسباب تمكن التهمة في الاخبار بها مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به الصادر ممن يوثق به *

وقد رد العلماء قديما حديثا الرؤية المتهمة ، قال مالك ، وسحنون في الشاهدين يريان وحدهما الهلال بالمصر الكبير في حالة الصحو ويشهدان بالرؤية : انهما شاهدا سوء ، وحكم ابن السبكي برد الرؤية اذا خالفت الحساب الصحيح ، وقال الاستاذ الامام الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في كتابه : « ارشاد أهل الملة الى اثبات الاهلة » في أسباب رد الرؤية ما نصه : « اذا دل الحساب على عدم امكان الرؤية واخبر مخبر برؤيته فالخبر يحتمل الصدق والكذب ، والكذب يحتمل التعمد والغلط ولكل منهما أسباب لا تحصر فليس من الرشيد قبول الخبر المحتمل لذلك أو الشهادة به مع عدم الامكان لان الشرع لا يأتي بالمستحيلات ٠٠٠ » *
ومما تقدم يتبين أن حسابنا دقيق موافق للشرع ، وللواقع وأعلن العلامة الاستاذ عبد الله ابن ابراهيم الانصارى رئيس لجنة التقويم الاسلامي ، وهو فقيه ، وفلكي حاسب ان رؤية هلال رمضان لسنة 1393 هـ المزعومة باطلة ، مستحيلة علميا ، غير مقبولة وانه اخبر بذلك المسؤولين ، وأدى ما عليه من امانة *

وقد لاحظ لنا كثير من المعترضين على استعمال الحساب الفلكي في الصوم والافطار أن هذا الحساب لم يرفع الخلاف ، ودليل ذلك ان الجزائر وتونس كلتيهما تستعمل الحساب وتعتمده ، ولكن لم يمنع ذلك من وقوع الاختلاف في موعد الصيام والافطار بينهما *

والجواب على ذلك أن تونس تعتبر الشهر الفلكي وتعتمده ، وهو يبتدئ بمفارقة القمر للشمس ، وهو متقدم على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين واعتمدت تونس ذلك بقرار معتمد على استشارة العلماء ، وأخذا بأقوال بعض الفقهاء كما صرح بذلك الاستاذ العلامة مصطفى كمال التازري وبعد فتوى شرعية صادرة من مفتي الديار التونسية العلامة محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله ، ومن والده الاستاذ الامام محمد الطاهر بن عاشور . وهذا الامام يقيس العلم بالهلال بواسطة الحساب الفلكي القطعي على العلم به بواسطة الرؤية الحسية المتيقنة قياسا جليا ، وفي

بحث علمي له نص على ان العلم بوجود الهلال له طرق ثلاثة : الرؤية الحسية ، وهي تفيد العلم واتمام العدة ثلاثين يوما اذ لم يحدث ، ولا يمكن ان يحدث ان يزيد الشهر على ثلاثين ، والحساب الفلكي المقطوع به المبنى على قواعد صحيحة . وان الرؤية كانت قديما هي الطريق الوحيد للعلم ولذا قال (ص) (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) . فلما دل الحساب على علم يقيني بوجوده فلا مانع من قياسه قياسا جليا على الرؤية

اما الجزائر فانهما جنحت الى ما حققه ابن دقيق العيد ومن بعده امثال الاستاذ الامام محمد رشيد رضا ، والرحوم الاستاذ غلال الفاسي من ان الحساب الذي نعتمده هو الذي يدل على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع مثلا . ولا نعتبر حقيقة الرؤية مشروطة . وبهذا وقع الجمع بين اعمال النص : (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) والعمل بالحساب القطعي . وفي الحقيقة والواقع لا يمكن بهذه الطريقة الا يرى اذا ترصد للمقطع بوجوده وامكان رؤيته ، فاذا لم ير في مكان رىء في غيره . بخلاف الاعتماد على الرؤية وحدها والاعراض التام عن مراعاة ما يقرره الحساب فانه يوقع في مزلق ، وفضائح ، ومتاهات ، والواقع شاهد بذلك .

فلقد حدثنا فضيلة الشيخ محمد خاطر مفتي مصر اثناء اجتماعنا بالكويت انه أعلن ابتداء شهر رمضان لسنة 1393 هـ بيوم الخميس 27 سبتمبر 1973 م اعتمادا على رؤية في السعودية ، ورؤية في الكويت ، ورؤية مستفيضة في سوريا ! ومع هذه الاستفاضة فان مقتضى ما قرره مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية ، وما صرح به فضيلة الاستاذ الدكتور محمد الفحام شيخ الازهر سابقا الا يعلن ما يخالف العلم قال مؤتمر مجمع البحوث في القرار الاول « ... فالرؤية هي الأساس لكن لا يعتمد عليها اذا تمكنت فيها التهم تمكنا قويا » وقال في القرار الثاني في أسباب رد الخبر .

« ... ومن هذه الاسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به الصادر ممن يوثق به » . وقال الدكتور الفحام : « بناء على هذه القرارات سار العمل في مصر على اعلان مبدا الصيام ونهايته بعد الاتصال » يعنى الاتصال بالمرصد والفلكيين الموثوق بهم كما في نص القرار السادس من قرارات المؤتمر . ومجمع البحوث يعتبر عند كثير مجمع المجتهدين .

ولقد اتصل مرصد حلوان بدار الافتاء ، كما أعلن بلاغه المنشور في الاهرام بتاريخ 1973/9/20 م .

قد يكبر بعض الناس رد الشهادة ، وخصوصا اذا استفاضت . ولكن قبول شهادة دل العلم على كذبها أعظم وأكبر ، كيف اذا شهدت جماعة بوقوع مستحيل عادي : أنهم رأوا مالا وجود له يقينا ، رأوا في الافق هلالا قد شبع « نوما ! » وغاب منذ أكثر من نصف ساعة .

الشيخ يخيت مفتى الديار المصرية يبرر ردها :

يقول الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية وأحد أعلام الاسلام : « ان شرط المشهود به الامكان ، فاذا دل الحساب على عدم امكان الرؤية واخبر مخبر برينها فالخبر يحتمل الصدق والكذب ، والكذب يحتمل التعمد والغلط ولكل منهما أسباب لا تنحصر ، فليس من الرشد قبول الخبر المحتمل لذلك أو الشهادة به مع عدم الامكان لان الشرع لا يأتى بالمستحيلات وهذه المسألة لم نجد لها مسطورة فتفقهنا فيها ورأينا فيها عدم قبول الشهادة . وانما سكت الفقهاء عنها لانها نادرة الوقوع ، ولما وقعت فى هذا الزمان احتجنا الى الكلام فيها وقد رأينا من يوثق بفعله ودينه يغلط فى رؤية الهلال كثيرا . وسمعنا عن بعض الجهال انه يقصد التدين بالشهادة بذلك ويعتقد ان له بذلك أجر من صام بقوله . وسمعنا عن بعض السفهاء انه يقصد بذلك ترويح تزكياته وثبوت عدالته ، وللتناس اغراض مختلفة . فاذا سلمت البيئة من هذه الامور كلها ، وسلم موضع الهلال من الموانع ، واحلناها بدليل قام عندنا لم تقبل تلك الشهادة ، وحملناها على الغلط أو الكذب ولم تكن خارجين عن القانون الشرعى ، لان دلالة الحساب القطعى أو القريب من القطعى على عدم الامكان اقوى من الريبة ، والريبة موجبة لرد الشهادة . فاعتقادنا لعدم الامكان كذلك أو اقوى . ومقصودنا القطع بردها » .

هذا كلام واضح جدا ، صدر من امام عظيم من ائمة المسلمين . رضى عن سيرته وشهده بنزاهته ، وعلو مكانته العلمية والدينية المترمتون من الازهرين ، المحافظون والسلفيون المصلحون أمثال محمد عبده ، ورشيد رضا ، وابن باديس وغيرهم ، وقد أعلن انه لما لم يجدها مسطورة تفقه فيها . ولكن انا قد تأخرنا بدل ان نتقدم ، وتقهرنا عوض ان نثب . وزاد اختلافنا بعد ان تأكدت الدواعى لاتحادنا .

اما الاتفاق على جعل مكة المكرمة هي المبدأ المكانى أي الدوران لليوم الشرعى - كما عبر عنه ابو العلا - أو للهلال الشرعى كما عبرت عنه لجنة التقويم فقد راعينا فيه أن مكة تتوسط البلاد التى أغلب سكانها مسلمون يقول الأستاذ عبد الحميد سماحة فى بحثه : « التقويم الهجرى » ما نصه :

« ويلاحظ أن البلاد التى يزيد عدد سكانها من المسلمين عن 50 ٪ تقع فى مستطيل يحده خطا عرض 40 شمالا و 20 جنوبا ، وخطا طول 20 درجة غربا و 12 شرقا وتقع مكة فى وسط هذا المستطيل . ولهذا اقترح البعض أن تقدر ظروف رؤية الهلال لمكة وحدها وتفرض النتائج على بقية الاقطار الاسلامية » .

أن مكة بتوسطها هذا فى قلب العالم الذى تسكنه اكثرية اسلامية اذا ظهر الهلال فى افقها وشاهده من يرصده ورآه من يترقبه فلا بد أن يراه من يقع فى الغرب منها من المسلمين * ومن النادر أن يرى فى الاقطار الواقعة بالغرب منها دون أن يـرى فيها ، وفى مثل هذه الحالة يمكن للعلماء التنبيه على ذلك لتداركه *

ثم ان مكة هي أم القرى ، وقبله المسلمين فى صلاتهم وموطن مناسكهم فى حجهم ، وعن قريب ان شاء الله يكون فيها مرصد فلكى حديث ، مجهز احسن تجهيز ، ويقوم بالحساب والرصد فيه أعظم علماء الحساب والرصد فى العالم الاسلامى * وهذا المرصد أمنية المسلمين اجمعين وتحقيق لبعض ما قرروه وأوصوا به من قبل *

موقف الجزائر أمس واليوم :

لقد كان مؤتمر وزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاقواف المنعقد بالكويت قد قرر « تعميم المراصد الفلكية فى البلاد العربية والاسلامية توطئه لاعتماد الحساب الفلكى الموثوق به فى تحديد أوائل الشهور القمرية » *

وقرر « المبادرة الى تأليف اللجنة المشار اليها فى المادة الرابعة بحيث تنتهى من مهمتها قبل انعقاد المؤتمر الثانى للوزراء » *

وقد أعلنت الجزائر - بلسان وزيرها الاخ مولود قاسم أنها ستقوم بتنظيم هذا المؤتمر الثانى على مستوى العالم الاسلامى بحيث تستدعى لحضوره وزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاقواف لجميع الدول الاسلامية ، ويعرض عليهم عمل « لجنة التقويم » للمصادقة عليه ووضعه موضع التنفيذ *

واننا - فى الجزائر - مع المسلمين ان اتفقوا على تقويم قمرى موحد قار ملزم للجميع * وفى هذه الحالة نحن مستعدون لان نترك تقويمنا الخاص ، ونعمل بما اجمع عليه *

أما اذا بقي الحال على ما هو عليه من قوضى واضطراب وحرف سببه الاعتماد - فقط - على الرؤية بالعين المجردة ولو خالفت العلم اليقيني ، وصادت الواقع فاننا سنبقى محافظين على تقويمنا ملتزمين بالعمل به ، معتمدين عليه لانه يجمع بين الحكم الشرعى والحساب الفلكى الموثوق به ، وقد برهنت الايام على صدقه ودقته * والله الهادى الى سواء السبيل *

قرارات وتوصيات المؤتمر الاسلامى العالمى

المنعقد فى كوالالمبور - ماليزيا -

من 21 الى 27 - أبريل عام 1969 م

أولا بداية شهرى رمضان وشوال :

ان المؤتمر اذ يضع فى اعتباره أهمية متابعة العرف الجارى خلال العالم الاسلامى بالنسبة لتحديد بداية شهرى رمضان وشوال *

واذ يضع تحت بصيرة احكام القرآن والسنة فى هذا الشأن *

كما يضع تحت بصره آراء الفقهاء القدامى والمحدثين فى مد جواز استخدام الحساب الفلكى لاجل تقرير بداية هذين الشهرين *

يوصى المؤتمر بما يلى :

أ - تتقرر بداية شهرى رمضان وشوال أساسا بالرؤية العيانية الحقيقية للهلال *

ب : واذا تعذرت الرؤية لسبب من الاسباب فى بلد معين وجب أن يتخذ أساسا للتحديد تقارير للرؤية العيانية الحقيقية فى بلد آخر يشترك مع البلد الذى تعذرت فيه الرؤية فى الليل نفسه أو فى جزء منه *

ج : اذا تعذرت الرؤية للسببين السالفين وكان الحساب الفلكى يثبت امكان رؤية الهلال يباح الاعتماد على الحساب الفلكى *

د - على حكومات الاقطار الاسلامية المختلفة أن تقيم هيئة من الخبراء لتحديد بداية شهرى رمضان وشوال بما يتفق والمبادئ السابقة *

ويوصى المؤتمر أيضا باقامة جهات خاصة تتألف من علماء الدين وعلماء الكون المختصين تعيينهم الحكومات المشاركة فى المؤتمر ، للعمل على اخراج تقويم قمرى اسلامى موحد *

من مقررات وتوصيات مؤتمر وزراء
الاقواف والشؤون الاسلاميه والدينيه
فى البلاد العربيه حول العمل بالحساب الفلكى
الذى انعقد بتاريخ محرم عام ١٣٩٣ هـ
الموافق شهر فبراير (شباط) عام ١٩٧٣ م

٤ - وجوب عمل تقويم قمرى بمعرفة لجنة معتمدة من الشريعة الاسلاميه
وعلماء الفلك تلتزم به الحكومات الاسلاميه فى صومها وفطرها وفى
تحديد مواسمها الدينيه وفى تاريخها .



المرصد الفلكية وتحديد أوائل الشهور العربية وتوحيد مبدأ الصيام ونهايته والاعیاد فی البلاد الاسلامیة

نشرت مجلة (منبر الاسلام) التي يصدرها المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية في مصر بعددها الممتاز شهر رمضان 1392 هـ - اكتوبر 1972 م - اسئلة متنوعة وجهت الى فضيلة الامام الاكبر الدكتور محمد محمد الفحام شيخ الجامع الازهر ليجيب عنها ، ومن بينها سؤالان فلكيان يتعلق احدهما بتحديد اوائل الشهور العربية ، وثانيهما بتوحيد مبدأ الصيام والاعیاد فی البلاد الاسلامیة ، وقد اجاب فضيلته بما يلي :

السؤال الاول : لماذا لا تستطلع مصلحة الارصاد الجوية « الفلكية » هلال كل شهر هجرى مثل ما تفعل فی رمضان لان هناك مواسم دينية فی الشهور الاخرى كعاشوراء والمولد النبوى والاسراء ونصف شعبان والعیدین ؟
الطالب عبد المنعم مختار حامد زليخة
من نفيا مركز طنطا

الجواب : فی الشهور ذات المراسم الدينية يصدر اعلان رسمي يحدد اوائل الشهور ..
وعليك ان تتابع الاطلاع على الصحف لترى هذه الاعلانات ...

السؤال الثاني : ورد فی الحديث (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) الخ .. والرؤية - كما يتبادر من الحديث - حسية وتقع بالعين المجردة او بواسطة آلات الرصد .. فهل يمكن ان تفسر الرؤية هنا بمعنى تحكيم العقل والعلم واستخدام الحساب الفلكي دون الاعتماد على الرؤية البصرية الا فی حالات الامكان .. ودون ان يكون هناك تعارض بين الدين والعلم وذلك حتى يكون فی الامكان توحيد اوائل الشهور العربية ليتمكن الاحتفال بالشعائر الدينية فی الوطن الاسلامي ؟

جواب الشيخ الازهر السابق د . محمد محمد الفحام نشرته مجلة منبر الاسلام فی عددها الممتاز رمضان 1392 هـ اكتوبر 1972 .

عدد كبير من القراء **

الجواب : ان موضوع توحيد مبدا الصيام وبالتالي توحيد العيد في البلاد الاسلامية موضوع مناقشة الفقهاء في القرون الاولى ، كما ناقشه علماء مجمع البحوث الاسلامية في السنوات الاخيرة ، وهم جميعا متفقون على انه لا تعارض بين الدين والعلم ابدا ، فالدين نفسه هو الذي يدعو الى العلم . وفي مسألتنا هذه علق حديث الصوم والافطار على رؤية الهلال ، فان لم تمكن الرؤية بالبصر لجأنا الى العلم . وما الارشاد الى اكمال عدة شعبان ثلاثين يوما الا توجيه لاحترام الحساب الذي هو مظهر من مظاهر العلم ** والراصدون للهلال يستعينون بمصلحة الارصاد في اجهزتها وامكانياتها الاخرى .

وقد القى فضيلة الاستاذ الشيخ محمد على السائس عضو مجمع البحوث الاسلامية بحثا مستفيضا في هذا الموضوع امام اعضاء المؤتمر السنوي وانتهى المؤتمر الى اصدار القرارات الآتية :

- 1 - ان الرؤية هي الاصل في معرفة دخول اى شهر قمرى ، كما يدل عليه الحديث الشريف فالرؤية هي الاساس لكن لا يعتمد عليها اذا تمكنت فيها التهم تمكنا قويا .
 - 2 - يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة كما يكون بخبر الواحد ذكرنا كان او انشأ اذا لم تتمكن التهمة في اخباره بسبب من الاسباب ، ومن هذه الاسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به الصادر ممن يوثق به .
 - 3 - خبر الواحد ملزم له ولم يثق به ، اما الزام الكافة فلا يكون الا بعد ثبوت الرؤية عند من خصصته الدولة الاسلامية للنظر في ذلك .
 - 4 - يعتمد على الحساب في اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما .
 - 5 - يرى المؤتمر انه لا عبرة باختلاف المطالع وان تباعدت الاقاليم متى كانت مشتركة في جزء من هذه الليلة .
 - 6 - يهيب المؤتمر بالشعوب والحكومات الاسلامية ان يكون في كل اقليم اسلمى هيئة اسلامية يناط بها اثبات الشهور القمرية مع مراعاة اتصال بعضها ببعض والاتصال بالمرصد والفلكيين الموثوق بهم .
- وبناء على هذه القرارات سار العمل في مصر على اعلان مبدا الصيام ونهايته بعد الاتصال بالدول الاخرى .

هذا وأود أن يتنبه المسلمون الى ان هناك عوامل أخرى لها اهميتها البالغة ولها اثرها القوي في وحدة الامة الاسلامية ، من اهمها توحيد التشريع والقضاء والنظم الدستورية والاقتصادية والثقافية على اساس من الدين الذي يدينون به جميعا ، فان عدم توحيد هذه الامور وغيرها هو الذي باعد بين المسلمين وجعلهم نهبا لغيرهم من الدول وجعل رابطتهم مفككة • وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البيهقي عنه اذ يقول : (••••• ولا نقضوا عهد الله وعهد رسوله الا سلب عليهم عدو من غيرهم فأخذ بعض ما في ايديهم وما لم يحكم ائمتهم بكتاب الله الا جعل بأسهم بينهم) •



اول رمضان 28 سبتمبر بالحساب الفلكي

تشير الحسابات الفلكية في مرصد حلوان الى أن هلال رمضان سوف يولد في الساعة الرابعة والدقيقة 54 من بعد ظهر يوم الاربعاء القادم الموافق 26 سبتمبر ويغرب في جميع البلاد العربية والاسلامية التي تقع شمال خط عرض 20 درجة جنوبا قبل غروب شمس ذلك اليوم بمدد تتراوح بين 5 و 27 دقيقة اما البلاد التي تقع جنوب ذلك الخط مثل مدغشقر وجنوب افريقيا فسوف يغرب الهلال بعد غروب الشمس بحوالي 15 دقيقة .

وفي اليوم التالي الخميس 27 سبتمبر - ستغرب الشمس قبل غروب الهلال في القاهرة بحوالي 15 دقيقة وعلى ذلك يكون أول أيام شهر رمضان هو يوم الجمعة 27 سبتمبر . وتشير الحسابات الفلكية الى أنه في يوم الاربعاء سيغرب القمر قبل الشمس في القاهرة بمدة 21 دقيقة ، وفي مراكش 17 دقيقة ، وفي طرابلس 20 دقيقة ، وفي دمشق 22 دقيقة ، وفي بغداد 23 وفي مكة 18 دقيقة .

أما يوم الخميس فان مدة مكوث القمر بعد غروب الشمس في القاهرة فتبلغ 15 دقيقة وفي طرابلس 15 دقيقة وفي دمشق 12 دقيقة وفي بغداد 10 دقائق وفي الجزائر 11 دقيقة وفي الخرطوم 27 دقيقة .

ويقوم مرصد حلوان اليوم بإرسال تقرير عن ظروف رؤية الهلال الى فضيلة مفتي الديار المصرية .

جريدة الاهرام عدد 31695 يوم الخميس 23 شعبان 1393 هـ - 1973/7/20

حول توحيد التقويم الهجرى تحديد بداية شهر رمضان لعام 1392 هـ

تقابلنا دائما مشكلة تحديد أوائل الشهور
الهجرية وتشتد هذه المشكلة باقتراب شهر
رمضان المعظم والاعیاد .

والى الآن لم تجتمع كلمة المسلمين على
طريقة ثابتة نستطيع على ضوئها توحيد التقويم
الهجرى والوصول الى نهاية ذلك الاختلاف
غير المقصود فى بداية الشهور العربية .

ولا بد لنا كى نقوم بذلك ان نؤمن بالحساب
الفلكى قاعة للوصول الى ما نريد وان نضع
له الشروط الشرعية الواجب اتباعها والتي يجب
ان نلتزم بها .

بحث لثلاثة من الاساتذة الفلكيين
المصريين نشرته مجلة منير الاسلام
الازهرية ونقلته جريدة العلم
المصرية فى شعبان 1392 هـ

وقد يصر البعض على مجرد المشاهدة بالعين أساسا لتحديد بداية الشهر وعندئذ نعتقد ان هذا الاصرار لا توجه ولا تقره كلمة (رؤية) فالرؤية تتم عن طريق الحواس واحكام العقل والعلم ، ويكفى ان مجرد الرؤية بالعين لا تؤدي الى توحيد التقويم بأية حال كما انه يتعذر عمل اي تقييم في بداية العام . وهذه مشكلة يجب ان نتغلب عليها في عصر العلم ما دمنا نسير طريقا قويا اقره الدين .

ولنا ان نستعين بالمشاهدة للتأكد متى كان ذلك ممكنا . ولكن كثيرا ما لا نستطيع تحقيق الرؤية بالمشاهدة في الافق الغربي لعدة اسباب .

ولنلق الآن نظرة سريعة حول حركة القمر والارض حتى نتعرف على كيفية بداية الشهر العربي :

من المعروف ان الارض تدور حول الشمس في مدار بيضاوي ، وتكمل دورتها في عام ميلادي طوله 2425 ، 365 يوما بينما يدور القمر حول الارض مرة كل 32 ، 27 يوما . ولما كانت الارض تدور حول نفسها مرة كل يوم وتسير في فلكها حول الشمس فان على القمر ان يدور فترة اضافية تقدر بحوالي 21 ، 2 يوما حتى يصل الى فوق نفس المكان من الكرة الارضية . وعلى ذلك يبلغ طول الشهر القمري 53 ، 29 يوما . ومعنى ذلك انه اذا اعتبرنا طول الشهر 29 يوما فسوف تتراكم الكسور المتبقية حتى تبلغ يوما كاملا فيكون هناك شهر طوله ثلاثون يوما . . . وهكذا .

ونرى القمر اثنا، دورانه حول الارض ، نتيجة لانعكاس ضوء الشمس عليه اي ان رؤيتنا للقمر ممكنة الا اذا لم يصلنا ضوء الانعكاس اما لوقوع القمر في منطقة ظل الارض كلية في اثنا، الحسوف ، او لوجوده بيننا وبين الشمس ، وفي الوضع الاخير تتجه الاشعة المنعكسة على القمر الى اتجاه مضاد لاتجاهنا وهذا يحدث في مرحلة اللحاق ، والزحزة البسيطة للقمر عن هذا الوضع تعرف الانسلاخ او ميلاد القمر وتعتمد بعد ذلك رؤيتنا للهلال الوليد على عوامل كثيرة أهمها :

١ (المسافة الزاوية بين الشمس والقمر عند الارض ، وتلك تحدد مساحة الجزء المضيء من سطح الارض وبالتالي شدة الضوء الذي يصلنا منه واطواره المختلفة وتعتمد هذه الزاوية على عمر القمر اساسا اي الفترة المتبقية بعد انسلاخه عن الشمس وقد يصل هذا الزمن الى 24 ساعة اذا ولد الهلال مباشرة بعد غروب شمس اليوم السابق وهي عادة أقل من ذلك .

2 (الفترة الزمنية التي يمكنها القمر فوق الافق بعد غروب الشمس وتعتمد هذه الفترة على الزاوية بين مدارى القمر والارض والتي يتراجع بين حوالى خمس درجات بالسالب والموجب أى علم تاريخ اليوم . وكذلك تعتمد على خطى عرض وطول مكان المشاهد * .

3 (شدة اضاءة الافق الغربى بالنسبة للجزء المضى من القمر وهذا يعتمد على تاريخ اليوم من السنة الميلادية وعلى خطى عرض وطول مكان المشاهد * .

4 (خلو الافق الغربى مما يمنع الرؤية من السحب والشوائب العالقة فى الجو * .

ولعل العامل الاخير وهو عامل السحب ليس اصعبها فمن الممكن هذه الايام باستخدام الطائرات للارتفاع الى ما فوق منطقة السحب * .

تلخص من ذلك الى أن الحساب الفلكى يتطلب فقط تحديد لحظة انسلاخ القمر عن الشمس فاذا وقع ذلك قبل غروب الشمس وغرب الهلال بعد غروب الشمس بدأ الشهر العربى فى اليوم التالى * .

ومن مستلزمات الرصد السليم اكساب القارئ به خبرة معينة من استعمال الآلات وتحديد المواقع وتمييز الهلال حتى يؤدوا عملهم على اتم وجه * ونحن بصدد اجراء بعض البحوث عن الظروف المصاحبة لرؤية الهلال فى جامعة القاهرة حتى يقف فقهاء المسلمين على الحقائق العلمية فى هذا * .

ونظرا لقرب حلول شهر رمضان فقد قمنا بحساب اليوم ، بعد الانسلاخ الذى يقرب فيه القمر بعد غروب الشمس والفرق الزمنى بين غروبيهما وذلك للمنطقة التى تقع فيها البلاد الاسلامية من غرب موريطانيا غربا حتى شرق اندونيسيا شرقا ومن شمال تركيا شمالا حتى جزيرة مدغشقر جنوبا وذلك على الحساب الالكترونى وقسمنا هذه المنطقة فى الرسم الى مربعات طول ضلع كل منها خمس درجات ودونا فى بعض اركانها وعلى مواقع المدن الهامة الفترات التى يمكنها الهلال فى الافق الغربى بعد غروب الشمس * وبذلك انقسمت الخريطة الى ثلاث مناطق مميزة فى المنطقة السفلى المظللة بخطين متقاطعين يبرى الهلال يوم السبت 7 أكتوبر وفى المنطقة الوسطى المظللة بخط واحد مائل يبرى الهلال فى يوم الاحد الموافق 8 أكتوبر ولا يمكن رؤيته فى هذه المنطقة فى يوم 7 أكتوبر أما فى المنطقة العليا غير المظللة فلا يبرى الهلال قبل يوم الاثنين الموافق 9 أكتوبر * .

وجدير بالذكر ان المنطقة السفلى تضم بعض بلاد المسلمين مثل دار السلام وجزيرة مدغشقر
وغانا وغينيا وليبيريا • ويمكث الهلال في مدينة تاناناريف عاصمة مدغشقر لمدة ثمان دقائق •
بعد غروب شمس يوم 7 أكتوبر وفي جنوب الجزيرة يمكث عشر دقائق • اما المنطقة الوسطى
فهى تضم أغلب بلاد المسلمين بحق ونظرا لأنه تتساوى بلاد المسلمين فى شأن الرؤية فيصبح
من المجزوم به أن أول رمضان المكرم هو يوم الاحد الموافق الثامن من أكتوبر ما لم يتفق الفقهاء على
ضرورة اعتبار بلد معين أو منطقة معينة أو ظروف زمنية معينة يقتصر عليها الحساب •
وربما كان اجتماع رأى الفقهاء على تحديد مكان أو منطقة معينة أو مواصفات معينة للمشاهد
من حيث القوة البصرية مخرجا له وجاهته ودعامته من حيث تفادى المشاكل التى تنجم عن التفسيرات
المتضاربة عن رؤية الهلال وعن بداية رمضان وأيام الأعياد مما سبب مشاكل دينية واقتصادية
 واجتماعية ما اغنى الاسلام والمسلمين عنها •



انشاء مرصد فلكى اسلامى بالسعودية
لضبط التوقيت علميا ، واعتماده من الشعوب الاسلامية
اجتماع علماء مختصين لدراسة الموضوع

كان مؤتمر وزراء الاوقاف والشؤون الدينية
المنعقد بالكويت فى فترة 23 - 28 محرم من هذه
السنة (26 فيفري 3 مارس 1973 م) قد قرر
« وجوب عمل تقويم قمرى بمعرفة لجنة معتمدة
من فقهاء الشريعة وعلماء الفلك تلتزم به
الحكومات الاسلامية فى صومها وفطرها » ، وانه
« توطئة لاعتماد الحساب الفلكى الموثوق به فى
تحديد اوائل الشهور القمرية يقرر المؤتمر تعميم
المراسد الفلكية فى البلاد العربية والاسلامية » .

ويظهر ان السعودية ستكون أول دولة اسلامية تنفذ قرار تعميم المراصد فقد دعت رابطة العالم الاسلامي الى عقد اجتماعات بمكة يحضرها علماء الفلك من المسلمين وبعض علماء الشريعة من اعضائها بعد ان تلقت من جلالة الملك فيصل موافقة على ملتسمها بـ « السماح لها بالبحث في امكانية انشاء مرصد اسلامي في المملكة يتولى ضبط التوقيت علميا ويكون معتمدا من جميع الشعوب الاسلامية بدلا من خط غرينتش باعتبار أن مكة هي رمز التوجيه الروحي للمسلمين وقبلتهم اينما كانوا » .

وقد اتصلنا بالدعوة لحضور هذه الاجتماعات واخر شعبان ، وانعقدت في الفترة ما بين 24 - 27 من رمضان بمقر الامانة العامة للرابطة بمكة ، وحضرها ممثلون عن السعودية (جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، جامعة الرياض ، كلية البترول والمعادن بالظهران) وعن الجزائر ، وعن اندونيسيا ، وعن تركيا (وهذه دول اسلامية تملك مراصد فلكية) واعتذر عن الحضور ممثلوا جامعة الازهر والقاهرة ، وجامعة دمشق بسبب ظروف الحرب . كما حضرها من علماء الشريعة اعضاء في رابطة العالم الاسلامي : وأنتخب لرئاستها الدكتور محمد عبده يمانى مدير جامعة الملك عبد العزيز بمكة وللنيابة الدكتور برك مدير كلية البترول والمعادن بالظهران .

والقى تقرير الامانة العامة الاستاذ الشيخ محمد صالح القزاز ، واعرب فيه عن حيرة المسلمين أمام الصعوبات التي ما يزالون يجدونها في توحيد وتحرير تواريخ مناسباتهم الدينية التي تتوقف عليها ممارسة عباداتهم كالصيام والافطار . وان على العلماء ان يجدوا لذلك حلا . وان الامر يتطلب انشاء مرصد اسلامي يساعد بالوسائل العلمية الحديثة على تحرى رؤية الهلال . وان الرابطة - اهتماما منها بذلك - استأذنت جلالة الملك ان يسمح لها بانشاء هذا المرصد قاذن ولهذا اتصلنا بعلماء الفلك واهل المراصد المسلمين لنشرع في التنفيذ . . . واثناء كلمات فضيلة الاستاذ القزاز ساق آيات قرآنية تدل بفحواها على اعتماد حساب القمر والشمس كقوله تعالى « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتعلموا عدد السنين والحساب . . . وفي تقرير كلية البترول والمعادن الذى القاه الدكتور اسامة برهن على ان الحاجة ماسة لتوحيد طريق التاريخ القمري بين الدول الاسلامية في عصرنا ، . . . وحيث ان تقويمنا القمري يعتمد على حركات الشمس والقمر الظاهرية بالنسبة للأرض فانه من السهل استخدام ما هو ثابت ومعروف من القوانين والمعادلات التي تعرف حركات هذه النجوم السماوية » .

ثم ذكر ان هذا ليس بجديد على الاسلام والمسلمين فقد استعملوه في تعيين القبلة ، وتحقيق الزوال واول الاشهر القمرية . . . وهكذا كانت تراعى فيه الفائدة العلمية المتعلقة بالحياة او بالشؤون الدينية ، من تغيير الوقت او مراعاة السير في البحار وقطع الفيافي ، وأن المسلمين

احتكروا هذا النشاط العلمى لمدة تسعة قرون متواصلة * ولم يشعر المسلمون الاوائل بغضاضة
فى استخدام الحسابات الرياضية لتأييد المشاهدات الفلكية لانهم كانوا مهتدين بهدى القرآن الذى
من آياته قوله سبحانه « فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا » وقوله
« هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق
الله ذلك الا بالحق نفصل الآيات لقوم يعلمون » * ثم ذكر مقدار انصراف المسلمين وتخلفهم اليوم
عن الامم المتقدمة من امم القرن فقال : « فى العالم اليوم 360 مرصدا فلكيا عاملا كلها تابعة
لغير المسلمين ما عدا ستة فقط تتبع دولا اسلامية هي : تركيا ، مصر ، الجزائر ، اندونيسيا ***
فما أحوجتنا كمسلمين الى التقدم فى هذا المجال » *

وفى هذا التقرير بين الدكتور أسامة الفرق بين حساب الهلال الفلكى الجديد ، وبين تحديد
الهلال الشرعى تبعا لشروط وجوده فى الافق بعد الغروب وعمره من الناحية الضوئية *
ثم بين أن انسب الاماكن لعمليات الرصد يوجد قرب الطائف لتوفر الشروط وقربها من
مكة * واثرت الجلسة الاولى شكلت لجنة فنية من المختصين فعمدت اجتماعات وبحثت الموضوع من
جميع اطرافه * وانتهت الاجتماعات بقرارات أهمها تشكيل لجنة فنية دائمة لانشاء هذا المرصد
الاسلامى بالمملكة يشارك فيها علماء مختصون من اطراف العالم الاسلامى عرفوا بكفاءتهم
ولاختيار مكان لاقامته على ضوء الدراسات الفنية بالتعاون بين رابطة العالم الاسلامى
وكلية البترول والمعادن ، والدعوة الى ايجاد وتوفير لقاءات مماثلة بين علماء الفلك المسلمين
لتبادل الخبرات والاستشارات * وشكر رابطة العالم الاسلامى على مجهوداتها فى الموضوع
وجلالة الملك فيصل على اننه ورعايته والسماح لها باقامته *



رأى الشيخ اسماعيل بن موسى الجيطالى

من حاشية الوريث على كتاب « القواعد » للشيخ اسماعيل بن موسى الجيطالى الاباضى

... والمعمول به عند أصحابنا فى يوم الشك الامساك عن الطعام حتى ينتشر الناس وترجع الرعاة فان صح أنه من رمضان اتموه والا افطروا وعلى الجميع الاعادة من افطره ومن صامه لانه صامه على غير نية والله اعلم *

الفصل الاول : فى أحد سببى موجب الصيام وهو الرؤية للهلال لقوله عليه السلام ، « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا له » فاجمع العلماء على ان الشهر العربى يكون تسعا وعشرين يوما ويكون ثلاثين لثبوت ذلك فى الحديث * واجمعوا على ان الاعتبار فى تحديد طرقى رمضان انما هو الرؤية للحديث المتقدم واعنى بالرؤية اول ظهور القمر بعد السرار * واختلفوا فى الحكم اذا غم الشهر ولم تكن الرؤية فى وقتها المعتبر لها فذهب جمهور العلماء الى ان الحكم فى ذلك اكمال العدة ثلاثين يوما * فان كان الذى غم هلال اول الشهر عد الشهر الذى قبله ثلاثين وكان اول رمضان الحادى والثلاثين * وان كان الذى غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوما * الا ما روي عن ابن عمر أنه ذهب الى أنه ان كان المغمى هلال اول الشهر صام الناس اليوم المعروف بيوم الشك والله اعلم * وروي عن مطرف بن الشجرى (الصواب بن الشخير) وكان من التابعين انه اذا غم الهلال اعتبر الحساب بسير الشمس والقمر * ومثله روي عن الشافعى أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من قبل ذلك أن الهلال مرئى وقد غم فانه يعتقد الصوم ويجزيه * وسبب الاختلاف الاحتمال الذى فى قوله عليه السلام فان غم عليكم فاقدروا فذهب اكثر العلماء الى أن تأويله اكمال العدة ثلاثين يوما ، وذهب آخرون الى ان معناه التقدير بالحساب النجومى ، ومنهم من رأى أن معناه ان يصبح المرء صائما وهو مذهب ابن عمر كما قدمنا فيما روي عنه والله اعلم * وكان جابر بن زيد والحسن اذا غم اصبحا مقطرين *

الحاجة الى تقويم هجرى موجه يكون عليه عمل المسلمين فى الارض جميعا (1)

فى اليوم الذى يطل فيه هلال المحرم ، يبشر
بميلاد العام الهجرى الجديد ، ندعو البارى تعالى
الذى قدر لنا فى شهر رمضان من العام المنصرم
انتصارات تاريخية على آخبت عدو عرفه الناس ،
ان يبشرنا فى هذا العام الجديد بمزيد من النصر
والتأييد والأمن والفلاح والرخاء ، ونسأله
سبحانه أن يبارك وحدة عروبتنا الاسلامية
ويجعلها بداية لمولد دولة اسلامية موحدة يغطى
باسها ويحسب حسابها .

د • محمد عبد الرؤوف

(1) عن مجلة الوعى الاسلامى ، السنة العاشرة ، العدد 109 ، الصادرة فى محرم 94 هـ - 25 يناير 74 م

أنتهز هذه المناسبة لأشرح لآخواننا في الشرق الاسلامى عن طريق هذه المجلة المباركة مدى حاجة آخوانهم الذين يعيشون فى العالم العربى لتقويم هجرى موحد ، يعد وينشر لأعوام سابقة كى يرتبوا حياتهم وأعمالهم ونشاطهم الاسلامى على ضوءه دون شك واضطراب ، ودون انتظار حتى آخر لحظة كى يسمعا بالحكم بثبوت الرؤية فى بلد آخر - ثم يقال لهم ان شهر الصوم قد بدأ ، أو أن عيد الفطر يحتفل به بعد سويعات مما لا يتفق مع نظام الحياة فى هذه البلاد التى لا يزال الاسلام فيها غريباً .

تفضل الادارة العامة للحساب المساحى والارصاد بالقاهرة فتعد التقويم الاسلامى لكل عام وتبعته للمراكز الاسلامية الكبرى ، وفى مقدمتها المركز الاسلامى بواشنطن ، وذلك على حسب التوقيت الزمنى للمدينة التى يوجد بها المركز الاسلامى ، ويبين فى هذا التقويم التواريخ والأعياد الاسلامية على طول العام بالمقارنة للتواريخ الشمسية ، كما يشتمل على قوائم لمواعيد الصلاة اليومية ، والمسلمون يدينون بالفضل والشكر الجزيل للسيد مدير الادارة المذكورة ومعاونيه الكرام ، فان اعداد هذه القوائم يتطلب عمليات حسابية ومجهودات مضيئة ومراجعات دقيقة .

وفور وصول التقويم الينا يقوم المركز بنقل هذه القوائم الى اللغة الانجليزية واعدادها للطبع بكيفية تتناسب مع الحاجة المحلية ثم يطبع آلاف النسخ من التقويم ويوزعها قبل عيد الهجرة على المسلمين فى شتى النواحي بأمريكا الشمالية .

وبوصول التقويم ليد المسلمين ، يقفون على تواريخ أعيادهم ومواسمهم الدينية ، فيقيدونها فى مفكراتهم ، ويرتبون على أساسها مواعيد اجازاتهم ، وقد يتقدم من يحتاج منهم الى رئيس الشركة أو المصلحة التى يعمل بها بطلب اجازة أو اجازات من العمل فى هذه التواريخ ليتيسر لهم ولعائلاتهم الاشتراك فى النشاط الاسلامى فى هذه الايام .

وليس من المستحسن أن ينتظر الموظف فى شك الى آخر لحظة متلقياً الاخبار حتى يسمع فى احدى الامسيات أن شهر رمضان يبدأ الليلة فينوى الصيام . أو أن عيد الفطر سيكون غدا فيتخلف عن عمله فى صباح اليوم التالى ليكون مع آخوانه المسلمين ثم يعتذر لرؤسائه فى العمل فى اليوم الذى يليه ، فمثل هذا يؤثر على علاقته مع الشركة أو المصلحة التى يعمل بها ، وقد يؤدى

الى طرده وحرمانه من مورد رزقه ، كما أنه لا شك أن ذلك ليس فى صالح العمل نفسه . وفوق هذا فقد لا يتيسر لكثير من أعضاء الجالية الاسلامية سماع النشرة من راديو خارجى أو من مدير أو زميل مسلم ، وبالتالي يفوتهم صوم اليوم أو الاشتراك فى يوم العيد .

والعطلات الرسمية هنا فى أمريكا منها ما هو مناسبات دينية مسيحية ومنها ما هو مناسبات وطنية ، وقد نشط اليهود وأصروا على المطالبة بحق اجازاتهم أيام أعيادهم ومواسمهم ، بالإضافة الى العطلات العامة ، دون خصم شئ من رواتبهم ، وقد حصلوا على ذلك ، بل ان بعض الولايات الأمريكية مثل ولاية نيويورك تحتفل بالمناسبات الدينية اليهودية وتعطل فيها المصالح ودور الحكومة ، لذلك نشط بعض المسلمين من طلاب وموظفين وطلباوا المسؤولين باعفائهم من العمل أو الدراسة أيام المواسم الدينية الاسلامية وقد ظفر بعضهم بهذا الحق ، وبدأت بعض هذه المصالح والجامعات تكتب لنا تطلب قوائم بالمواسم الاسلامية لعدد من السنين مقدما ، وقد طلبت منا جامعة « هارفرد » المشهورة أن أبعث لها بتقويم اسلامى للسنوات العشرة القادمة كما أن عددا من دور النشر التى تعنى بنشر التقاويم لمختلف الأديان طلبت منا تزويدها بهذه التقاويم ، وهذا لديهم شئ مألوف فان للمسيحيين واليهود تقاويم جاهزة لعدد كثير من السنوات المقبلة لا يتطرق لتواريخها الشك ولا تتعرض للاختلاف ، وينظم رجال الاعمال رحلاتهم واجازاتهم على أساس هذه التقاويم فى وقت مبكر ، ويتطلع المسلمون الذين يعيشون فى بلاد الغرب ليتيسر لهم مثل ذلك .

ومما يذكر بهذه المناسبة أيضا أن الكثير من الجمعيات والهيئات الاسلامية ليس لديها مسجد يتسع للعدد الكثير الذى يشترك فى المناسبات الكبرى مثل العيدين ، فلذلك يضطرون لاستئجار قاعات كبرى لهذا الغرض ، ولا يتيسر لهم هذا الاستئجار والتعاقد عليه الا اذا علموا بتواريخ هذه المناسبات مقدما بوقت كاف ، وتجد بعض هذه المؤسسات صعوبات جمة فى الحصول على اتفاق لحجز قاعة مناسبة . نظرا لأن هذه القاعات تحجز لأغراض أخرى فى مواعيد مبكرة جدا ، ومن ناحية أخرى يتغلغل النفوذ الصهيونى بين القائمين على هذه القاعات فى مدينة نيويورك مثلا يبادر المركز الاسلامى فور وصول التقويم الجديد اليه ويعمل مبكرا على حجز قاعة كبيرة مناسبة ، ويلقى فى سبيل الحصول على ذلك عنتا كبيرا ، ولا ضرب على ذلك مثلا ما حدث فى عيد الفطر عام 1388 هـ ، وتصادف أن كان أيضا أول شهر يناير سنة 1968 ، وكان اليهود لا يزالون

فى نشوة الفرح بالنصر الذى أحرزوه فى يونيو عام 1967 ، وبصوبة شديدة استطعنا أن نوقع العقد لحجز قاعة فى احدى الفنادق الكبرى المعروفة قبل عيد الفطر ببضعة أشهر ، ودفعنا جزءا من الاجر مقدما ، وأبلغنا كالعادة أعضاء الجالية الاسلامية بالمنطقة عن مكان صلاة العيد وموعدهما عن طريق آلاف المكاتيب الدورية التى نرسلها من وقت لآخر ، ويطرق أخرى ، ولكن قبل العيد بيومين فقد اتصل المسئول بالفندق تلفونيا بكاتب هذه السطور ليقول أن القاعة تلزمهم لشيء آخر فى اليوم نفسه وأنه لذلك سوف لا يمكننا استعمالها فأسقط فى يدي حيث لم يكن يتيسر بحال فى هذا الوقت المتأخر أن نحصل على قاعة أخرى • وحتى لو استطعنا الحصول على مكان آخر •• وهو أمر بعيد الاحتمال •• فلم يكن لدينا من الوسائل ما نستطيع به افادة الألوف من أعضاء الجالية عن هذا التغير ، ولو رفعنا الامر الى القضاء - وأكثر قضاة المحاكم من العنصر المعادى - فلم يكن يحدينا شيئا ، والمحكمة تستغرق طويلا ولم يبق على العيد الا يومان ! ولا نرى مقتضيا لسرد ما حدث بعد ذلك من تفاصيل مؤلمة !!

والانتظار حتى يحكم بالرؤية فى بلد آخر فى شأنه أن يثير الخلافات ويؤدى الى الارتباكات ، خذ مثلا على ذلك ما حدث فى شهر رمضان من العام المنصرم 1393 هـ فلقد ورد بالتقويم الذى أعدده لنا حاسبون قد يرون على أسس صحيحة ، وبيانات دقيقة •• أن أول شهر رمضان 1393 سيكون يوم الجمعة 28 سبتمبر 1973 ، وأن عيد الفطر سيكون يوم الاحد 28 أكتوبر من العام نفسه ، وقد رتب المسلمون أمرهم على أساس هذه المعلومات حيث وزعنا التقويم عليهم ، ثم ذكرناهم بقرب مقدم الشهر وبعثنا لهم بامساكيات وتاهب الجميع للصوم فى اليوم المذكور ، وفجأة أذاع راديو القاهرة - وسمعه بعض المسلمين - ان الرؤية تثبت وان اليوم - الخميس 26 سبتمبر أول شهر رمضان ، فضج الكثيرون واضطربوا ولم تكذ تنقطع المكالمات التليفونية الواردة من جميع أنحاء أمريكا استفسارا او لوما أو احتجاجا ، وحدث مثل ذلك وأكثر منه لما سمع البعض اعلان رؤية شوال فى مساء الخميس 25 أكتوبر وان العيد لذلك يوم الجمعة التالى أى قبل ما حدد فى تقويمنا بيومين ؟ فعملت بعض الهيئات الاسلامية بما سمع مؤخرا فغيرت وبدلت • وابقى البعض الآخر على المواعيد السابقة لأسباب يصعب التغلب عليها ، والبعض صام وأفطر على حسب ما سمع من الخارج ، وظل البعض على ما نوى أول الامر ولكن قلوب الجميع غير مطمئنة وبالهم غير مستريح •

ولما كان عيد الاضحى فى العاشر من ذى الحجة وتاريخه يعرف عند هلال الشهر فقد قررنا منذ عامين ان نؤجل اعلان تاريخ عرفة وعيد الاضحى حتى يرد لنا تاريخهما من المملكة العربية السعودية ليتفق عيدنا مع يوم الاضحى هناك ولا يعترض اذا حدث اختلاف بين تقويمنا وما تثبته الرؤية بالبلد الحرام ، وخشية ان نصلى العيد يوم يقف الحجيج بعرفة، فاذا وقفنا على تاريخ يوم العيد اول الشهر يكون لدينا أكثر من اسبوع لابلاغ أعضاء الجاليات الاسلامية وعمل الترتيبات الاخرى من ضرب الحيام وترتيب تدفنتها وتثبيت آلات الصوت بها لتقى المصلين من البرد وأذى الامطار والثلوج المحتملة ، وكتبنا لشخصية اسلامية كبيرة مسئولة فى مكة المكرمة للتفضل بافادتنا - برقيا - فور الحكم بشأن رؤية هلال شوال ايجابا أو نفيا ، فوعدنا خيرا .

وقبيل شهر ذى الحجة اعددنا آلات المكاتيب وأغلقتها ، وأبقينا فراغا سيرا بالمكاتيب لتثبت به اسم يوم العيد وتاريخه فور وصول البرقية الينا ، وكنا قدرنا ان تصلنا فى الثلاثين من ذى القعدة الذى يحتمل ان يكون اول ذى الحجة ، ولكن لم يصلنا شيء لا فى اليوم الاول ولا فى اليوم الثانى أو الثالث ، وظللنا نلتقى الاستفسارات من كل جانب ونحن عاجزون عن الجواب حتى مساء اليوم الرابع !

ونظرا لما سبب لنا هذا من الحرج قررنا فى العام التالى أن نتصل تلفونيا فى مساء التاسع والعشرين من ذى القعدة بالشخصية الاسلامية المسؤولة بمكة المكرمة لنستفسر عما تم بشأن تحديد أول شهر ذى الحجة ، ولما كانت أمريكا تتأخر زمنا عن مكة بأكثر من سبع ساعات حسبنا اننا اذا اتصلنا بسيادته بعد المغرب هنا سيكون الامر دبت فيه هناك وعلم أول الشهر ويوم عرفة وعيد الاضحى على التأكيد ، ولكن الاسباب عدة لم يتيسر لنا الاتصال بسيادته الا فى اليوم الثالث من ذى الحجة حسابيا ، وكان سيادته كريما نبيل بالخير ، ولكن كم كانت دهشتى عندما ذكر انهم لا يزالون فى انتظار الحكم بشأن الرؤية ، وانه بالتالى لا يعلم أول الشهر ولا يوم عرفة ولا يوم لعيد ! ولكنه تفضل ووعد بافادتى برقيا عندما يقرر الامر .

★ ★ ★

أسوق هذا كله لأشرح لك أيها القارئ الكريم مدى الاضطرابات والمتاعب التى يعانيتها اخوانك المسلمين فى هذه الديار ، التى لا يزال الاسلام فيها غريبا - من جراء عدم الاتفاق على تقويم اسلامى موحد نخطط على ضوئه نشاطنا أعمالنا فى أمن واطمئنان ، فهل يرضى السادة

العلماء، والمستولون - وهم أدري الناس بالروح الاسلامية - أن يكون هذا حال المسلمين بين جيران من أهل الكتاب والصهيونيين والملاحدة ، وفيهم من يتربص بنا الدوائر للطن على ديننا واتهامه بالتأخر وعدم المبالاة بصالح الفرد و فطام الجماعة ؟ من ذى الحجة حسابيا ، وكان سيادته كريما نبيلاً وديننا هو دين التوحيد - توحيد الاله وتوحيد الكلمة وتوحيد الامة ٠٠ ؟

لقد صدرت في السنوات الاخيرة فتاوى مقتضاها انه اذا حكم بثبوت الرؤية في بلد وجب الصوم على من علم بذلك من المسلمين من سائر الاقطار وهذا اتجاه طيب نحو الوحدة ومتفق مع ما جرى عليه كثير من المذاهب ، لكننى أقول مع جليل التقدير ان هذا لا يكفى ، فان توقف الامر على حدوث الرؤية الفعلية والحكم بها أو اعلانها لا بدفع عنا الحرج ويحقق ما نرجو من تيسر ولا يعطينا الفرصة للتخطيط والاعداد المبني على حكم مؤكداً سابق لا تردد فيه ، فالتوقف على ثبوت الرؤية يعنى العلم بالحال الا بعد دخول الوقت ويجعل المسلم فى حيرة من أمره حتى آخر لحظة .

نعم خاطبنا الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه بأن نصوم لرؤيته . وقد اخذ بهذا حرفية عندما كانت الامة جماعة تعيش على السديقة والفطرة ولم ترق بعد وسائل التواصلات اللاسلكية والحسابات الفلكية كما هي عليه فى عصرنا الحاضر عصر الذرة والفضاء ولكس كلام المصطفى صلوات الله عليه خالد وصالح للعمل والتطبيق فى كل حال وكل زمان تطبيقاً لا يؤدى الى الحرج والمشقة ، ولذلك قد يتساءل سائل فيقول : هل حصر الرسول طريق العلم ببداية الشهر على رؤية الهلال بشاهد أو شاهدين ؟ وهل يمنع ان يكون هناك طرق أخرى يعلم بها دخول الشهر كأن يثبت بالحساب، المنضبط ، ان بالامكان رؤية الهلال حيث لا يقرب القمر الا بعد غروب الشمس بوضع دقائق ؟ وهل قوله صلوات الله عليه : « فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً » قرآنية حتمية على ان الرؤية هي السبيل الشرعى الوحيد للعلم ببداية شهر الصوم ونهايته ؟ أم أن الرسول لما ذكر طريقاً من طرق العلم ببداية الشهر وهو الرؤية نصحننا ماذا نصنع اذا كانت هي طريقنا الوحيد فلم ندر شأنها بسبب الحجاب ؟ ألا يجوز أن يكون ذلك مثلاً من امثلة العجز عن العلم ببداية الشهر وبيان الحكم وهو اكمال الشهر ثلاثين فى حالات العجز كلها كاحتجاب القمر وعدم معرفة الحساب ؟ واذا كان هذا حصراً نوكد فكيف قال السادة الشافعية قبل عصرنا هذا بقرون طويلة بأن على المنجم ومن صدقه أن يعمل بحسابه ؟ وكيف تتردد فى تصديق الحاسبين المعاصرين وقد تمكنوا من تنظيم رحلات ناجحة الى القمر مبنية على حساباتهم الدقيقة ومعرفتهم التامة

بحركات القمر ومنازله ؟ ولو حدث اى خلل فى عملياتهم الحسابية لأودى بحياة رواد الفضاء ولترتب عليها خسائر فادحة .

ان العالم الذى يحسب ويخطط لرحلات الفضاء، ويحسب لأوقات المد والجزر ليرشد السفن التى تسير عبر المحيطات لأيسر ان يحسب ليعلم متى تمكن رؤية الهلال الجديد فى أول كل شهر ، بل لعل حسابيه المنضبط أقوى دلالة من شهادة ثقة قد تخطئ عينه ، فيحسب السراب ماء ، والخطأ فى الرؤية محتمل جدا نظرا للبعد الشاسع بين الرائي والمرئي .

اننا معشر المسئولين عن العمل فى الحقل الاسلامى بالبلاد الامريكية شعرنا بالحاجة الماسة لعمل تقويم موحد ، وتوعية المسلمين من أعضاء الجالية بالحاجة الى هذه الوحدة ، وتمهيد النفوس لعدم الفرع أو الاضطراب اذا ما سمعوا آخر لحظة أن المسلمين فى قطر ما قد خالفوا لثبوت الرؤية عندهم على غير ما أعلن فى تقويمنا ، ولذلك لأسباب أخرى هامة منها الحاجة الى تنسيق الجهود والخدمات الاسلامية ، كونا فى العام الماضى مجلسا يضم رؤساء المراكز الاسلامية ممن يحملون مؤهلات عالية من جامعات اسلامية معتبرة مثل جامعة الازهر والنجف ، وسمينا هذا المجلس : « مجلس الائمة بأمريكا الشمالية » ونأمل أن يحقق هذا المجلس اذ قدّر له التوفيق ان شاء الله أعظم الخدمات لصالح الاسلام والمسلمين . وقد عقد المجلس عدة اجتماعات ، وكان مما أتمه بفضل الله تنظيم برامج الحلقات الدراسية التى تعقد للمسلمين خاصة الناشئة وحديثى الدين بالاسلام، كما عنى المجلس بدراسة موضوع توحيد التواريخ الاسلامية ، وقد نظر فيه مرارا وقام باتصالات مع السادة المسئولين بالبلاد الاسلامية بهذا الشأن ، وأخيرا اتخذ قرار بحل مؤقت وذلك بعمل تقويم خاص للمسلمين فى أمريكا الشمالية تحدد فيه تواريخ الأعياد والمناسبات وبدء الصوم ونهايته على حسب مطلع أحد البلاد الامريكية والاسلامية . وذلك حتى يتم عمل تقويم حسابى تجمع عليه الامة ويكون عليه عملها فيما اختلفت مصالح بلادهم .

ولنعد الى موضوع الرؤية : فقد يظهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « صوموا لرؤيته » قد دلنا على النقطة الزمنية يبدأ بها الشهر الاسلامى ، ألا وهى عندما تتأتى رؤية الهلال الجديد ، فليست هى منتصف الليل كما هو الحال فى بداية اليوم الشمسى والشهر

الشمسى وليست مطلع الفجر ولا وقت شروق الشمس أو زوالها ، ولكنها اللحظة التي تعقب غروب الشمس في الليلة التي يتخلف فيها غروب القمر الجديد لأول مرة عن مغيب الشمس ويمكننا معرفة ذلك ، اما برؤية الهلال الجديد فعلا واما بالحساب الصحيح المعتمد ، وعليه هل يمكن أن يحتمل قول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « صوموا لرؤيته » وجوب الصوم عند العلم بالحساب الصحيح المؤكد امكان الرؤية مطلقا ؟ *

والذي نقترحه ونرجو السادة العلماء المسؤولين النظر فيه هو ما يلي :

اولا : النظر في امكان اعتبار الحساب الموثوق به لضبطه وأمانته أساسا للتقويم دون انتظار لثبوت الرؤية طالما أكد حساب المؤكد أن الرؤية ممكنة اذا ارتفعت الموانع لتخلف غروب القمر الجديد عن غروب الشمس . *

ثانيا : اختيار بلد اسلامي عريق كبلد الله الحرام يكون مطلعها أساسا لهذا التقويم الموحد . *

ثالثا : العمل على جمع كلمة المسلمين حول هذا التقويم والاخذ به مهما تباعدت ديارهم

أو تعددت مصالح أماكنهم . *

والله على ما نقول وكيل ، وهو نعم المولى ونعم النصير . *



تقويم المرصد الفلكي الجزائري

(الجزائر)

المرصد الفلكي الجزائري

(بوزريعة - الجزائر)

تاريخ	ميلاد	استهلال	الجزائر		بسكرة		غرداية		بشار	
سنة 1975	ساعات دقائق	ساعات دقائق	غروب		غروب		غروب		غروب	
			شمس ت . ق	هلال ت . ق	شمس ت . ق	هلال ت . ق	شمس ت . ق	هلال ت . ق	شمس ت . ق	هلال ت . ق
75/01/12	10 و 20	23 و 02	16 ، 51	17 ، 12	16 ، 45	17 ، 05	16 ، 59	17 ، 18	17 ، 25	17 ، 43
75/01/13	—	—	16 ، 23	18 ، 09	16 ، 46	18 ، 01	17 ، 00	18 ، 13	17 ، 26	18 ، 38
75/02/11	05 و 17	16 و 16	17 ، 23	17 ، 55	17 ، 15	17 ، 45	17 ، 26	17 ، 56	17 ، 51	18 ، 20
75/02/12	—	—	17 ، 24	18 ، 50	17 ، 16	18 ، 40	17 ، 27	18 ، 49	17 ، 52	19 ، 13
75/03/12	23 و 47	—	17 ، 52	17 ، 40	17 ، 42	17 ، 29	17 ، 50	17 ، 38	18 ، 15	18 ، 01
75/03/13	—	11 و 44	17 ، 53	18 ، 36	17 ، 43	18 ، 24	17 ، 51	18 ، 32	18 ، 16	18 ، 54
75/04/11	16 و 39	—	18 ، 19	18 ، 23	18 ، 06	18 ، 09	18 ، 12	18 ، 16	18 ، 35	18 ، 37
75/04/12	—	06 و 14	18 ، 20	19 ، 21	18 ، 07	19 ، 07	18 ، 13	19 ، 13	18 ، 36	19 ، 34
75/05/11	07 و 05	21 و 12	18 ، 45	19 ، 11	18 ، 30	18 ، 55	18 ، 34	19 ، 00	18 ، 56	19 ، 21
75/05/12	—	—	18 ، 46	20 ، 10	18 ، 31	19 ، 54	18 ، 35	19 ، 58	18 ، 57	20 ، 18
75/06/ 9	18 و 49	—	19 ، 06	12 ، 56	18 ، 50	18 ، 40	18 ، 53	18 ، 44	19 ، 14	19 ، 04
75/06/10	—	07 و 27	19 ، 06	19 ، 50	18 ، 50	19 ، 35	18 ، 53	19 ، 39	19 ، 14	19 ، 59
75/07/ 9	04 و 10	14 و 21	19 ، 10	19 ، 19	18 ، 54	19 ، 04	18 ، 57	19 ، 09	19 ، 18	19 ، 30
75/07/10	—	—	19 ، 10	20 ، 01	18 ، 54	19 ، 47	18 ، 57	19 ، 54	19 ، 18	20 ، 15
75/08/ 7	11 و 57	20 و 24	18 ، 50	18 ، 30	18 ، 35	18 ، 21	18 ، 40	18 ، 28	19 ، 01	18 ، 50
75/08/ 8	—	—	18 ، 49	19 ، 13	18 ، 34	19 ، 01	18 ، 39	19 ، 09	19 ، 00	19 ، 31
75/09/ 5	19 و 19	—	18 ، 12	17 ، 44	18 ، 00	17 ، 32	18 ، 06	17 ، 41	18 ، 28	18 ، 03
75/09/ 6	—	04 و 07	18 ، 10	18 ، 21	17 ، 59	19 ، 11	18 ، 05	18 ، 21	18 ، 27	18 ، 44
75/10/ 5	03 و 23	14 و 09	17 ، 27	17 ، 31	17 ، 17	17 ، 22	17 ، 26	17 ، 33	17 ، 49	17 ، 58
75/10/ 6	—	—	17 ، 25	18 ، 14	17 ، 15	18 ، 06	17 ، 25	18 ، 18	17 ، 48	18 ، 43
75/11/ 3	13 و 05	—	16 ، 50	16 ، 47	16 ، 42	16 ، 40	16 ، 54	16 ، 53	17 ، 17	17 ، 18
75/11/ 4	—	01 و 19	16 ، 49	17 ، 37	16 ، 41	17 ، 30	16 ، 53	17 ، 44	17 ، 18	18 ، 09
75/12/ 3	00 و 50	13 و 04	16 ، 32	17 ، 11	16 ، 26	17 ، 05	16 ، 40	17 ، 19	17 ، 05	17 ، 44
75/12/ 4	—	—	16 ، 31	17 ، 11	16 ، 26	18 ، 04	16 ، 40	18 ، 18	17 ، 05	18 ، 43
76/01/ 1	14 و 40	—	16 ، 42	16 ، 55	16 ، 36	16 ، 48	16 ، 50	17 ، 02	17 ، 16	17 ، 27
76/02/ 2	—	01 و 25	16 ، 43	17 ، 56	16 ، 37	17 ، 49	16 ، 51	18 ، 02	17 ، 17	18 ، 27

ملاحظة : هذه المواقيت محررة بتوقيت غرينيتش (G.M.T.)

سنة 1395 هـ - 76 - 1975 م

(مكة)

الشهور العربية وموافقها للتاريخ الانرجي وعدد أيام كل شهر لعام 1395 هـ - سنة 1975 م			غروب الشمس	غروب الشمس	شروق الشمس	مكة المكرمة		تمنراست		تينلوف	
						أشهر	أيام	غروب		غروب	
								شمس ت . ق	هلال ت . ق	شمس ت . ق	هلال ت . ق
يناير	29	أول محرم	07 ، 15	57 ، 14	01 ، 4	يناير	12	27 ، 17	11 ، 17	14 ، 18	56 ، 17
			58 ، 15	58 ، 14	01 ، 4		13	19 ، 18	12 ، 17	08 ، 19	57 ، 17
فبراير	30	أول صفر	34 ، 15	16 ، 15	55 ، 3	فبراير	11	55 ، 17	31 ، 17	47 ، 18	20 ، 18
			23 ، 16	17 ، 15	54 ، 3		12	44 ، 18	32 ، 17	38 ، 19	21 ، 18
مارس	30	أول ربيع 1	07 ، 15	29 ، 15	33 ، 3	مارس	12	30 ، 17	45 ، 17	25 ، 18	39 ، 18
			57 ، 15	30 ، 15	32 ، 3		13	19 ، 18	46 ، 17	16 ، 19	40 ، 18
أبريل	30	أول ربيع 2	32 ، 15	39 ، 15	16 ، 3	أبريل	11	57 ، 17	57 ، 17	57 ، 18	55 ، 18
			25 ، 16	39 ، 15	15 ، 3		12	50 ، 18	58 ، 17	52 ، 19	56 ، 18
مايو	29	أول جمادى 1	07 ، 16	50 ، 15	45 ، 2	مايو	11	32 ، 18	09 ، 18	37 ، 19	12 ، 19
			03 ، 17	51 ، 15	44 ، 2		12	29 ، 19	10 ، 18	34 ، 20	13 ، 19
يونيو	29	أول جمادى 2	49 ، 15	02 ، 16	39 ، 2	يونيو	9	15 ، 18	22 ، 18	20 ، 19	28 ، 19
			45 ، 16	02 ، 16	38 ، 2		10	10 ، 19	22 ، 18	15 ، 20	28 ، 19
يوليو	30	أول رجب	19 ، 16	07 ، 16	45 ، 2	يوليو	9	44 ، 18	27 ، 18	47 ، 19	32 ، 19
			09 ، 17	07 ، 16	45 ، 2		10	33 ، 19	27 ، 18	34 ، 20	32 ، 19
أغسطس	29	أول شعبان	46 ، 15	57 ، 15	56 ، 2	أغسطس	7	11 ، 18	16 ، 18	10 ، 19	18 ، 19
			34 ، 16	57 ، 15	56 ، 2		8	56 ، 18	16 ، 18	53 ، 19	18 ، 19
سبتمبر	29	أول رمضان	07 ، 15	35 ، 15	05 ، 3	سبتمبر	5	30 ، 17	52 ، 17	26 ، 18	50 ، 18
			54 ، 15	34 ، 15	05 ، 3		6	15 ، 18	51 ، 17	09 ، 19	49 ، 18
أكتوبر	30	أول شوال	15 ، 15	06 ، 15	14 ، 3	أكتوبر	5	35 ، 17	23 ، 17	26 ، 18	15 ، 18
			04 ، 16	05 ، 15	14 ، 3		6	25 ، 18	22 ، 17	13 ، 19	14 ، 18
نوفمبر	29	1 ذى القعدة	40 ، 14	44 ، 14	25 ، 3	نوفمبر	3	01 ، 17	00 ، 17	48 ، 17	49 ، 17
			34 ، 15	44 ، 14	26 ، 3		4	55 ، 17	59 ، 16	41 ، 18	49 ، 17
ديسمبر	30	1 ذى الحجة	10 ، 15	37 ، 14	43 ، 3	ديسمبر	3	31 ، 17	52 ، 16	16 ، 18	37 ، 17
			08 ، 16	37 ، 14	44 ، 3		4	30 ، 18	52 ، 16	15 ، 19	38 ، 17
يناير 1976		أول محرم 1396	52 ، 14	50 ، 14	59 ، 3	يناير 1976	1	12 ، 17	04 ، 17	59 ، 17	48 ، 17
			49 ، 15	50 ، 14	59 ، 3		2	10 ، 18	05 ، 17	57 ، 18	49 ، 17

من وراء البحار أفكار ومذاهب

- إصلاح نظام التعليم في الديمقراطيات الشعبية والديمقراطيات الأخر .
- ثلاث وعشرون دولة في افريقية السوداء تدرس بمساعدة اليونسكو ، قمر صناعي للتربية والتعليم .
- نافذة على العالم .

اعداد :
اسماعيل العربي

اصلاح نظم التعليم فى الديمقراطيات الشعبية والديمقراطيات الأخر

شهد العقد الماضى تطورات كبيرة فى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فى الدول الصناعية المتقدمة ، فى أوروبا الغربية وفى البلدان الاشتراكية فى أوروبا الشرقية وآسيا . وهذه التطورات اقتضت إعادة النظر فى برامج التعليم حتى تتكيف مع التقدم الذى طرأ على مختلف المرافق والمؤسسات ، وتستجيب لحاجات البلد ، وبحيث تنتج جيلا ذا شخصية تتفاعل مع محيطها وتنمى فى تيار الحياة القومية العامة . ونحن قد سبق ان شاهدنا ذلك الاصلاح الجذرى الذى ادخلته فرنسا على نظام التعليم فيها ، فى بداية هذا العقد - وهو اصلاح لم يمض الوقت الضرورى لكى يأتى بنتائجه ، وبالتالي فمن سبق الاوان محاولة تقييمه .

وفى السطور التالية ، سنستعرض الخطوط الرئيسية بتجربتين مهمتين تعترم القيام بهما كل من بولندا أو ألمانيا الغربية .

أ - بولندا

قدمت لجنة تتكون من خبراء واساتذة فى مختلف فروع العلم والمعرفة تقريرا الى « الدييت » (البرلمان) البولندى فى أوائل السنة الماضية وجرى مناقشته فى شهر اكتوبر . وقد وافق البرلمان عقب هذه المناقشة على مبدأ ادخال اصلاح شامل لنظام التعليم البولندى . وفيما يلى الخطوط الرئيسية لهذا التقرير الذى يشتمل على حوالى 500 صفحة :

تأثرت حالة التربية والتعليم كثيرا فى بولندا بالحرب العالمية الثانية التى كان من نتائجها تدمير عدد كبير من المدارس وموت المعلمين أو تشتيتهم . ولكن بولندا اتمكنت فى غضون ربع القرن الماضى من إعادة بناء نظام التعليم القومى ، بل ومن توسيعه بحيث أصبحت نسبة الاطفال الذين يترددون على المدارس ممن هم فى سن الدراسة ، تبلغ 99.5% (وهى من اعلى النسب فى العالم ، ونحن ندرك أهمية هذه النسبة ، خصوصا ، اذا عرفنا ان التلامذة يمثلون 25% من سكان بولندا .

ولكن هذه النتيجة الرائعة ، ترافقها نواحي نقص خطير ، يشعر به البولنديون شعورا قويا * .
يبلغ عدد الناجحين في بولندا 22ر3 مليون ناخب (من مجموع 33 مليون نسمة) * وهذا
العدد لا يشتمل الا على 670 000 شخصا ممن يتمتعون بالتعليم العالي و 350 000 شخصا آخرين
يتابعون التعليم العالي حاليا * وهو يشتمل أيضا على 3ر4 ملايين من مستوى التعليم الثانوى
و 72 000 تلميذ يواصلون التعليم الثانوى حاليا * وكذلك يضم هذا العدد 9ر8 ملايين من ذوى التكوين
الابتدائى أو التكوين المهنى *

وهذا معناه أن 8ر4 ملايين من الناجحين لا يتمتعون حتى بمستوى التعليم الابتدائى *

ويعمل فى مختلف القطاعات الاقتصادية عمال 38٪ منهم لا يتمتعون بأى تكوين مهنى ،
كما جاء فى التقرير المذكور *

ومن جهة أخرى ، يبرز التقرير أن نسبة الخبراء الذين يتمتعون بتكوين عال ، لم يكن يتجاوز
2٪ من مجموع السكان فى سنة 1970 ، بينما ترتفع هذه النسبة لتبلغ ما يقرب من 6٪ فى الاتحاد
السوفييتى *

وكذلك يلاحظ واضعو التقرير أن التلامذة فى سنة 1966 لم يكن يتجاوز 86 فى كل
عشرة آلاف من السكان ، بينما تبلغ النسبة 100 فى تشيكوسلوفاكيا و 103 فى بولغاريا و 176
فى الاتحاد السوفييتى * ولكن هذه النسبة البولندية تظهر ضآلتها ، خصوصا ، اذا عرفنا ان
مثيلتها فى الولايات المتحدة تبلغ اربعة اضعافها *

وبالاضافة الى هذه النواحي ، يلاحظ التقرير ظاهره ندعو الى القلق فى مجتمع اشتراكي ، وهى
ان نسبة ابناء العمال فى التعليم العالى ، بل وفى التعليم الثانوى أيضا ، تميل الى الانخفاض
باستمرار فى غضون السنوات الاخيرة * فان نسبة ابناء العمال فى الجامعات والمعاهد العليا والثانوية
فى السنة الدراسية 1970 - 1971 ، لم تكن 31٪ ، بينما تبلغ نسبة ابناء الطبقة المثقفة
63ر5٪ * والأسوء من ذلك ان نسبة ابناء سكان الارياف الذين ينقلون التعليم الثانوى لا تتجاوز
20٪ *

ولمعالجة هذه المشكلة يقترح التقرير عددا من الاجراءات الفعالة ، وأهمها :

1 - الغاء الحواجز بين التعليم الابتدائي والتعليم الثانوى وهذا الاجراء سيسمح لنسبة 65٪ من تلامذة المدارس الابتدائية من اتمام الدراسة الثانوية فى سنة 1980 (وذلك فى مقابل 34٪ فقط فى سنة 1970) .

2 - تنقيح البرامج . فان المقدّر ان ربع تلامذة المدارس الابتدائية ، سيمارسون فى المستقبل مهنا غير موجودة حاليا . وبرامج التعليم المحشوة بمعلومات لا فائدة منها ، يجب ان تفرغ مما فيها من الحشو ، وفى مقابل ذلك يركز نظام التعليم على تكوين الشخصية وعلى تعويد التلميذ على القراءة واكتساب العلم بنفسه .

3 - اصلاح المحيط الاجتماعى الذى يؤثر على عملية التربية والتعليم وعلى شخصية التلميذ ولهذه الغاية يقترح التقرير ، ادخال اصلاحات جذرية على حياة العائلة وعلى وسائل اللهو والتسلية والرياضة والمسرح الخ ، وهى كلها عوامل لها تأثير كبير على شخصية الطفل وتوجيهه .

والى جانب هذه الاصلاحات الاساسية ، يقترح التقرير اصلاحات ثانوية كثيرة ، مثل انشاء مدارس فى الارياض يتردد عليها ابناء عدد من القرى ، وتنظم جماعات من التلامذة للدراسة خارج المدرسة ، وخلق فصول للتدريس لمساعدة التلامذة المخلفين للتعويض عما فاتهم ، وتنمية النشاط الثقافى والرياضى ، ومضاعفة الجهود لرفع مستوى تكوين المعلمين الخ .



ب - المانيا الاتحادية

لأول مرة فى تاريخها ، اعتمدت المانيا الغربية « نظاما عاما » للتربية والتعليم . وهذا الاجراء يشكل ثورة حقيقية على تقاليد هذا البلد الثقافية العريقة ، حيث كانت شؤون التربية والتعليم دائما من اختصاص الولايات Länder التى تشكل الاتحاد ، ولم يعرف البلد ابدا سياسة موحدة للتعليم .

ولادخال هذا التعديل الجندرى فى حياة البلد اقتضى الامر ادخال تعديل (فى 16 مايو 1969) على نصوص الدستور . وهذه النصوص الجديدة ، هى التى سمحت للحكومة (بتعاون مع سلطات الولايات) بوضع نظام قومى للتربية والتعليم

ولكن هذه الخطوة ، اذا كانت هي الاولى ، فقد كانت مع ذلك جبارة ، حيث انها تنطوى على تخطيط سياسة المانيا الاتحادية فى مجال التعليم من الآن حتى سنة 1985 ، مع توقعات تمتد على أجل قريب وآفاق أجل طويل ، ومع تقدير دقيق للموارد المالية التى يتطلبها تحويل السلطة و67 من الاقاليم وتركيزها فى يد الحكومة الاتحادية * وهذه العملية ، تترجم الاولوية المطلقة التى توليها حكومة ولى براندت لشؤون التربية والتعليم .

ومع ذلك ، فان الحكومة الاتحادية لم تنتزع هذه السلطة من الدولات انتزاعا، حيث ان اللجنة القومية التى عكفت على اصلاح نظام التعليم منذ سنة 1970 ، كانت تضم الى ممثلى الوزارات الاتحادية (التربية والبحث ، والشباب ، والعمل والمالية) ممثلين لحكومات الدولات ايضا * ثم ان توصيات اللجنة كان من المقرر الا تصبح نهائية الا اذا تم الاتفاق عليها باغلبية الثلثين ، وبعد ما تصدق عليها جميع حكومات الدولات التى يبلغ عددها احدى عشرة دولة .

والاهتمام الاساسى الذى يسود مقترحات لجنة التخطيط التربوية (وهذا هو اسمها) ، هو الرغبة فى تحقيق الديمقراطية فى التعليم فى اطار قومى * وتتلخص بمقترحات اللجنة التى سيقوم عليها النظام الاتحادى الجديد، فى الخطوط التالية :

1 - ضمان دخول جميع الاطفال الذين هم فى سن الخامسة الى المدارس فى سنة 1985 (وقد كانت نسبة هذه الفئة من الاطفال تبلغ 54% فى سنة 1970) ، وادخال الاطفال الذين هم فى سن الرابعة والثالثة بنسبة 70% (بدلا من 67% حاليا) الى المدارس .

2 - تخفيض عدد الاطفال الذين يوكل امرهم الى مدرس واحد ، من 37 تلميذ الى ما يتراوح بين 19 - 23 تلميذ .

3 - جعل التعليم فى السنتين الاوليتين من التعليم الثانوى ، توجيهيا (ونظام التعليم الحالى يقوم على اساس 4 سنوات فى المدرسة الابتدائية يتجه التلميذ بعدها ، اما الى المدرسة الابتدائية النهائية Haupt Schule حيث تمتد الدراسة على مرحلة خمس سنوات، واما الى الكوليج Raalschule حيث يواصل الدراسة لمدة ست سنوات ، واما الى المدرسة الثانوية Gymnasium لمدة تسع سنوات) .

- 4 - العمل لرفع نسبة التلاميذ الذين يلحقون بالتعليم الثانوى من 15 ٪ فى سنة 1970 لتصبح 23 ٪ فى سنة 1985 وزيادة نسبة طلبية المعاهدة التقنية الذين يلتحقون بالتعليم العالى من 3٪ فى سنة 1970 ، الى 12٪ فى سنة 1985 .
- 5 - تكوين جميع المعلمين فى المدارس الابتدائية والثانوية فى الجامعات (تكوين المعلمين فى المدارس الابتدائية) يجرى فى الوقت الحاضر فى معاهد المعلمين التى اصبح عليها القانون صفة معاهد التعليم العالى Pädagogische Hochschule
- 6 - ترقية مستوى التكوين والتدريب القصير الاجل للمعلمين (3 سنوات) ، ولا سيما فى مجال التقنية والمجال الاقتصادى والمجال الاجتماعى والتربوى .
- 7 - زيادة عدد الطلبة الذين يتلقون التعليم الجامعى من نصف مليون فى سنة 1970 ، الى مليون طالب فى سنة 1985 .
- 8 - توحيد جميع مؤسسات التعليم العالى مثل معاهد التربية والمدارس التقنية العليا فى نظام للتعليم العالى يسمى « الجامعة المدمجة » Casamthoschulen
- وكذلك يشتمل مخطط « نظام التعليم العام » على عدد من المقترحات تتعلق بالبحث العلمى والتوجيه والمكتبات العمومية واستمرار التعليم للكبار ، والتحديد فى طرق التعليم .
- واما تكاليف هذه الاصلاحات فانها تقدر بـ 57ر2 مليون مارك فى سنة 1975 وحده . وهى تفترض زيادة فى مخصصات الميزانية العمومية لاغراض التربية والتعليم من 16ر9 ٪ فى سنة 1970 لتبلغ 19ر1 ٪ فى سنة 1975 ثم 12ر1 ٪ فى سنة 1980 ، و اخيرا 22ر6 ٪ فى سنة 1985 (وهذه النسبة تمثل 4ر8 ٪ فى سنة 1970 و 7ر6 ٪ فى سنة 1985 من الناتج القومى الاجمالى فى المانيا الاتحادية) .

ثلاث وعشرون دولة فى افريقية السوداء تدرس بمساعدة اليونسكو مشروع قمر صناعى للتربية والتعليم

قام خبراء فى الاتصالات اللاسلكية وفى شؤون التربية والتعليم والتخطيط يمثلون 23 دولة فى افريقية السوداء ، مؤخرا ، فى اديس ابابا بدراسة مشروع لاستخدام الاقمار الصناعية

لاذاعة برامج تربوية بالتليفزيون في البلدان الواقعة جنوب الصحراء ، وقد تقدم هؤلاء الخبراء الى حكوماتها بعدد من التوصيات التي من بينها اقتراح يقضى « بتشكيل مجالس قومية تعنى بالمسائل التي تتعلق باذاعة برامج بواسطة الاقمار الصناعية » .

ونحن نعرف ان مشروعات مماثلة تجرى دراستها في مناطق أخرى من العالم منذ بضع سنوات وأقدم هذه المشروعات ، هو الذى يجرى تنفيذه فى الهند ، والذى ينتظر ان يدخل فى حيز قوْى يجرى تنفيذه فى البرازيل ، وفى مشروع متعدد القوميات يهـم الدول العربية وأخريهم دول امريكا الجنوبية .

واهتمام الدول المتطورة فى القارات الثلاث بمشروعات لاطلاق أقمار صناعية ، ليس بمجرد نزوة لاقتناء التكنولوجيا الحديثة ، ولا يمثل اتجاهها للاشتراك فى سباق الدول الصناعية التي تعمل كل منها للتفوق على غيرها فى السـمعة العلمية . لان اتجاه دول امريكا اللاتينية وافريقية وآسيا الى استغلال الامكانيات التي ينطوى عليها الفضاء ، انما يستجيب لحاجة ولغاية واقعية .

فان هذه البلدان تنفق ، فى بعض الحالات ، ما لا يقل عن ثلث الميزانية القومية لنشر التعليم ومع ذلك ، فهي تجد ان هذا المجهود الضخم غير كاف ، وانه كثيرا ما يقل عدد الاطفال الذين يترددون على المدارس فيها عن نصف الاطفال الذين هم فى حسن الدراسة ، واذا اعتبرنا عامل الانفجار الديموغرافى الذى تعاني منه هذه البلدان والبطء الذى تنمو به مواردها الاقتصادية فيمكننا ان نتنبأ بأن مرور الزمن من شأنه ان يأتى بحل لهذه المشكلة العويصة ، بل كل العكس سيزيدها تعقيدا .

ومن ثم ، فلا غرو أن تبحث دول العالم الثالث عن طريق أقصر وتستعين بالتقدم الذى سجلته ابحاث الفضاء فى السنوات الاخيرة لمحاولة القضاء على واحد من الآفاق الثلاث المعروفة التي تشكو منها ، وتعنى بذلك الجهل .

والمشكلة الاساسية التي واجهتها لجنة الخبراء، التي اشرنا اليها ، والتي كانت تعمل تحت رعاية اليونسكو ، تتصل بمكانة الاذاعة والاذاعة المرئية ، بما تنطوى عليه من الامكانيات ، فى نظام التعليم القومى . وقد اتضح فيما بعد أن الدول الافريقية الواقعة جنوب الصحراء، تنتظر كلها بعين الاعتبار الى منح الاذاعة المرئية مكانا متزايدا لاهمية فى نظمها التربوية . ولكن الخبراء يوصون

حكوماتهم بمنح أولوية قومية عالية لهذه المسألة وذلك لان نظام التعليم بواسطة الاذاعة المرئية ينطوى ، فى رأيهم ، على مزيتين اساسيتين :

1 - يمكن بواسطة توصيل التعليم الى المناطق البعيد عن مراكز العمران والمحرومة من امكانيات الاتصال والتعليم .

2 - يسمح بوضع برامج لعدد من بلدان المنطقة ، الامر الذى يمكن معه تخفيض تكاليف الانتاج .

والواقع أن بعثة أرسلتها اليونسكو فى سنة 1972 الى عدد من البلدان الافريقية الواقعة عبر الصحراء لدرس المشروع ، قد ذكرت فى تقريرها ان من الممكن وضع برامج فى سنة 1990 تغطى مالا يقل عن 25 بلدا فى المنطقة ، وذلك بتكاليف أقل كثيرا من التكاليف التى يتكبدها كل بلد لاستعمال وسائل التربية والتعليم التقليدية .

استغلال الطاقة المتولدة من الشمس

يتوقع المشروع النموذجي الذى وضعه خبراء اليونسكو لنظام افريقى للتلفزة بواسطة الاقمار الصناعية ، تحقيق هذا النظام على مراحل . وتقسيم المشروع زمانيا توحى به اعتبارات سياسية اكثر منها اقتصادية ، وتبرره الرغبة فى تحقيق تعاون على مستوى اقليمى بين كتل الدول الافريقية (مثل افريقية الوسطى وافريقية الشرقية وافريقية الغربية) . وعلى كل حال ، فان جماعة الخبراء المذكورة ، رفضت ان يقوم المشروع على اسس لغوية (اللغة الفرنسية واللغة الانجليزية) ومن ثم ، فان التلفزة بواسطة قمر صناعى ذى قسوة متوسطة ، سيعطى فى المرحلة الاولى الفرحة لمجموعة البلدان التى تتمكن من تنسيق برامجها وتستفيد منه بسرعة . ولكن وضع نظام شامل للتلفزة بواسطة الاقمار الصناعية لا يمكن ان يتم قبل سنة 1990 .

وتتوقع بعثة اليونسكو أن يقوم هذا النظام على اساس محطة مركزية للارسال تكون مزودة بست قنوات لارسال الصور وتعتمد على قمرين صناعيين . ولغاية التلقى ، تنشأ 800000 قاعة لاستقبال البرامج الجماعية ، وذلك بالاضافة الى 700000 مدرسة و 100000 مركز عمومى للكبار وقاعات الصور المتحركة الموجودة فى هذه المنطقة

وهذا النظام سيسمح بتغطية حاجات مجموع التلامذة والمدرسين (80 مليون شخص) فى سنة 1990 . والمقدر ان يخصص ربع الحصص المتلفة للمدارس الابتدائية والربع الآخر للمدارس الثانوية والمعاهد العليا ، والثلث للتكوين المهنى للكيار ، والباقي للبرامج الثقافية والرياضية .

وأما الاستثمارات التى تتطلبها تنفيذ المشروع ، فهى تقدر بـ مليار دولار ، « حوالى 4 مليار دينار جزائرى » ، وينفق عشر هذا المبلغ على بناء الاقمار الصناعية نفسها .

ولكن المشكلة الاساسية فى المشروع ، تتصل بالصيانة التى تتطلب عددا كبيرا من الخبراء . وتقدر تأليفها بما لا يقل عن 100 مليون دولار سنويا . ومن جهة أخرى ، فان تزويد هذا النظام بالطاقة لاجهزة الاستقبال فى مناطق بعيدة عن شبكة الطاقة الكهربائية القومية ، يشكل معضلة اقترح الخبراء حلها بالالتجاء الى استخدام الطاقة المتولدة من الشمس . ولكن هذا الحل يبدو خياليا اذا نظرنا اليه على ضوء الابحاث الجارية لايجاد مصادر جديدة للطاقة .

وأما مشكلة تعدد اللغات فى افريقية (يوجد حوالى ألف لغة فى القارة) ، فقد تبدو أقل تعقدا مما يعتقد . فان القمر الصناعى سيسمح بـ تلفزة البرامج الدراسية بثمان لغات ، والبرامج الموجهة للكبار (الثقافة والرياضة الخ) بأربعين لغة . ونحن ندرك ان من الممكن التغلب جزئيا على هذه المشكلة اذا عرفنا ان بعثة اليونسكو ، قدرت ان نصف السكان فى البلاد الواقعة عبر الصحراء ، يمكن الاتصال بهم بواسطة برامج تستعمل ثمان لغات . فان 125 مليون من سكان هذه المنطقة يتحدثون ، أو يفهمون السواحلى (25 مليون فى افريقية الشرقية) والهوزا (20 مليون فى نيجيريا) ، واليوروبا (15 مليون فى نيجيريا) والبولار (12 مليون فى منطقة الصحراء) ، والامهرى (15 مليون فى اثيوبيا) ، والانجلىزية (15 مليون) ، والايبو (16 مليون فى نيجيريا) ، واللينجالى (11 مليون فى حوض الكونغو) .

ولكن نظام التلفزة بالاقمار الصناعية الذى يذيع بثمانية واربعين لغة ، سيكون من توصيل البرامج الى نحو ثلث سكان القارة .

اين يخرجون من الجامعة الفرنسية ؟

الى أين يتجه خريجو الجامعات في فرنسا ؟ وما هي الظروف التي يدخلون فيها الى مهنة حياة الاعمال ؟

تلك هي الاسئلة التي طرحها معهد الدراسات والبحوث بشأن التعليم والمؤهلات (CREQ) في فرنسا وأجرى تحقيقا واسع النطاق بشأنها شمل جميع خريجي الجامعات الفرنسية في سنة 1970 ، وخرج منها باتجاهات ، قد تفيدنا نحن الذين لا يزال نظام التعليم العالي وتوظيف الخريجين عندنا مرتبطا الى حد بعيد ، بحكم الاوضاع التاريخية، بالنظام المتبع في ذلك البلد . وجه المركز أسئلة الى جميع الخريجين في سنة 1970، ولكنه لم يرد عن أسئلته سوى نصفهم . ويدل هذا التحقيق على ان اكثر من نصف الطلبة يغادرون الجامعة في المرحلة الدراسية الاولى ، بينما تخرج نسبة 40٪ في المرحلة الثانية حاملين لشهادات الجامعة . واما المرحلة الثالثة فلا يخرج منها بشهادات سوى نسبة 3٪ .

والطلبة الذين ينتمون الى طبقة اجتماعية متواضعة لا يقل مستوى التعليم الذي وصلوا اليه عن زملائهم الذين ينتمون الى طبقة ميسورة ، وذلك لان عملية الفرز تتم قبل الدخول الى الجامعة ، حيث تقل نسبة الطبقة الاولى عن الطبقة الثانية بصورة ملحوظة في التعليم العالي .

وعند التخرج من الجامعة ، يبدأ الطبقة (بنسبة 60 - 70٪) في البحث عن عمل . ولكن نسبة 10٪ من الخريجين لا يدخلون في الحياة العملية بعد تخرجهم مباشرة ، وذلك اما لانهم يعملون لزيادة التحصيل خارج الجامعة ، او لاسباب عائلية (وهذه خصوصا ، هي حالة الفتيات) . واما النسبة الاخرى (20 - 30٪) ، فهم يستمرون على ممارسة عمل كانوا يزاولونه أثناء الدراسة .

وعلى كل حال ، فان نسبة 65 - 70٪ ، قد انقضت ما لا يقل عن 6 أشهر في البحث عن عمل . ودرجة التعليم التي وصل اليها الطالب ليس لها تأثير في تطويل هذه المدة أو تقصيرها .

والمجالان الاساسيان اللذان يستوعبان الخريجين : التعليم والبحث (50٪) من جهة ، والادارة الحكومية (20٪) ، من جهة أخرى .

وأما قطاعات التجارة والخدمات والبنوك والتأمين ، فهي لا تستوعب سوى نسبة 16٪ ، والصناعة (10٪) ، والزراعة 2٪ من خريجي الجامعات الفرنسية وخريجو كليات الآداب يشكلون

نسبة عالية في قطاع التعليم (65 - 70 %) ، ولكن هذه النسبة تنخفض بين حاملي شهادات في علم النفس وعلم الاجتماع (55 - 60 %) ، حيث تجد هذه الفئة من الخريجين فرصا للعمل في مجالات غير التعليم ، ولا سيما في قطاع التجارة والخدمات (35 %) ، حيث تشغلهم مكاتب الدراسات والبحوث ، أو يعملون بوصفهم مستشارين وخبراء في المؤسسات الصناعية والاجتماعية وخريجو كليات الحقوق يجدون الوظائف خصوصا في الادارة الحكومية (حوالي 30 %) ، ولكن ثلاث قطاعات أخرى يستوعب كل منها نسبة معتبرة من الحقوقيين (تتراوح بين 15% و 20%) وهي التجارة والخدمات والبنوك والتأمين .

وحاملو الشهادات الجامعية في العلوم الاقتصادية يعملون في قطاعات التجارة (20 %) والخدمات (15%) والصناعة (10 - 15 %) .

واخيرا ، فان خريجي كليات العلوم ، يتجهون - مثل خريجي كليات الآداب اتجاها قويا الى التعليم والبحث العلمي (50 %) ثم الى الادارة الحكومية (15 - 20 %) ، ولا تستوعب منهم الصناعة نسبة 10 % .

وفيما يتعلق بتصنيف الخريجين الى فئات حسب المرتبات التي يتقاضونها ، فقد دلت نتيجة هذه الدراسة على ان التصنيف يتخذ النمط التالي :

- أقل من 15% يتقاضون مرتبات تقل عن 10000 فرنك جديد شهريا .
- 15% - 20% تتراوح مرتباتهم بين 10000 فرنك (وهذا فيما عدا منطقة باريس ، حيث لا تشكل هذه الفئة سوى 10%) .
- 15% يتقاضون مرتبات تتراوح بين 10300 فرنك .
- 20% يتقاضون مرتبات تتراوح بين 10600 فرنك و 2000 فرنك .
- 10% - 12% يتقاضون مرتبات تتراوح بين 2000 فرنك و 10300 فرنك .
- 15% يتقاضون مرتبات تزيد عن 30000 فرنك .

وكذلك تدل هذه الدراسة على ان اكثر من نصف الخريجين فى سنة 1970 ، يتقاضون مرتبات تقل عن 2000 فرنك شهريا .
ولكن ثلاثة ارباع الخريجات يتقاضون مرتبات اقل من 2000 فرنك ، ونصفهن لا تزيد مرتباتهن عن 1300 فرنك جديد .

نافذة على العالم

اعداد : ن . شوربجي

بنا. مسجد فى مدينة روما

سحب الفاتيكان مؤخرا اعتراضه على بناء مسجد فى روما غير انه بالمقابل وضع شروطا على الاربعين الف مسلم المقيمين فى ايطاليا . وينص الشرط الرئيسى بانه يتوجب على المسلمين عند اختيار موقع لمسجدهم ان يأخذوا بعين الاعتبار طابع روما الخاص باعتبارها مركز العقيدة المسيحية الكاثوليكية ، وقد جاء ذلك فى تصريح أدلى به فيدركو المساندري ، الناطق باسم الفاتيكان . وعلى هذا ينبغي تجنب اقامة المسجد على جبل ماريا القريب من الفاتيكان ، لان المسجد سيعلو عندئذ فوق قبة كاتيدرائية القديس بطرس . غير ان المسلمين لم يعثروا بعد على موقع آخر لمسجدهم أما اقتراح الحكومة الايتالية ببناء المسجد فى الارض الواقعة قرب مطار فيوميسينو - أى على مبعدة 20 كيلو مترا من مدينة روما - فقد رفضه الملك فيصل أثناء زيارته السنة الفائتة للعاصمة الايتالية . ومع ذلك يمتدح رئيس المركز الثقافى الاسلامى فى روما (الامير أمينى) الايرائى الجنسية - يمتدح ليونة الفاتيكان : « بأن اقامة مركز اسلامى للعبادة سوف يشجع على فتح الحوار بين الاديان » .

علم الاجتماع

معالم الشخصية الجزائرية

يحتل المجتمع الجزائرى السائر بخطى حثيثة فى طريق التنمية والتطور اهتمام المراقبين فى العالم . وفى مقابلة اجراها السيد كامبهاوزن محرر مجلة « افريقيا اليوم الالمانية مع الاستاذ

شابو عميد كلية الآداب في جامعة الجزائر ، حرص المحرر على استيضاح عدة نقاط هامة تتعلق بـ « الشخصية الجزائرية » والاسس التي يرتكز عليها هذا المفهوم .

المحرر : كلما دار الحديث حول الثورات الجزائرية الثلاثة : الصناعية والزراعية والثقافية نجد الحديث يتطرق الى « الشخصية الجزائرية » . هل تتكرم استاذ شابو بايضاح ما يتضمنه هذا المفهوم ؟

شابو : تشكل الشخصية الجزائرية بالنسبة لنا مفهوما أساسيا لتطورنا الثقافي ويعنى ذلك استعادة اصالتنا بعد تلك الفترة الطويلة من استعمار دام 132 سنة . ولقد حاولت السلطة الاستعمارية جهدها عبثا خلال هذه الفترة لتقتلع جذور شعبنا الثقافية ، وعلى كل اسفرت هذه المحاولات في بعض المناطق ، وخاصة في المدن ، عن ضياع ثقافى ، يفسره البعض تفسيراً ايجابياً . اما بالنسبة لى فانى أقيمه تقيماً سلبياً . ولكن لماذا ؟

على سبيل المثال ، تعرضت لغتنا الوطنية الى الخطر ، وهى التى تتكلم بها غالبية شعبنا ، والآن يتركز الاهتمام حول جعل هذه اللغة اداة - على كافة المستويات - للاستعمال اليومي . واليوم نلاحظ أن اخصائينا وفنينا ، الذين دخلوا المدرسة فى العصر الاستعماري ، يستخدمون بناء على ذلك اللغة الفرنسية غالباً . هؤلاء الناس يتوجب عليهم أيضاً ان يعودوا من جديد الى الطريق المؤدى الى لغتهم الوطنية ، مثلما يتوجب عليهم ان يحولوها الى اداة للاستعمال اليومي . وذلك لكى تتحكم جميع مؤلفاتنا ، وانجازاتنا من التعبير عن نفسها باللغة الوطنية . وقد يتعرض البعض على أمنيئتنا فى استعادة لغتنا الوطنية ، لان ذلك قد يعنى بالنسبة لهم فقدان اللغة الفرنسية باعتبارها نافذة على العالم ، وان تفقد اللغة الفرنسية مكانتها كلغة مفضلة . وهذه الامكانية الاخيرة يحتمل تحققها تماما ، اذ توجد لغات أخرى ذات اشعاع دولى اكبر ، يمكن ان تحل محل الفرنسية كلغة اجنبية ، وتخدمنا بالمثل كواسطة اتصال مع العالم .

المحرر : ما الذى تعدونه فى قطاع التعليم لترقية ودفع عملية التعريب التى تطالبون بها ؟ واذا كان تقيمي للامور صحيحا يلاحظ ان أطر التعليم العالى تميل حالياً الى ابقاء كل شئ على ما كان عليه . الا ينتج عن ذلك نوع من الغريبة والتباعد بين الشعب وبين النخبة الفتية وهنا ما أخشاه ؟

شابو : فيما يخص التدريس فى كلية الآداب ، تم منذ شهر سبتمبر 1971 تعريب دبلومات التعليم . وهذا أمر بديهي نظرا الى ان هذه المواد يتم تدريسها من قبل باللغة الوطنية فى المدارس العليا والمدارس المختصة . وهذا الشيء يشمل مواد دراسية كعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، والتربية . ونحن نتصدى لعملية تغير جذرية ، تسعى لتعريب كل مواد الدراسة فى كلية الآداب ولهذا لا نخشى خطر الغربة والابتعاد الذين اشرتم اليه فى سؤالكم ، بل على العكس ، نحن نسير على الطريق الصحيح المؤدى الى العثور على شخصيتنا من جديد .

المحرر : ما هى القيم الاخرى الى جانب اللغة العربية التى يشكل مجموعها الشخصية الجزائرية التى تسعون للعثور عليها من جديد ؟

شابو : لا يمكن ان يتكلم عن الشخصية الجزائرية ، دون ان يضع اللغة الوطنية فى نقطة المركز . هنالك قيم أخرى ، ذات طابع غير لغوى ، وكلنا رغم ذلك وثيقة الاتصال باللغة : كالتراث الثقافى العربى الاسلامى . ونحن نهتم بالدرجة الاولى بهذه القيم باعتبارها كلا ، وهى قيم متمسك بها كلية الآداب وتحرص على ايصالها الى الاجيال التالية . فى الحقيقة نحن نعنى بالدرجة الاولى بكافة القيم الحية لدى شعبنا ، والتى تشكل جزءا من الشخصية الجزائرية : سواء فى الميادين الاجتماعية والاخلاقية أو الثقافية .

المحرر : يجرى الحديث غالبا عن العودة الى « الأصول » ، كيف يمكن تجنب هذه العودة من التحول الى تقهقر نحو الورا ، وتوجيهها نحو الامام نحو العصور الحديثة الجديدة ؟

شابو : مشكلة تجاوبها كافة الثقافات . وعندما نتكلم عن الثقافة لابد ، بالضرورة من الكلام عن الماضى أيضا . فعندما نتحدث عن العودة الى الأصول ، نستند فى ذلك على تراثنا العربى الاسلامى ، ونحرص على انتقاء قيم أكيدة لتكون أساسا للشخصية الجزائرية . هذا الاختيار يفتح على المستقبل ، وعلى الثورة الثقافية ، وعلى الطابع العصرى . فالعودة الى التمسك بالماضى والانفتاح على المستقبل ، عمليتان لا تناقض بينهما . وهنالك ثقافات أخرى خطت هذه الخطوات ، وانجزتها بنجاح ، اما بالنسبة للثقافة العربية ككل ، فانه من الضرورى ربط قيم الماضى بقيم الحاضر . ونحن نرى يوميا مدى التأثير الكبير الذى يمارسه العلم والتكنيك على المجتمعات السائرة فى طريق التطور غير اننا نلاحظ مع قيم العلم والتكنيك توغل كافة القرينة الاجنبية Kulturkontext . وعن هذا التسرب ينتج خطر التعزب بالنسبة لنا نحن البلدان المتطورة . فبدلا من تطبيق امكانيات العلم

والتكنيك ، واستعادة واحياء تقاليدنا ، اصبح رأى بعض الناس ان القضية تدور حول ماض ميت مدفون ، ينبغي استبداله كلية « بالحضارة » بكل ما لها وما عليها . ويلوح لى ان مثل هذا التصور نتج عن التغرب اذ انه لا يضع القدرة الذاتية الخلاقة هدفا . فى حين اننا نؤكد دوما على طاقتنا الذاتية الخلاقة كلما دار الحديث حول الشخصية الجزائية . ونحن نريد ان تكون لنا فعاليات خلاقة تنهل من المعارف العصرية مثلما تنهل من الثقافة الجزائرية الغنية ، فى مجتمعنا حضارة تسير فى طريق النشو ، تتلائم مع قيمنا وماضيها وتدفعنا الى الامام ، سواء فى الحاضر أم فى المستقبل .

الصحة والاعمار :

جزيرة المعمرين

تمتلى وديان القوقاز النائية ، وجيلال الاندين ومنطقة كاراكوروم برجال هرمينى يتمتعون بنية قوية ، وقد قام البروفسور الكسندر ليف استاذ علم الاعمار Gérontologie فى جامعة هارفارد بمقابلة رجل من هؤلاء المعمرين الذين لم يحتاجوا فى حياتهم الطويلة الى طبيب على الاطلاق ويدعى الرجل ميچويل كاربيو ، وله من العمر 123 عاما ، وبذلك يعتبر ثانى اقدم المعمرين فى قرية فيلكامبا الواقعة فى الاكوادور (أمريكا اللاتينية) .

ومن ضمن الدراسة التى أجراها العالم ليف ، محاولته ان يتعرف على السبب الذى يجعل هرما آخر من سكان الجبال ، هو سليكا بوتيا ، والبالغ من العمر 121 سنة ، يهرع لمساعدة جاره فى أعمال بناء المنزل ، والمعمر سليكا يسكن قرية جبلية فى جمهورية جورجيا السوفياتية . فأجاب قائلا : « لقد ساعدته لان بناء المنزل لا يمكن أن يتم بدونى » ! ! وفى أقصى الشمال من دولة الباكستان ، عثر الاستاذ ليف على هرم يعيش منفصلا عن زوجته المطلقة ، وهو أصغر المعمرين الذين قابلهم سنا ، فله 95 سنة من العمر . أما المعمر الباكستاني اكبارخان يجمع العشب لقطيعه من منطقة جبلية مرتفعة . ولدهشة الاستاذ ليف ، كان اكبار خان يتسلق سقح الجبل عبر مرتقى يزيد عن ثلاثين درجة ، حاملا حزمة كبيرة من العشب على ظهره ، يفح وكأنه ماعز جبلى .

بالمقابل لاحظ الاستاذ ليف ان غالبية المعمرين القلائل الذين يقعون على قيد الحياة الى ما بعد الثمانين ، ويعيشون فى المدن الكبرى ، فى البلدان الصناعية يتصفون بكونهم ضعافا وسريعى العطب .

بينما يتميز أقرانهم معمر و البلاد الجبلية بصحة جيدة وبحيوية كبيرة . ويأمل الباحث ليف ان يتوصل الى نتائج هامة على ضوء الدراسات التي أجراها على المعمرين ممن يتجاوزون المائة من العمر . وذلك للتعرف على مفاتيح جديدة للعوامل الرئيسية التي تتسبب في تداعى الجسم فى مرحلة مبكرة . ولا بد من التذكير هنا بأنه متعسرا على علماء الأعمار ان يتفقوا حول العوامل المسببة للهرم . وقد ظهر الاختلاف مؤخرا ، خلال لقاء تم بين الأطباء الأمريكيين فى ولاية كاليفورنيا . فقد رأى بعضهم ان الجهد Stress الحضرى يشكل العامل الرئيسى فى الهرم المبكر ، بينما اتجه الآخرون الى ان تشويشا يطرأ على تركيب البروتين ، أو نقصا فى الانزيمات أو عدم تمثيل الجسم للعوامل الدسمة الناتج عن نقص فى الفيتامينات هى المسببات الرئيسية لهرم الجسم البشرى .

لقد سارت حياة أولئك المعمرين دونما حاجة لتناول اقراص الفيتامينات ، وحتى دون الحاجة الى وجود رعاية طبية ، وخلافا لما هو الحال من المجتمعات الغربية الصناعية لم تكن كلمة «الهرم» مقترنة بالضرورة « بالمرض » بين المعمرين .

لذلك لا توجد لديهم وصفة محددة يتبعونها لضمان حياة طويلة غير ان العالم ليف استطاع ان يستخلص من دراسته فى عين المكان ، ان بيئة المعمرين وطريقتهم فى العيش تنسجم مع بعضها الى حد كبير . ويورد من خلال الملاحظات العديدة التى توصل اليها النقاط التالية :

1 - تقع مناطق سكنى المعمرين غالبا على ارتفاع 1500 متر فوق سطح البحر ، أو تزيد فى الارتفاع ، وهى تقوم بين كتل الجبال التى تعزلها عن العالم الخارجى . وهنالك على سبيل المثال قرية فيلكامبا وعدد سكانها 819 مواطنا ، تشمل تسعة معمرين . فى حين لا يتجاوز عدد المعمرين فى الولايات المتحدة الثلاثة أشخاص بين مئة ألف مواطن . وتعزل هذه القرية عن العالم الخارجى جبال الاندين الاكوادورية ، أما غالبية الـ 4500 معمر من تجاوزوا المئة عاما ، والذين تم احصاؤهم عام 1970 فى مناطق جورجيا ، واذربيجان وارمينيا ، فانهم يعيشون فى وديان القوقاز المرتفعة .

2 - يكاد معمر و قرية فيلكامبا ، والهونزانزا (منطقة كاراكوم النائية) يشتركون فى اتباعهم تقنيا صارما فى الاطعمة . فيتناولون من الطعام ما يكفى لسد جوعهم فقط . وتتألف وجبة الطعام اليومية عند أهالى قرية فيلكامبا من 1200 حريرة . وتكاد هذه الوجبة تكون قاعدة متبعة

لدى المعمرين هنا وهناك • اما مواد البروتينات والدهس فانهم يستمدونها غالبا من مصدر نباتي •
ويقتات معمرو القوقاز يوميا بحوالى 1900 حريرة ويأكل نصف نصفهم اللحم يوميا • ومع ذلك
يلاحظ ان 70٪ من الحريرات التى يقتاتونها يوميا يستمدونها من أغذية نباتية •

3 - لاحظ العالم ليف ان المعمرين فى كل من المناطق الثلاثة التى درسها يعيشون ضمن
عائلات كبيرة ، ويتمتعون باحترام كبير • كما يسود بينهم شعور قوى بالترابط • ويكاد معمرو
الهونزا يمارسون سلطة دكتاتورية فى ادارة شؤون مجتمعهم • وتكاد كلمتهم تكون لها قوة
القانون •

4 - لا يعرف سكان مناطق المعمرين حدامعينا للتقاعد عن العمل • اذ يقوم المعمرون حتى
الذين تجاوزوا سنة بممارسة الاعمال العامة ، طالما وجدوا فى أنفسهم القدرة على ذلك •
فيقطفون أوراق الشاى ، ويطعمون الدواجن ، أو يسهرون على تربية ورعاية احفاد احفادهم •

ومما أدهش العالم ليف اكتشافه ان المعمرين لا يقلون عن زملائهم سكان المناطق المتحضرة فى
الاستمتاع بتدخين التبغ • وعلى سبيل المثال يدخن معمرو قرية الشيلكامبا 40 - 60 لفافة
تبغ يوميا ، ولكنهم يتجنبون ابتلاع الدخان الى رئتيهم • ويعمدون الى لف التبغ الذى تنتجه
مزارعهم بورق اكواز الذرة ، ولكنهم يفضلون للتبغ عادة الورق الرقيق المستعمل فى
المراحيض الحديثة اذا توفر لهم ذلك •

باستثناء معمري الهونزا يمكن القول بأن بقية المعمرين الآخرين يتعاطون الخمر بشكل محادى
اما معمرو الفيلكامبا فيشربون يوميا ثلاثة الى اربعة فناجين من شراب الروم القوى رغم تجاوزهم
سن المئة • كذلك يكاد شرب الكحول يكون محادة بين معمري منطقة القوقاز • فيشربون كأسين الى
ثلاثة كؤوس من الخمر الطازج القوى ، وهى كمية تعتبر النصاب الطبيعى لما يتناوله الهرم يوميا •
كذلك يشربون شراب الفودكا والبراندى المصنوع فى جورجيا • والملاحظ ان كؤوس المعمرين تكون
عادة أصغر حجما نوعا ما من كؤوس زملائهم الشباب الذين يبلغون السبعين أو الثمانين من
العمر •

ومما يدهش الطبيب الذى يحذر مرضاه دوما وأبدا : « بأن سمنة الجسم تسبب كارثة
الانسان » • ان الطبيب عثر على عدد من الاشخاص البدينين ، وخاصة بين النسوة القوقازيات اللواتي

يجاوزن المئة من العمر • فالسيدة سونيا البالغة 107 سنة من العمر تمتلئ شعما ولحما عقب ولادة طفلها الاخير • وتصرح بأنها اعتبارا من ذلك اليوم اصبحت تشبة البرميل في بدانتها، الا انها تضيف قائلة بأن : « أمها كانت اكثر بدانة منها » • ولم تتوف والدتها الا قبل سنوات قليلة •

يريد العالم أن يحدد خطوطا عامة لنظريته عن الاسباب التي تجعل المعمرين من المناطق الثلاثة التي شملتها دراسته ، يحافظون بنجاح على قدرة الاستمرار في الحياة • ويدخل العالم في حسابيه عامل الابطاء، في الهرم لدى المعمرين ، وهو عامل يتأثر بالوراثة أيضا • كذلك يدخل في الاعتبار وضعية المعمرين النفسية المتوازنة عبر مراحل الحياة ، والحالية من العصابات Neurosen ، ومن الرعب في الهرم • وفي الحقيقة انحدر معظم المعمرين الذين قام العالم ليف بدراسة أحوالهم ، من ابوين تمتعوا بعمر طويل أيضا فبلغا المئة من العمر أو حتى تجاوزاها • وبما أن اسلافهم بدورهم كانوا يعيشون في عزلة مطلقة في رحاب الوحدة السائدة في المناطق الجبلية ، فمن الضروري – حسب رى العالم ليف – أن لا يورث قدرا لا مكان – الا عنصر الوراثة الخاص « بالحياة الطويلة » وهذا الاستنتاج يشمل على الخصوص جماعة الهونزا والفيلكامبا حيث ما زال التزاوج هناك مع جماعات غريبة عنهم أمرا يندر حدوثه •

أما بالنسبة للقوقازيين فان نظرية « وراثة عنصر الحياة » لا تجد الصدى المرغوب ، لان عناصر السكان القاطنين بين بحر قزوين والبحر الاسود تتألف من عناصر بشرية متنوعة كالجورجيين ، والازربيجانيين والروس ، واليهود ، والارمن الذين حدث في صفوفهم منذ مئات السنين اختلاط طقوى في عناصر الوراثة •

وعلى كل حال يعتبر العالم الجورجى بيشيلورى أن المتزوجين الذين ينجبون الكثير من الاولاد يعيشون على ما يبدو مدة أطول • في حين يندر تعمير « العزاب » مدة طويلة ، وأن حدث ذلك فانه يكون استثناء طفيفا •

وقد بنى العالم المذكور استنتاجاته عن ضوء الاسئلة التي طرحها على حوالي 15000 انسان تجاوزوا سن الثمانين • فوجد أن كل فرد من بين سبعة من اقارانه قد أنجب سبعة الى تسعة أطفال ، وواحد بين اثنين أنجب أربعة الى ستة أطفال •

ويعتقد القوقازيون بأن سن الشباب ينتهى عند انطفاء جذرة « الليبيدو » أى الدافع الجنسي لديهم . وقد تحقق العالم ليف من أن هذا السن يقابل ما أجاب به المعمر جبرائيل شابنجان البالغ 117 سنة من العمر ، وبأن جذوة الدافع الجنسي تستمر حتى الثمانين من العمر . ويتذكر شابنجان أنه كان ما يزال شابا آنذاك . أما جاره فى القرية المسمى كاودا أيونا سجان البالغ 110 سنة ، فانه يدعى بأن قوة حيويته الجنسية لم تخب الا قبل حوالى اثنى عشر عاما .

بالاضافة الى قوة المعمرين الجنسية ، تبين الاستاذ ليف بمزيد من العجب ، أن معظم الذين تباحث معهم من المعمرين ، والذين أجرى عليهم فصوصا طبية ، تبين له وجود كل أنواع أمراض القلب المعروفة لديهم . كما تثبت مرارا من اصابة بعضهم سابقا بجلطات قلبية . ويغتر من وجود كل من الاستاذ ليف وزميله العالم السوفياتى دافيد كاكيا شفىلى أن جلطات القلب التى حدثت لهؤلاء المعمرين كانت جلطات من النوع الهادى التى لا يشعر المصابون بها . ويبدو أن كفاءة جهاز الدورة الدموية لدى المعمرين سكانى الجبال ونظام قلبهم واوعيتهم الدموية مردها الحركة الجسمانية اليومية التى يمارسونها صعودا وهبوطا على منحدرات الجبال ، فتساعدهم على مقاومة الكوارث الميئة التى يتعرض لها زملاؤهم معمرى المدن الكبيرة . أخيرا يأسف العالم ليف اذ أنه لم يتمكن من زيارة شيخ المعمرين المسمى الشيخ على ميسليمون ، الذى يقال بأن عمره يقارب 167 عاما .

التاريخ :

« من أسرار الحرب العالمية الثانية »

كشف أحد الكتاب الايتاليين مؤخرا ملابسات نهاية موسوليني زعيم الحزب الفاشستى الايتالى . ويزعم الكاتب بان لويجى لونجو L. Longo قام بتنفيذ حكم الاعدام بالزعيم موسوليني . ويصف الكاتب المشهد الاخير من حياة الديكتاتور ، بان لويجى لونجو رفع مسدسه الرشاش وضغط الزناد غير ان الرصاص لم ينهمر ، فأعاد العملية مرة ثانية ، وثالثة ، ولكن دون جدوى لوجود خلل فى الجهاز . فبادر لاخراج مسدسه الصغير من جيبه ، غير ان المسدس أيضا لم ينطلق .

أخيرا انتزع لونجو سلاح مرافقه واطلق عشر رصاصات على الشيخين الذين كانا ينتظران نهايتهما قرب أحد الجدران ، وهما موسليني وصديقه كلارابياتشي .

منذ الحرب العالمية الثانية كان الوصف التاريخي الشائع للدقائق الاخيرة من حياة موسوليني مغايرا لذلك . اذ يذكر ان كلا الشخصين وضعا يوم 28 ابريل 1945 على الساعة 10 ، 16 أمام بوابة « فيلا بيلمونت » الواقعة قرب بحيرة كومو ، ثم قام الانصار باطلاق النار عليها . ومن الغريب ان أحدا من المؤرخين لم يخامره الشك بعد في فحوى قصة الاعدام هذه ، رغم ما يلبسها من ثغرات غريبة .

ومن العجيب ان الفحص الذي أجرى على جدار الفيلا المذكورة حيث تم تنفيذ الاعدام - لم يظهر أي أثر لطلقات رصاص . كما ان الارض التي علقت فوقها الجثتان لم تترك أي أثر لدما . كذلك يلاحظ اختفاء معظم شهود حادث تنفيذ الاعدام تقريبا .

هذه الثغرات في القصة التاريخية استرعت انتباه الناشر فرانكو بانديني F. Bandini الذي كان قد نشر كتابين عن موسليني . ويعتبر خبيراً في هذا الميدان ، فدفعته لان يتحرى بدقة موضوع الساعات الاخيرة من حياة موسليني ، فنشر مؤخرًا الصادرة في ميلانو ، نتيجة Epoca في مجلة التحقيق الذي أجراه ، ومفاده ان مشهد الاعدام الذي جرى امام فيلا بيلمونت لم يكن الا تمثيلية لان الاعدام الحقيقي كان قد تم قبل ذلك بساعات ، وفي مكان آخر .

تبدأ القصة من 27 ابريل عام 1945 ، عندما تم القبض على موسيليني الهارب وذلك من قبل جنود فرقة جاريبالدي التي تضم فئات مختلفة من الاحزاب المعادية للفاشية ، وقد تم القبض عليه في مدينة دونجو Dongo فنقل موسوليني أولا الى دار بلدية المدينة حيث اعتقل هناك ، وفيما بعد اقتيد الى بيت الفلاح جياكومو دومازيا الواقع في قرية بونزانيجو Bonzanigo . وسمح لكلارابياتشي ان ترافق موسوليني بناء على رغبته الخاصة .

عندما أعلن نبأ القبض على موسوليني في ميلانو ليلة 27 ابريل اجتمعت هناك لجنة التحرير وهي هيئة قيادة رجال المقاومة ، وكانت اللجنة قد قررت ، قبل ذلك بيومين ان تنفذ حكم الاعدام في موسوليني في حالة القبض عليه ، وكلّف بمقوض خاص بتنفيذ حكم الاعدام في عين المكان الذي يعتن فيه على الزعيم الهارب ، وقد وقع الاختيار لتنفيذ هذه المهمة على والتر اوديسيو .

المعروف بين أفراد المقاومة باسمه الحركي « النقيب فاليريو » . وفي باكورة صباح الـ 28 من أبريل سافر فاليريو الى بحيرة كومو ، ولكنه لاقى صعوبات حددت مهمته بالفشل . وذلك بان رجال المقاومة كانوا فخورين بصيدهم الثمين فلم يرغبوا بتسليم صيدهم الى رجل مقاومة غريب عند ذلك اعتقد كل من جينو وريكاردو مرافقا للنقيب فاليريو وغالبا عن المكان في الفترة الواقعة بين الساعة 9،30 ، 14،20 وحتى الآن لم يعرف بعد ما الذي فعله خلال هذه الفترة . غير أن المؤلف بانديني يزعم الآن أنه توصل لمعرفة ذلك : فقد انطلق الرجلان الى المكتب الاقليمي للحزب الشيوعي في كومو والتقوا هناك بأحد المنقذين من الحزب الذي يعمل في نفس الوقت عضوا في هيئة قيادة رجال المقاومة في ميلانو . هذا الرجل ما زال حتى اليوم يتمتع بمركز مرموق في مدينة ميلانو ، ويطلق عليه الكاتب بانديني تحفظا اسم السيد « س » . وقد سافر السيد « س » في نفس النهار وبدون أن يتصل بالنقيب فاليريو - الى منطقة كومو رفقة كل من ريكاردو وجينو وعدد من رجال المقاومة ممن يعرفون المنطقة ، وقصدوا مباشرة منزل الفلاح دوماريا ، الذي كان موسوليني معتقلا فيه .

واخرج موسوليني وصديقه من المنزل ، واقتيدا مسافة 200 متر حيث قام ريكاردو والسيد « س » باطلاق النار عليهما من مسدسات رشاشة وعاد السيد « س » فورا الى ميلانو . أما الآخرون فسافروا الى مدينة دونجو واعلموا النقيب فاليريو بما تم اجراؤه .

كان على النقيب فاليريو أن ينفذ الدور المرسوم له حتى النهاية نظرا لان تدخل السيد «س» واعدام كلارا بياتشي الغير مبرر ، لم يكن ينبغي اذا تعتهما ، خاصة أن فاليريو فقط يحمل التفويض الذي يعطى لعملية الاعدام مظهرا ولو سطحيا على الاقل من الشرعية لذلك سافر فاليريو الى منزل دوماريا ، لكي ينفذ كوميديا فريدة ويروي المؤلف بانديني بأن النقيب فاليريو جعل إحدى أعضاء المقاومة المسماة جينا تويي لكي يظهر أمام الناس شبيها بالمعتقلين . وهكذا تم اقتياد الشخصين المتنكرين أمام الحرس من المنزل الى سيارة النقيب فاليريو . وفي مدينة جيلنودى ميزجارا التقوا بسيارة قادمة يركبها النقيب فيري الذي قام بجلب الجثتين في سيارته . ثم انزلت الجثتان أمام فيلا بيلمونت واسندتا الى الجدار ، ثم قام النقيب فاليريو بتمثيل عملية الاعدام . غير أنه لم يطلق النار على الجثتين ، بل في القضا . وهذا ما يفسر اختفا آثار الرصاص في الجدار الواقع خلفهما . وفيما بعد تم كتمان تفاصيل وآثار العملية ، ولم يفش تفاصيل ما حدث ، إذ أن كلا من النقيب

فيري وعضوة المقاومة حينما توسى وصديقتها انجيلابياتشي واحد حراس موسولينى فى منزل الفلاح
دوماريا لقوا مصرعهم بعد عام 1945 من ظروف مازالت غامضة

اما السيد « س » القامض الذى يزعم المؤلف باندينى مسؤوليته عملية الاعدام ، فيعطى
باندينى اشارة هامة عن شخصيته فى المقال الآنف الذكر المنشور فى مجلة « ايبوكا » فيدعى
بأن السيد لويجي لونجو شوهد فى ساعة الظهيرة من يوم 28 أبريل 1945 فى ساحة مدينة دونجو .

ولا يشك باندينى فى أن السيد لويجي لونجو هو الذى قام باعدام موسولينى وصديقه
فعلا . فيزعم بان ثلاثة قادة من قواد المقاومة انذاك شهدوا له بذلك . واذا صحت شكوك المؤلف
باندينى حول عملية الاعدام الرسمية ، هل يمكن القول بأن موسولينى أعدم مرتين ؟



صدر أخيرا :

المجلة التاريخية المغربية
عدد 2 ويضم الدراسات التالية :
فهرس الموضوعات
1 - محتوى القسم العربي

البحوث :

الصفحة

- 83 - الامام ، رشاد - سياسة حمودة باشا الحسيني في المجال التجاري
- 89 - التميمي ، عبد الجليل - العلم القسنطيني أثنا. حكم الحاج أحمد ، آخر بايات قسنطينة
- 93 - حول باب : « وثائق وملاحظات »
- 94 - بوعزيز ، يحيى - من تاريخ كفاح الجزائر في القرن التاسع عشر : أربعة أحداث في ثلاث وثائق
- 103 - التميمي ، عبد الجليل - « تقرير عن الاحداث السياسية بتونس خلال العشرين سنة التالية : 1838 - 1858 »
- 118 - الجمالي ، محمد فاضل - المغرب العربي ومؤتمر باندونغ
- 125 - الساجلي ، خليل - تقليد صالح باشا ولاية جزائر الغرب سنة 1552
- مصادر عن تاريخ المغرب العربي :
- 134 - التميمي ، عبد الجليل - فهرس الدفاتر العربية والتركية بالجزائر
- 151 - موجز الدراسات التي نشرت باللغتين الفرنسية والانجليزية
- 152 - سعد الله ، أبو القاسم - العلماء الجزائريون (1919 - 1931)
- 153 - صموت ، كرمال - حركة الشباب التونسي : مولد الشعور الوطني التونسي
- 156 - كانون ، بارون د - اصلاح النقد التونسي والاتحاد النقدي اللاتيني
- 158 - كريم ، مصطفى - مع أصول الحزب الشيوعي التونسي (1919 - 1929)

2 - محتوى القسم الفرنسى والانجليزى

البحوث :

الصفحة

- 107 - كانون ، بارون د - اصلاح النقد التونسى والاتحاد النقدى اللاتينى
- 116 - كريم ، مصطفى - مع أصول الحزب الشيوعى التونسى (1929 - 1919)
- 138 - سعد الله ، أبو القاسم - العلماء الجزائريون (1931 - 1919)
- 151 - صموت ، كرمال - حركة الشباب التونسى : مولد الشعور الوطنى التونسى
- 169 - حول باب « وثائق وملاحظات » :
- 171 - امري ، مرسال - الجزائر فى سنة 1800 من خلال مذكرات دولاماي المخطوطة
- 177 - الجمالى ، محمد فاضل - المغرب العربى ومؤتمر باندونغ
- 181 - جوليان ، شارل أندري - رسالة من الحبيب بورقيبة الى أندري فيوليس
- 185 - كريم ، مصطفى - تقرير عن حياة الطاهر خير الدين وعلاقاته مع الاقامة الفرنسية العامة بتونس

مصادر عن تاريخ المغرب العربى :

- 192 - بونو ، سلفطور - مصادر ايطالية عن تاريخ المغرب العربى
- 195 - موجز الدراسات العربية

نقد الكتب :

- 97 - كارسيا فيكوراس ، طوماس وروديكي جوتيا سان سير ، كارولس - العراش خلال القرن السابع عشر (ميكال دى ابلزا)

الاشتراكات ومراسلات التحرير بالعنوان التالى :

عبد الجليل التيمى 9 ، نهج خير الدين - تونس

العالم العربى 9 دولار

المغرب العربى 3 د + ت

بالنسبة للمواطنين الجزائريين الراغبين فى الاشتراك فى المجلة والحصول عليها ، عليهم مراسلة « قسم الاشتراكات بالشركة الجزائرية للنشر والتوزيع التى عن طريقها يتم تسجيل الاشتراكات » بالمجلة التاريخية المغربية .

ALLOCUTION PRONONCEE PAR M. MOULOUD KASSIM NAIT BELKACEM

*Ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses
au Congrès du Koweït*

*réunissant les Ministres des Affaires Religieuses des pays arabes
(26 février - 3 mars 1973)*

**QUATORZE SIECLES APRES LA REVELATION
DE LA SOURATE « IQRA ! » (LIS !)
NOUS DEMEURONS UNE NATION ANALPHABETE,
NE SACHANT NI ECRIRE NI COMPTER**

Excellences,

Messieurs,

Au nom de la délégation algérienne, j'exprime au généreux Koweït qui nous reçoit, mes remerciements qui s'adressent tant à son Émir qu'aux membres du gouvernement et au peuple koweïtien. Je remercie plus particulièrement son Excellence Rachid Al Farhane qui, en prenant cette heureuse initiative, nous permet de nous réunir ici et d'étudier certains aspects des choses qui intéressent la nation islamique, dans sa vie et dans son devenir.

En ce qui concerne la définition et l'unification d'un calendrier des mois lunaires comportant les dates des festivités islamiques, je pense que la position de l'Algérie est connue. Nous l'avons fait connaître en pratique, après avoir perdu tout espoir de voir apparaître une amorce de solution positive au niveau de la nation islamique.

Nous avons donc appliqué ce qui avait été préconisé par l'Imam Rachid Rida et le professeur Allal Al Fassi, c'est-à-dire ce qui avait été recommandé par le Congrès de Malaisie et ce à quoi avait conclu la Commission algérienne du Ifta, je veux dire l'adoption d'un calendrier islamique de l'année lunaire basé sur la possibilité de la détermination de la lunaison par le calcul astronomique.

Nous avons donc effectivement entrepris d'appliquer cette méthode basée à la fois sur la visibilité de la nouvelle lune et la garantie que cette vue est exacte, en utilisant les moyens scientifiques. Ceux-ci permettent d'arriver à cette certitude qui est l'un des buts de la Loi islamique. Nous avons fait paraître un agenda qui mentionne avec netteté et précision les fêtes religieuses de l'Islam, depuis le dernier Ramadhan jusqu'au prochain 'Id Al Fitr (Id Esseghir). Ainsi savons-nous à l'avance la date du commencement de la nouvelle année hégirienne, celle de l'Achoura, celle du prochain Ramadhan, celles des deux Aïd ('Id Al Fitr et 'Id Al Adha) de l'année 1393 de l'hégire, correspondant à 1973-1974 de l'ère chrétienne.

Ce calendrier présenté sous forme d'agenda de poche ou de bureau, se trouve entre vos mains. Nous l'avons ici distribué à vos excellences. Bien sûr ! nous avons trouvé devant nous des gens qui pendant des jours sont restés à répéter le hadith suivant, plus ou moins apocryphe : « Nous sommes une nation qui ne sait ni écrire ni compter : la lunaïson se détermine à l'œil nu, et les débuts et fins des mois se fixent en conséquence de cette vue à l'œil nu », puis d'affirmer, en comptant sur leurs doigts, « tordant ou libérant le pouce, que le mois lunaire était de 30 ou de 29 jours ». Mais nous leur avons cité la fetwa de l'Imam Rachid Rida affirmant qu'il était non seulement permis mais nécessaire d'avoir recours au calcul astronomique dans l'accomplissement des actes de dévotion ('idâdat) et, par voie de conséquence, nécessaire d'adopter un calendrier de l'année lunaire déterminé par le calcul, conformément à la Loi islamique et à ses profondes motivations et ultimes desseins. Car cette dernière appelle les gens à la certitude et à l'exactitude qui résultent de la science dotée de tous les moyens modernes. Ceci nous permet d'être sûrs de la possibilité de voir la nouvelle lune, scientifiquement, au jour de sa naissance. Que la vue à l'œil nu ait lieu ou pas, cela ne change rien, puisque la vue elle-même n'est pas acte de dévotion mais seulement moyen et instrument. Dès que nous sommes certains de la possibilité de voir la nouvelle lune, la Loi reconnaît cette vue. Elle devient valable, obligatoire.

Cette visibilité a la même valeur juridique que la vue effective, et la première a en plus le mérite d'être fixée bien à l'avance. Ce qui revient à dire que la vue « théorique » dispense de la vue réelle surtout lorsque celle-ci n'est pas assurée, qu'elle est l'objet de témoignages contradictoires prêtant à la confusion et incitant à de violentes controverses et parfois même à des conflits.

Une telle méthode, continue Rachid Rida, nous est déjà familière lorsque nous observons le jeûne. Car nous savons tous que nos muezzins et nos imams (Dieu leur pardonne !) annoncent les prières et les font en se basant sur des montres fabriquées un peu partout par des Chrétiens, des Juifs ou même des athées sinon athéistes. Si ces moyens scientifiques sont valables pour la prière qui est le principal pilier de l'Islam, (ômdat), ils doivent l'être également sinon à fortiori, pour le Ramadhan ou tout autre pilier de l'Islam.

Nous avons rappelé à nos correligionnaires une autre fetwa du professeur Allal Al Fassi, un des savants de l'Université Qarawiyyine et penseurs de l'Islam contemporain, à propos du hadith suivant « Observer le jeûne à la vue de la nouvelle lune, rompez le jeûne à la vue de la nouvelle lune. Nous sommes une nation analphabète qui ne sait ni écrire ni compter. La lunaïson est ainsi... ».

Ce propos, dit Allal Al Fassi, a été prononcé dans certaines circonstances, c'est-à-dire en l'état d'ignorance où se trouvaient alors les Arabes. Cette ignorance ayant disparu, nous devons appliquer la règle des Usul (sources du droit) qui dit que l'effet (ma'lûl) doit disparaître lorsque la cause ('illa) n'existe plus. Ce qui revient à dire que puisque nous ne sommes plus des analphabètes, puisque désormais nous écrivons et comptons, nous n'avons plus à tenir compte de l'obligation qui nous était faite de voir la nouvelle lune à l'œil nu. Au contraire, *notre devoir est d'adopter les moyens les plus sûrs, c'est-à-dire les moyens scientifiques*

Permettez-moi d'ajouter qu'il est vraiment étrange que nous demeurions attachés à la lettre de ce hadith, quelle que soit son authenticité, quatorze siècles après la révélation de « Iqrâ ! » (impératif de lire), qui est le premier verset du premier chapitre de ce Coran qui fait obligation de « savoir calculer les années et mesurer le temps » à une nation qui était une des plus enfoncées dans l'analphabétisme, l'ignorance et l'arriération. Eh bien ! cette même nation, grâce au verset : « Lis par la grâce de Dieu » est devenue celle qui enseigne le monde, le pourvut des sciences algébriques et trigonométriques et engendra Jabir Ibn Hayyan, Khawarizmi, Ibn Al Haïtham, Al Biruni, Ibn Rochd, Ibn Sina, Al Idrissi, Ar-Razi, Ibn Al Jazzâr, Abulkacim, Ibn An Nafis, Abu Hamza et d'autres plus nombreux et non moins valeureux

Il est encore plus étrange — mais cela n'est pas la seule contradiction dans ~~notre~~ vie — de voir ces gens utiliser les lunettes pour déchiffrer, de nos jours, les manuscrits de droit et de hadith, de les voir utiliser les instruments de photographie pour prendre des copies de nos livres de loi ; se baser sur la radio pour l'appel à la prière ; enregistrer la lecture du Coran ou écouter cette dernière diffusée par les disques ou par la radio ; prendre la voiture automobile pour aller faire la prière du vendredi ou l'avion pour accomplir le pèlerinage aux Lieux-Saints ; se fier aux observatoires et aux horloges pour déterminer le moment de la prière et celui même du jeûne (imsak) ou de sa rupture (iftar), depuis le premier jusqu'au dernier jour du mois du Ramadhan, c'est-à-dire pendant 28 ou 27 jours, exception faite de la naissance du premier et de la fin du dernier jour de ce mois, et voilà que, soudain, pour ces deux journées, ils n'ont aucune foi en ces maudites machines diaboliques que sont les observatoires et les horloges ! Haroun Errachid devient Charlemagne ! Que l'histoire de l'Islam est riche de paradoxes par le fait de certains Musulmans !

Excellences, messieurs et chers frères,

A la lumière de ces connaissances récentes que nous venons de mentionner, et nous basant sur les intentions et motivations profondes de notre Loi telles qu'elles ont été clairement exposées par nos savants et penseurs contemporains les plus illustres, puis nous fiant à notre expérience personnelle et compte tenu de feu vert qui nous a été accordé par la Commission algérienne de l'Ifta réunie à notre initiative, l'Algérie a résolu de mettre en pratique le verset suivant d'Allah le Très Haut : « Et que vous sachiez compter le nombre des années et le calcul ».

C'est ainsi que, finalement, nous avons renoncé à nous baser sur la vue à l'œil nu pour déterminer la nouvelle lune (néoménie) ; nous avons établi un calendrier islamique de l'année lunaire. Désormais, nous connaissons à l'avance la date des fêtes musulmanes et des solennités religieuses comme le commencement du mois de Ramadhan et des autres mois hégiriens. Ainsi pourrons-nous régler notre vie pratique d'après ces dates, et être à même de leur vouer notre respect populaire et officiel. Ainsi prit fin cette affaire controversée, contestée, où nos cheikhs, imams et autres muphtis ne cessaient de discuter, de s'insulter et de faire rire tout l'univers à leurs dépens et aux nôtres surtout au début de chaque Ramadhan et à sa fin.

Il reste que ce qui a été réalisé en Algérie n'aura atteint sa signification complète que s'il est généralisé sur le plan de l'univers islamique. Il n'aura son vrai sens que lorsque les grandes dates et fêtes seront unifiées, c'est-à-dire si nous établissons un calendrier *fixe et universel*, comme c'est le cas pour les Juifs et les Chrétiens, dans toutes les contrées du monde ou presque. Telle est l'œuvre que nous devons accomplir ici-même.

Naturellement, dans un souci d'unification, l'Algérie est disposée à abandonner son calendrier si l'on tombe d'accord ici sur un autre calendrier annuel et définitif, basé sur la science, quel que soit le pays dont l'observatoire aura servi à l'établissement d'un tel calendrier islamique unifié portant sur l'année lunaire, embrassant toutes les contrées du monde islamiques ou presque toutes et *donnant à l'avance les dates de l'année entière*.

Si nous n'arrivons pas à réaliser cette œuvre, l'Algérie conservera son propre calendrier et ne se fiera jamais plus à la vue à l'œil nu, comme cela s'est passé cette année même, où les témoignages se sont affrontés, se contrariant d'une région à l'autre, et s'opposant dans la même ville, dans le même quartier. L'on a vu alors des témoins sûrs, pieux et vertueux se traitant les uns les autres de menteurs, s'accusant réciproquement des pires forfaits et infligeant parfois, les uns aux autres, en toute simplicité et « générosité », des jeûnes expiatoires de soixante jours (kaffara). C'est ainsi que les fêtes musulmanes, au lieu de demeurer des occasions de se réjouir, de fraterniser, de communier, de se rendre visite et d'offrir un aspect d'union et de solidarité, dégénèrent en manifestations de mépris, d'offense, d'anathème, de rancœur et de rancune, ou, pour le moins, en actes de division et de conflit qui font de nous la risée du monde !

Messieurs,

Un autre sujet important mériterait que l'on s'y arrêât : il s'agit des centres islamiques à l'intérieur même du monde musulman. En effet, notre jeunesse se trouve exposée à l'influence néfaste des centres culturels et autres organismes dont les tendances et les aspects sont multiples (propagande religieuse, sioniste ou athée etc...) mais dont les méthodes et les objectifs sont les mêmes. Nous pouvons déceler leur façon d'agir dans les livres, revues, cercles de réunion, publications, films (qui, hélas ! sont projetés par les appareils de certains Etats musulmans). Quant à leurs objectifs, ils visent à ébranler la foi de notre jeunesse, à jeter le trouble dans sa personnalité, à perturber ses sentiments d'authenticité islamique, en sorte que nos jeunes se mettent à douter de leur origine et deviennent une proie au déséquilibre mental et à la corruption morale qui, tous deux, ouvrent la voie à l'occupant étranger.

Lorsque nous considérons le cas des Musulmans qui vivent à l'étranger, nous constatons que le rôle joué par ces centres que nous préconisons de créer à leur intention n'est guère moins important. En effet, nos frères à l'étranger sont exposés à la dissolution et à l'assimilation. Leur personnalité risque d'y être défigurée et ce, à cause de leur éloignement. Nous les voyons subir toutes sortes de pressions, depuis la corruption jusqu'au chantage à la suppression de l'emploi, du poste administratif, du commerce et autres moyens d'existence. Certains Etats ont même proclamé ces intentions et sont passés à l'action.

Certes, à l'intérieur de nos frontières, (des pays musulmans), notre meilleur moyen de conforter notre jeunesse c'est de faire revivre nos universités islamiques chancelantes ou disparues, en en faisant des établissements parfaits embrassant à la fois le temporel et le spirituel (l'Islam n'est-il pas est à la fois religion et Etat ?) et en développant cet enseignement depuis l'école maternelle jusqu'à la fin des études universitaires.

Mais en ce qui concerne nos enfants émigrés, notre seul recours, du moins à l'heure actuelle, ce sont ces centres culturels et toutes les écoles que nous pourrions créer pour leur apporter les aliments de leur culture et de leur religion. Ainsi pourront-ils avoir une idée de leur glorieux passé, prendre conscience de la situation douloureuse où se trouve leur nation et de l'avenir heureux qui l'attend, si elle en a la volonté...

A cette occasion, je voudrais faire savoir aux frères ici présents, qu'un congrès de l'émigration s'est tenu récemment à Alger. Je voudrais leur dire également que la situation de nos enfants vivant à l'étranger, ainsi que la question du prosélytisme « missionnaire » sous toutes ses formes, figurent parmi les points inscrits à l'ordre du jour du 7^{me} Séminaire pour la Connaissance de la Pensée Islamique, dont les assises se tiendront en Algérie, l'été prochain. Un certain nombre de professeurs d'élite appartenant à tous les pays du monde musulman et environ deux mille élèves et étudiants d'origine algérienne ou étrangère, participeront à ce symposium.

Enfin, avant de renouveler au Koweït, pays frère qui nous permet de faire ce nouveau pas, mes sincères remerciements, je suggère que la tenue de notre congrès devienne périodique et qu'il puisse se réunir tous les ans ou tous les deux ans ; qu'il soit ouvert à tous les pays musulmans et non pas seulement aux pays arabes. Je vous invite à tenir la prochaine réunion à Alger. Le moment le plus favorable serait peut-être celui de la tenue du Séminaire sur la Pensée Islamique, avant son ouverture ou avant sa clôture, afin qu'il soit permis à tous d'y assister, comme certains en ont exprimé le désir.

Certes, la tâche de ceux qui veillent à la formation des êtres et à leur éducation est une des plus ingrates. Nous devons donc l'accomplir en ayant pleine conscience de notre responsabilité. Nous tous, nous ne faisons que passer notre chemin. Mais il est de notre devoir de demeurer la conscience vigilante de notre nation islamique, de lui montrer quels sont ses droits et quelles sont ses obligations. Nous ne devons jamais faire preuve d'esprit négatif, de timidité ou de faiblesse. Nous ne devons jamais nous contenter d'invoquer Dieu ou de maudire Satan dans les cas où il faut crier notre réprobation.

Puisse Dieu nous assister dans l'accomplissement de notre mission et que le Salut soit sur vous.

L'UNIFICATION DU CALENDRIER CONCERNANT
LES SOLENNITES ET FETES RELIGIEUSES
CONSTITUE L'UN DES ASPECTS LES PLUS IMPORTANTS
ET LES PLUS NOBLES DE L'UNITE ISLAMIQUE

TEXTE DES PROFESSEURS : Ahmed HAMMANI,
PRESIDENT DU CONSEIL SUPERIEUR ISLAMIQUE,
et Abdelkrim GHAZLOUN,
SOUS-DIRECTEUR DE L'OBSERVATOIRE

Comme l'atteste le Coran, les musulmans forment une seule et même nation. Toutes les composantes de leur unité effective sont autant de témoignages de leur force, de leur vigilance et de leur droit à la vie. Tout désaccord entre eux, toute dispersion dans leurs rangs indiquent leur faiblesse et leur négligence et les exposent aux dangers d'effondrement et de mort. Si cette désunion porte sur la religion, sur ces pratiques et sur les causes qui s'y rapportent, elle devient une catastrophe pour l'Islam et les musulmans.

Il est donc certain que l'unification des époques au cours desquelles sont célébrées les fêtes et les solennités religieuses des musulmans, l'uniformisation des dates marquant le commencement et la rupture de leur jeûne (ramadhan), ainsi que le début et la fin des mois et des années de leur calendrier hégirien, constituent des aspects parmi les plus importants et les plus beaux de cette unité. Comme il n'est pas douteux que leur mésentente à ce sujet donne d'eux-mêmes et de leur religion une image combien déplaisante et pénible pour les croyants, en même temps qu'elle introduit la perturbation et la perplexité dans leur vie religieuse, politique, sociale et administrative. C'est ce qui a incité des esprits éclairés, réfléchis et volontaires à œuvrer efficacement et sans tarder en vue de les affranchir de cette situation déplorable.

CALENDRIER ISLAMIQUE UNIQUE, REPONDANT
A LA FOIS A LA REGLE RELIGIEUSE ET AU CALCUL
ASTRONOMIQUE

C'est là le résultat auquel sont parvenus les chercheurs compétents, et dont les penseurs, les dirigeants lucides, les savants versés dans la loi musulmane, les astronomes musulmans dont le savoir aussi bien que la loi offrent toutes les garanties de crédibilité, sont unanimes à reconnaître qu'il constitue le seul moyen idéal de réaliser l'unité dans ce domaine. C'est également ce qui a été décidé par la conférence des Ministres des Affaires religieuses, islamiques et des Wakfs des États arabes, qui s'est tenue à Koweït du 23 au 28 mouharram 1393 h. (26 février - 3 mars 1974), et qui a fait l'objet de la réunion aux fins d'exécution, de la "commission du calendrier islamique" issue de la dite conférence.

Engagement des gouvernements islamiques
à mettre en pratique ce calendrier

Les résolutions de la conférence ministérielle déjà citée portent notamment : "obligation d'élaboration d'un calendrier lunaire par une commission désignée à cet effet et comprenant des docteurs de la loi islamique et des astronomes, et engagement des gouvernements islamiques à s'y conformer dans leur jeûne et dans sa rupture (ramadhan), ainsi que dans la fixation de leurs fêtes solennelles et dans leur datation".

La conférence a de même décidé que cette commission soit composée de représentants des États arabes suivants : Algérie, Tunisie, Egypte, Koweït et Katar. Le professeur Abdallah AL-ANSARI, délégué du Koweït, a été désigné à sa présidence parce que juriconsulte et astronome en même temps. Il a été convenu que dès leur achèvement, les travaux de la commission ad hoc seront soumis pour approbation à la seconde conférence ministérielle que l'Algérie s'est engagée à organiser dans sa capitale en y invitant tous les États musulmans.

Réunion de la commission ad hoc à Koweït

Sur invitation de Mr Rachid Abdallah AL-FARHAN, ministre des Wakfs et des Affaires Religieuses de Koweït, la commission ad hoc s'est réunie à Koweït les samedi et dimanche 6 et 7 rabia 2 1394 h., correspondant aux 27-28 avril 1974, en présence des délégués de tous les Etats concernés. Ont représenté :

- L'Algérie* : M.M. Abdelkrim GHAZLOUN, Sous-Directeur de l'Observatoire, Ahmed HAMMANI, Président du Conseil Supérieur Islamique.
- La Tunisie* : Cheikh Mustapha Kamel AL-TARZI, Directeur des Affaires Religieuses.
- L'Egypte* : Cheikh Mohammed KHATIR, Muphti d'Egypte, Professeur Abdelhamid SAMAHA, Directeur de l'Institut d'observations astronomiques et ancien professeur d'astronomie à Dar al oulouloum du Caire.
- Le Koweït* : Cheikh Atiah SAKR, vice-président du département de la culture islamique, Mr. Salah AL-OUJJEIRI, professeur d'astronomie, Professeur Abdallah AL-OKEIL, écrivain et directeur des affaires religieuses.
- Katar* : Cheikh Abdallah Ibnou Ibrahim AL-ANSARI, désigné par la conférence ministérielle à la présidence de la commission.

Les travaux ont été ouverts en présence de Monsieur le ministre des Wakfs et des affaires religieuses et ont eu pour cadre le siège du ministère koweïtien. Après le départ du Ministre, les débats ont commencé sous la direction du président désigné. La délégation algérienne a présenté un projet comprenant un ensemble de suggestions qui avaient fait l'objet d'une étude approfondie et minutieuse avec Monsieur le Ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses. Ce projet a été apprécié et agréé par tous les délégués présents. Chaque délégation a présenté ensuite ses projets et suggestions.

Après une ample étude et des débats utiles et fructueux, les délégués ont convenu à l'unanimité que les bases devant servir à l'élaboration du calendrier islamique qui réponde à la règle religieuse et au calcul astronomique doivent être les suivantes :

1°) Le mois doit commencer à partir de la nuit qui suit la conjonction des astres du jour et de la nuit (naissance de la nouvelle lune).

2°) La distance angulaire de la lune par rapport au soleil ne doit pas être inférieure à sept (7) degrés, qui est la limite minimum pour qu'il y ait possibilité d'observer la nouvelle lune.

3°) La nouvelle lune doit avoir un stationnement suffisant, après le coucher du soleil, pour être visible à l'œil nu.

4°) La Mecque doit être le point géocentrique pour le calcul de la lune légale. L'accord étant réalisé sur ces points, Mr. Salah AL OUDJEIRI (astronome koweïtien) fut chargé de mettre au point le projet de calendrier demandé, qui doit être soumis comme indiqué précédemment à l'approbation de la seconde conférence ministérielle dont la tenue est prévue à Alger.

PHASE FINALE :

L'élaboration de ce calendrier représente effectivement - s'il plaît à Dieu - la phase finale d'une longue période d'études approfondies, de suggestions diverses, de recommandations et de résolutions. Car il y a environ cinquante ans que le savant professeur et "moudjtahid" du siècle, le cheikh Mohammed Rachid Ridha a proclamé la légalité de la mise en pratique du calcul astronomique en ce qui concerne la certification de la naissance de la nouvelle lune, et la faculté de son utilisation pour la détermination du début et de la fin du jeûne de ramadhan. Il a également énoncé que le calcul astronomique est utile à notre époque aux sciences exactes, ajoutant qu'il convenait de prendre en considération les résultats des astronomes, lorsqu'ils existent, car ils représentent une science exacte et sûre, et parce que l'application du calcul exact est plus proche des desseins de la religion. Il a également préconisé l'établissement d'un calendrier général où seront dressés les temps au cours desquels sera visible la nouvelle lune de chaque mois, dans chaque pays, à moins d'empêchement.

Le cheikh Rachid Ridha a dit encore à ce propos : "Grâce à la mise en pratique de ce calendrier lunaire islamique unifié, la concorde sera réalisée entre les musulmans et le désaccord leur sera épargné".

Il a de même prouvé, que Dieu ait son âme, la légalité de l'utilisation du calcul astronomique dans le jeûne et sa rupture, étant donné qu'il détermine aussi bien les horaires de la prière, de l'abstinence et de la rupture du carême au coucher du soleil, ce qui fait d'ailleurs l'unanimité des musulmans, sans pour autant qu'il ait été d'usage à l'époque du Prophète, - que le salut et la Bénédiction de Dieu soient sur lui, — ni à celle des premiers "salafs". Le cheikh Rachid Ridha a prouvé la négation d'une contradiction entre l'utilisation du calcul et les textes religieux, étant donné qu'il n'est pas possible que notre religion soit en confrontation avec les bases scientifiques ou les contredise. C'est également la réponse qui a été donnée par l'Imam Docteur Mohamed AL FAHAM à une question sur ce sujet, réponse qui a été publiée dans la "Revue d'Al-Azhar" et que nous citons :

"Cette question a été débattue par les jurisconsultes des premiers siècles, comme elle l'a été par l'Académie des recherches islamiques au cours des dernières années. Tous sont d'accord pour affirmer qu'il n'y a point contradiction entre la religion et la science, car c'est la religion elle-même qui invite au savoir..."

Le congrès de l'Académie des recherches islamiques auquel fait allusion le cheikh AL FAHAM avait retenu le principe de la prise en considération du calcul astronomique pour la détermination de la nouvelle lune, même s'il a fait de l'observation oculaire la base de cet-

te détermination, en la rejetant toutefois si elle était entachée de doute. C'est le cas, par exemple, lorsque l'observation visuelle contredit le calcul astronomique sûr, émanant de spécialistes dignes de foi.

Ce congrès a demandé aux gouvernements et aux peuples islamiques de désigner chacun un comité qui aura la charge de déterminer les mois lunaires, en liaison inter-comités d'une part, et avec les observatoires et les astronomes de confiance, d'autre part. Le cheik Al Fahham a enfin annoncé que c'est en vertu de ces décisions, et après contact, qu'à lieu en Egypte la pratique de la fixation du commencement et de la fin du jeûne de ramadhan.

Il y eut ensuite le congrès des savants musulmans tenu en Malaisie, lequel a adopté des recommandations soulignant la nécessité de mettre au point un calendrier lunaire islamique unifié, et demandant aux gouvernements islamiques de constituer à cette fin un organisme qui sera composé de savants dans les sciences religieuses et d'astronomes. Dans une déclaration du regretté cheikh Tahar ben Achour, que Dieu ait son âme, nous relevons ce qui suit : "Le droit de réduire le désaccord dans les affaires des musulmans exige de ne pas négliger de changer les situations par rapport à ce qu'elles étaient dans les siècles passés".

A propos de la certitude relative au calcul astronomique et au calendrier, le cheikh Tahar ben Achour a ajouté :

"Il faut entendre par calendrier les résultats des calculs opérés par les astronomes c'est-à-dire ceux qui ont une connaissance astronomique dont les fondements ne donnent aucune prise au doute et dont les évaluations excluent avec certitude tout risque d'erreur. Si le calcul précise le moment de la présence de la nouvelle lune, jour et heure, il y a sans aucun doute connaissance certaine du mois".

Pourquoi est-il impérieux d'établir ce calendrier ?

Ces multiples réunions, ces résolutions et recommandations, ces études et fetwas donnent une idée de l'état de tension et d'embarras auquel leur mécontentement à ce sujet a conduit les responsables, les penseurs et les masses musulmanes. Cet état de choses offre, en effet, d'eux-mêmes et de leur religion, une image indigne et affligeante, et il n'y a pas d'autre issue à cela que la voie scientifique exacte qui soit conforme au principe religieux et ne contredise par ses textes.

Les faits douloureux et tristes sont là, nombreux : ils se répètent d'année en année, commentés malicieusement par l'humour populaire, rapportés par des témoins irréprochables et vécus par des millions de musulmans.

Entre la Libye et le Maroc, un écart de trois jours.

C'est ce qui est arrivé effectivement il y a quelques années. Le témoin qui rapporte ce fait est le professeur Mohammed al Mahdi Tahar Abou Hâmid, chef de la délégation libyenne à la conférence ministérielle de Koweït et il a été cité, dans l'une de ses conférences, par Monsieur Mouloud KASSIM, Ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses, qui a noté à ce propos :

"Au cours de l'une des années passées, il (le professeur Mohammed al Mahdi) a quitté la Libye pour se rendre au Maroc, le 29^e jour de ramadhan, donc la veille de l'Aïd al Fitr en Libye. Au cours de son escale à l'aéroport de Tunis, il constata qu'en Tunisie, c'était le 28^e jour, c'est-à-dire la veille du 29^e jour de ramadhan — A l'aéroport d'Alger il apprit que nous en étions au 27^e jour, autrement dit la veille du 28^e jour. Arrivée à Rabat, il trouva les Marocains célébrant la "Nuit du Destin", car ils étaient, eux au 26^e jour et à la veille du 27^e. Pourquoi cela ? Parce qu'il y avait un décalage de temps de 3 jours entre la Libye et le Maroc, la Libye commençant le jeûne un tel jour, la Tunisie un jour plus tard, l'Algérie deux jours plus tard et le Maroc trois jours. Ceci s'est répété assez souvent et il se répète quasiment tous les ans.

Est-ce que la science et le calcul astronomique admettent un pareil décalage entre les deux ailes du Maghreb ? La religion l'accepte-t-elle ? Certainement pas. Bien au contraire : il y a là de quoi être triste, malade, honteux, deshonoré.

Un ramadhan de 27 jours

Le professeur Abdelhamid Samaha, Directeur de l'Institut d'observation astronomique et professeur d'astronomie à Dar el ouloum du Caire signale dans une étude publiée par la presse que ce fait a véritablement eu lieu au Maroc il y a à peu près vingt ans. Il note textuellement : "Les nuages et le brouillard couvraient le ciel lorsqu'ils voulurent observer la nouvelle lune de radjeb, et ils terminèrent le mois de djoumada 2 à trente jours pleins. Les jours se suivirent et le ciel était toujours couvert quand il leur fallut observer la nouvelle lune de chaâbane : ils ne purent la voir et complétèrent donc radjeb à trente jours pleins également.

Le temps demeura stationnaire et ils n'eurent d'autre ressource que de compter de même trente jours pour chaâbane, faute d'avoir pu observer le croissant de ramadhan. Les journées de ramadhan se suivirent, alors que le ciel était toujours couvert, et ils atteignirent ainsi la journée du 27 ramadhan, selon leur décompte. Ils se préparaient à célébrer la "Nuit du Destin", et voilà que les nuages disparaissent, que le ciel s'éclaircit, et c'est ainsi qu'ils virent la nouvelle lune de chouwâl le 27 de ramadhan et qu'ils considérèrent le jour suivant comme le 1^{er} de l'Aïd Al Fitr".

L'un des mois arabes comporte 31 jours

Le professeur Samaha rapporte dans la même étude : "Il est arrivé encore en 1959, que l'observatoire annonce l'impossibilité d'observer la nouvelle lune dans n'importe quel pays arabe le 6 juin, étant donné que le calcul précis atteste l'inexistence du croissant à l'horizon de ces pays, au cours de cette journée, puisqu'il se couche avant le coucher du soleil. C'est alors que le royaume d'Arabie Séoudite annonce l'observation de la nouvelle lune de ramadhan le même jour, ce qui oblige les musulmans à commencer le jeûne le lendemain.

Puis les jours de ramadhan se suivirent et les préparatifs de l'Aïd Al Fitr s'approchèrent. La surprise vint encore de l'Arabie Séoudite lorsqu'elle signala la vision de la nouvelle lune de chawâl, deux jours avant la date prévue pour sa naissance, d'où il résultait que le mois de

chawâl eut cette année là 31 jours". Ceci est la version du professeur Samaha. Il a sans doute cité le mois de juin par erreur, car il s'agit en réalité du mois de mars puisque l'Aïd Al Adha a été célébré cette année là le 16 juin, et que le décalage entre cette fête et le premier ramadhan est de 3 mois et 10 jours.

Quoi qu'il en soit, le fait qu'il a relaté pour l'année 1959, s'est répété cette année, puisque la nouvelle lune de ramadhan a été annoncée un jour avant sa naissance, et celle de chawâl deux jours avant. C'est ce qu'il ressort des déclarations faites par des savants dignes de foi en ce qui concerne aussi bien leur connaissance de la loi islamique que leur savoir astronomique. Le Professeur Samaha cite encore que "Dar al Iftâ" du Caire fixe souvent les débuts de mois essentiels à la lumière des rapports qui lui parviennent. Il ajoute :

"Nous apprendrons par la suite que l'un des pays arabes a fixé à un autre jour le début du même mois. Dans la plupart des cas, le désaccord n'a pas pour origine les raisons que nous avons exposées précédemment, c'est-à-dire la non-concordance dans l'apparition du croissant, étant donné que le calcul minutieux prouve l'inexistence formelle de la nouvelle lune à l'horizon de ce pays.

Il est résulté de tout cela, au cours des dernières années, une absence d'harmonisation dans la célébration des fêtes et solennités religieuses dans les pays musulmans : l'un observait encore le jeûne, tandis que l'autre l'avait déjà rompu, un pays célébrait le rite du sacrifice, alors qu'un autre jeûnait le jour de Arafât. L'institut d'observation astronomique était impuissant devant cet état de choses, car les avis qu'il émettait étaient et sont encore purement consultatifs, "Dar al Iftâ étant libre de les prendre ou non en considération. Les exemples, dans ce domaine, sont nombreux et attristants".

Dar al Iftâ a, entre autres refusé de suivre l'avis de l'observatoire de Halouan concernant le début de ramadhan pour l'année 1393, malgré les contacts entretenus par les deux organismes.

L'initiative algérienne et son effet

Il était devenu impérieux de prendre une initiative tendant à mettre fin à cette déplorable situation, et à lui dégager la solution authentique.

L'Algérie a eu le mérite d'avoir réalisé, la première, un calendrier lunaire islamique réunissant à la fois le calcul astronomique digne de foi et la règle religieuse. Ce ne fut pas, de sa part, le résultat d'une action précipitée, mais bien d'une étude approfondie, d'une conciliation entre les textes légaux et les règles de la naissance de la nouvelle lune, et les possibilités prévisibles de son observation. Cette initiative algérienne a exercé une forte secousse qui a réveillé nombre de gens et attiré leur attention, au point qu'ils se sont préoccupés de la question et l'ont soumise à exécution.

Justesse et précision du calcul algérien

Au fil des jours, les observatoires et les calculateurs ont démontré la précision du calcul de l'Algérie et sa justesse depuis la première année où notre pays a établi son calendrier lunaire et l'a mis en pratique en ce qui concerne le commencement et la fin du jeûne, les fêtes et les solennités religieuses.

Le premier calendrier élaboré par l'Algérie a précisé que le premier ramadhan 1392 h. tombera le lundi 9 octobre 1972, étant donné que la nouvelle lune ne serait pas visible dans son ciel le soir du 7 octobre. Le premier jour de ramadhan ne pouvait donc être le dimanche 8 octobre.

Au mois de chaâbane 1392 h (la même année donc), trois spécialistes égyptiens en astronomie, parmi les plus réputés, ont publié dans la revue d'Al Azhar une étude reproduite par le journal marocain "Al Alam", d'où il ressortait, en concordance avec le calcul des astronomes de l'observatoire d'Alger, que la nouvelle lune de ramadhan ne pouvait être observée le soir du 7 octobre dans le ciel de l'ensemble de la zone où se situent la plupart des pays musulmans, y compris les pays arabes. Il était possible, par contre, de l'observer le soir du dimanche 8 octobre. Une pareille prévision rigoureuse a été portée certainement à la connaissance de "Dar al Iftâ" du Caire, et celle-ci n'a pas hésité à annoncer le début de ramadhan pour le dimanche 8 octobre, en se fondant sur une "observation" que le calcul astronomique digne de foi certifie impossible.

Notre calendrier avait indiqué, l'année dernière, que le commencement de ramadhan aurait lieu le vendredi 28 septembre 1973, et nos savants dont le savoir, autant que la foi, sont "fiabes", avaient déclaré de leur côté que la nouvelle lune ne pouvait être observée le mercredi 26 septembre 1973 parce qu'elle secouchait avant le coucher du soleil. Elle n'était donc visible que le soir du jeudi 27 septembre, ce qui impliquait que le début du mois serait le lendemain, soit le vendredi 28.

Le 20 septembre, l'observatoire du Caire publiait la confirmation de ce résultat dans un communiqué dont voici le texte : "Le 1^{er} ramadhan sera le 28 septembre, selon le calcul astronomique".

"Les calculs astronomiques faits par l'observatoire de Halouân indiquent que la nouvelle lune de ramadhan naîtra à 16 h. 54 m dans l'après-midi de mercredi prochain, correspondant au 26 septembre, et qu'elle se couchera dans tous les pays arabes et islamiques situés au nord de 20 degrés de latitude sud, avant le coucher du soleil, dans un temps allant de 5 à 27 minutes, selon les pays".

Le communiqué de l'observatoire du Caire indiquait ensuite : "Le jour qui suivra, soit le jeudi 27 septembre, le soleil se couchera au Caire environ 15 minutes avant le coucher de la nouvelle lune ; en conséquence, le 1^{er} ramadhan sera le vendredi 28 septembre.

"Les calculs astronomiques prévoient également que le mercredi, la lune se couchera au Caire, 21 minutes avant le soleil, à Marrakech 17 minutes, à Tripoli 20 minutes, à Damas

22 minutes, à Bagdad 23 minutes, à la Mecque 18 minutes. Quant à la journée du jeudi, le temps de stationnement du croissant après le coucher du soleil sera de 15 mn au Caire, de 15 minutes à Tripoli, de 12 minutes à Damas, de 10 minutes à Bagdad, de 11 minutes à Alger et de 27 minutes à Khartoum. L'observatoire de Halouân envoie ce jour un rapport sur les conditions de visibilité de la nouvelle lune à son Eminence le Muphti d'Egypte".

Le rapport de l'observatoire d'Alger annonçait, pour sa part, que la nouvelle lune resterait visible dans le ciel algérien après le coucher du soleil jeudi soir, selon le tableau suivant : 9 minutes à Alger, 12 à Biskra, 16 à Ghardaïa et Béchar, 19 à Tindouf, 23 à Tamanrasset. En conséquence, le commencement de ramadhan 1393 h., sera le vendredi 28 septembre. Quant à la journée du mercredi, il sera impossible d'y observer la nouvelle lune, car elle disparaîtra avant le soleil dans des temps allant de 16 minutes minimum à Tamanrasset, à 22 minutes maximum à Alger. Ce qui fait que le début de ramadhan ne peut absolument pas être le jeudi 27 septembre, étant donné l'impossibilité d'observer le croissant s'il se couche avant le soleil !

Les résultats auxquels étaient parvenus les astronomes de Halouân au Caire et de Bouzaréah à Alger étaient d'ailleurs identiques à ceux des Musulmans résidant en Amérique du Nord, lesquels s'appuient sur le calcul exact et précis. Le Dr Mohammed Abdou ar-Raouf écrit, en effet, dans la revue "Al Ouâi al Islami" de Koweït, numéro de janvier 1974, ce qui suit :

"Il avait été établi, grâce aux calculs effectués par des astronomes compétents, sur des bases sûres et des rapports précis, que le 1^{er} ramadhan 1393 h. coïnciderait avec le vendredi 28 septembre 1973, et que la fête de l'Aïd al Fitr serait le dimanche 28 octobre suivant. Les Musulmans avaient donc pris leurs dispositions sur la base de ces données..., quand la radio du Caire annonça subitement — et fut entendue par quelques musulmans — que l'observation de la nouvelle lune avait été confirmée et que le jeudi 27 septembre serait le début de ramadhan. Le tumulte et l'agitation furent à leur comble, il y eut d'interminables communications téléphoniques de toutes les régions d'Amérique, demandant des précisions... La même situation, en plus pire, se répéta lorsqu'on apprit l'observation de la nouvelle lune de chouwâl le soir du 25 octobre, et l'annonce que l'Aïd al Fitr commencerait le vendredi suivant, c'est-à-dire deux jours avant la date déterminée par nos astronomes".

Il est permis à ces musulmans émigrés et à d'autres se trouvant en terre d'Islam, de s'agiter et de marquer leur réprobation et leur mécontentement, car cette "observation" n'était pas digne d'être prise en considération et de constituer en fondement, étant donné qu'elle était entachée de doute. Le Congrès de l'Académie des recherches islamiques du Caire n'avait-il pas décidé que l'"observation" serait inacceptable si elle était entachée de doute, et que l'une des raisons qui font naître le doute dans la déclaration d'observation et dans son annonce au public était précisément le fait d'être en contradiction avec le calcul astronomique digne de foi, émanant de personnes dignes de foi ?

De tout temps, les savants ont rejeté l'observation douteuse. Malik et Sahnoun déclarent à propos de deux témoins observant seuls la nouvelle lune, dans une vaste contrée, par

temps clair et témoignant de cette observation : "Ce sont deux faux témoins". Ibnou as Sabki considère pour sa part que l'observation doit être rejetée si elle contredit le calcul exact.

L'Imam Cheikh Mohamed Dakhit al Moutfi, mufti d'Egypte écrit dans son livre intitulé : "Irchad ahlal millah ilâ itbbât al hilla", dans le contexte du rejet de l'observation, ce qui suit : "Si le calcul indique l'impossibilité de l'observation de la nouvelle lune et si un informateur annonce l'avoir observée, cette information admet la sincérité et le mensonge. Le mensonge admet la préméditation et l'erreur, l'une et l'autre pouvant avoir d'innombrables motifs. Il n'est donc pas judicieux d'accepter l'information admettant cela ni d'en porter témoignage alors que cela est impossible, car la loi (islamique) n'apporte point d'impossibilité..."

Il résulte de ce qui précède que notre calcul est judicieux et qu'il correspond à la fois à la religion et à la réalité. Le grand savant Abdullah Ibnou Ibrahim al Ansâri, président de la commission du calendrier musulman, qui est en même temps jurisconsulte et astronome, a déclaré que la soit disant observation de la nouvelle lune de ramadhan 1393 h était sans fondement, impossible scientifiquement et inacceptable. Il a ajouté qu'il avait informé de cela les responsables et qu'il avait, en conséquence, rempli sa mission.

Beaucoup de ceux qui s'opposent à l'utilisation du calcul astronomique en ce qui concerne le jeûne et sa rupture, nous ont fait remarquer que cette méthode n'a pas pour autant éliminé le désaccord, puisque l'Algérie comme la Tunisie se basent sur le calcul, ce qui n'empêche pas les divergences entre elles en ce qui concerne le début et la fin du jeûne.

La réponse à cette remarque, c'est que la Tunisie se fonde sur le mois astronomique, lequel commence lorsque la lune se sépare du soleil et ce mois est en avance d'un ou de deux jours sur le mois déterminé par l'observation.

La Tunisie a adopté cette méthode en vertu d'une décision basée sur la consultation de savants et sur les opinions de certains jurisconsultes, ainsi que le déclare le grand professeur Kamal at Tarzi, décision qui a été prise à la suite d'une fetwa légale émanant du grand mufti de Tunisie, le regretté savant Mohammed Fadhel Ben Achour, et de son père, l'imam Mohammed Tahar Ben Achour. Celui-ci compare clairement la connaissance de l'existence de la nouvelle lune par le moyen du calcul astronomique exact, à la connaissance par le moyen de l'observation sensorielle certaine. Il remarque dans l'une de ses déclarations que la connaissance de la présence de la nouvelle lune peut se réaliser à partir de l'une des trois voies suivantes : la vision sensorielle qui est utile à la science ; le complètement du décompte du mois (de chaâbane) à trente jours pleins si elle (la vision) n'a pas lieu, (et il n'est pas possible que le mois puisse dépasser 30 jours) ; et enfin le calcul astronomique certain, basé sur des données authentiques. La vision était jadis la voie unique, et c'est la raison pour laquelle le Prophète a dit : "Jeûnez à son observation (la nouvelle lune) et rompez le jeûne à son observation également". Lorsque le calcul fondé sur une science exacte atteste cette présence, il n'y a pas d'empêchement à son assimilation, de façon claire, à l'observation".

L'Algérie, quant à elle, a adopté la voie confirmée par Ibn Dakik al Aïd et les savants qui sont venus après lui, tels l'imam Mohammed Rachid Ridha, que Dieu l'ait en sa miséri-

corde, et le professeur Allal al Fassi. Cette méthode adoptée par notre pays repose sur le calcul indiquant que la nouvelle lune s'est levée dans le ciel de façon telle qu'elle est visible s'il n'y a pas, par exemple, empêchement. Nous ne considérons pas comme une condition formelle la vision réelle. Ainsi se trouvent conciliés l'application du texte (Jeûnez à son observation et rompez le jeûne à son observation également) et la mise en pratique du calcul exact.

En réalité et dans la pratique, il n'est pas possible que la nouvelle lune ne soit pas observée, selon cette méthode, si elle est attendue et guettée dans le but de confirmer son existence et la possibilité de son apparition. Si elle l'est pas observée dans un endroit, elle l'est dans un autre, contrairement à la méthode basée uniquement sur la vision et faisant fi des résultats obtenus par le calcul astronomique. Cette dernière conduit à des erreurs et à des scandales, comme en témoignent les faits vécus.

Le cheikh Mohammed khâtir, grand muphti d'Egypte, nous disait lors de notre réunion à Koweït qu'il avait annoncé le début de ramadhan 1393 h, pour le jeudi 27 septembre 1973, en se basant sur une observation effectuée en Arabie Séoudite, sur une autre enregistrée au Koweït et enfin sur une observation "largement répandue" en Syrie ! Malgré cette "observation large", le contenu de la décision qui a été prise par le congrès de l'Académie des recherches islamiques et la déclaration du docteur Mohammed al Fahham, précédemment doyen d'Al Azhar, impliquent l'interdiction d'annoncer ce qui contredit la science. Le congrès de l'Académie des recherches islamiques déclare en effet : "L'observation constitue la base, mais elle n'est pas considérée si elle est fortement entachée de doute". Il déclare aussi dans la seconde décision concernant les causes de rejet d'une information annonçant l'observation : "... Parmi ces causes, il y a le fait d'être en contradiction avec le calcul astronomique digne de foi, émanant de personnes dignes de foi également". Le Dr Al Fahham dit à ce propos : "C'est sur la base de ces décisions qu'a lieu en Egypte la pratique de la proclamation du commencement et de la fin du jeûne, après contact", c'est-à-dire après contact avec l'observatoire et les astronomes dignes de confiance, comme le stipule la sixième décision adoptée par le Congrès. Il est à noter que l'Académie des recherches est considérée par beaucoup comme l'Académie des "moudjtahidines".

Il est donc établi que l'observatoire de Halouân a pris contact avec "Dar al Iftâ", comme en témoigne son communiqué publié par "Al Ahram" en date du 20-9-1973.

Il se peut que certains trouvent "énorme" le fait de prétendre rejeter un témoignage, particulièrement s'il est "largement répandu", mais l'acceptation d'un témoignage dont la science atteste le caractère mensonger est plus "énorme encore, si l'on considère que cela revient à dire qu'un groupe témoigne avoir vu ce qui est habituellement impossible, ce qui n'a, de manière absolument formelle, aucune existence, que ce groupe a donc vu dans le ciel un croissant lunaire disparu depuis plus d'une demi-heure !

Le cheikh Bakhit, muphti d'Egypte, justifie le rejet d'un tel témoignage

Le cheikh Mohammed Bakhit al Moutî, muphti d'Egypte et l'un des éminents savants de l'Islam déclare : "La condition qui s'attache à l'objet d'un témoignage est la possibilité

(d'existence). Si le calcul prouve l'impossibilité d'observation et qu'un informateur annonce l'avoir observée (la nouvelle lune), son information peut être vraie ou mensongère, le mensonge peut être voulu ou découler d'une erreur, les deux cas pouvant avoir des causes sans nombre. Il n'est donc pas sage d'accepter l'information admettant cela ou en témoignant, tout en sachant qu'il y a impossibilité d'observation, car la religion n'apporte pas ce qui est impossible. C'est là une question que nous n'avons pas trouvée écrite, mais à propos de laquelle nous avons fait un effort de réflexion approfondie dont la conclusion est l'inacceptation d'un tel témoignage. Si les juristes se sont tus sur cette question, c'est parce qu'il est rare qu'elle se produise, et, puisqu'elle s'est produite de notre temps, nous avons eu besoin d'en parler. Il nous est arrivé de constater que des personnes dont les actes et la religion sont dignes de confiance, commettent souvent des erreurs.

Comme nous avons entendu certains ignorants déclarer qu'ils avaient en vue — par de tels témoignages — la piété, et croire qu'ils avaient droit, ainsi, à la récompense due à ceux qui jeûnent en se basant sur leurs dires. Nous avons même appris que certaines personnes sans moralité ambitionnaient, en témoignant (avoir observé la nouvelle lune), d'acquiescer de la considération et d'accréditer leur moralité. Les gens ont des desseins tellement variés !

Même dans le cas où le témoignage se trouve dégagé de tous ces aspects et où la position du croissant ne souffre aucun empêchement, mais où cependant, l'existence de la nouvelle lune est prouvée impossible, nous rejetons ce témoignage et nous le portons sur le compte de l'erreur ou du mensonge, sans pour cela enfreindre la loi religieuse. Car la preuve administrée par le calcul exact ou presque exact, est plus forte que le doute, étant entendu que le doute fait obligation de rejeter le témoignage. Notre conviction en ce qui concerne l'impossibilité d'existence (de la nouvelle lune) est identique sinon plus forte, et nous sommes, en conséquence, pour le rejet catégorique d'un tel témoignage".

C'est là un langage très clair, prononcé par l'un des plus illustres imams de l'Islam, dont la conduite est au dessus de tout éloge, et dont le désintéressement, la position scientifique et religieuse éminente sont reconnus aussi bien par les Azhariens les plus conservateurs que par les salafites réformateurs tels Mohammed Abdouh, Rachid Ridha, Ibnou Badis et autres. Il précise bien que, n'ayant pas trouvé pareille question écrite, il s'est efforcé de lui trouver une solution par la réflexion et l'adaptation. Aurions-nous régressé au lieu de progresser et battu en retraite au lieu de demeurer fermes ?

Notre désaccord s'est-il accru alors que les motifs de notre unité se sont au contraire confirmés ?

Pour ce qui est de l'accord intervenu à propos du choix de la Mecque en tant que point géocentrique du "jour légal", pour reprendre une expression d'Abou al Oulâ, ou du "croissant légal", selon l'expression de la Commission du calendrier, il a été considéré que la Mecque se situe au centre des pays dont la majeure partie de la population est musulmane. Le professeur Abdoul Hamid Samaha écrit dans son étude intitulée "le calendrier hégirien", ce qui suit :

"Il est à remarquer que les pays dont la proportion de la population musulmane dépasse 50 % se situent dans un rectangle délimité par les deux latitudes, nord 40° et sud 20°, et par les deux longitudes, 20° ouest et 12° est, la Mecque étant au centre de ce rectangle. C'est pourquoi certains ont proposé que soient calculées les conditions d'apparition de la nouvelle lune pour la Mecque seule, et que les résultats soient imposés au reste des pays musulmans".

Il est de fait que, située au cœur du monde habité par une majorité de population musulmane, la Mecque est à ce point "centrale" que lorsque la nouvelle lune apparaît dans son ciel et lorsqu'elle est observée par ceux qui guettent et attendent son apparition, celle-ci est obligatoirement visible pour ceux des Musulmans qui se trouvent à l'ouest de ce point géographique. Il est rare que la nouvelle lune soit observée dans les pays situés à l'ouest de la Mecque sans qu'elle le soit dans cette cité également. Dans pareil cas, les savants peuvent attirer l'attention sur cette "anomalie" afin d'en prévenir les conséquences.

Il y a aussi le fait que La Mecque est la "mère des cités", la "Kibla" des Musulmans dans leur prière, le lieu de leur rituel du pèlerinage. Ajoutons à cela que cette métropole sera dotée bientôt d'un observatoire ultra moderne qui bénéficiera d'un équipement perfectionné et où travailleront les plus grands mathématiciens et astronomes musulmans. Cet observatoire comblera les espoirs de tous les Musulmans, en ce sens qu'il aura les moyens de réaliser certaines de leurs décisions et recommandations antérieures.

Position de l'Algérie, hier et aujourd'hui

La conférence des Ministres des Affaires Religieuses, Islamiques et des Wakfs tenue à Koweït a décidé "la généralisation de l'installation des observatoires astronomiques dans les pays arabes et musulmans, en tant que préliminaire à l'adoption du calcul astronomique digne de foi pour la détermination des commencements des mois lunaires".

Elle a décidé également "la constitution, dans les meilleurs délais, de la commission citée dans l'article quatre, de sorte que cette commission ait terminée sa tâche avant la réunion de la seconde conférence ministérielle".

L'Algérie — par la voix de son Ministre, le frère Mouloud KASSIM — a annoncé qu'elle se chargeait d'organiser ces secondes assises au niveau du monde musulman, en y invitant les Ministres des Affaires Religieuses, Islamiques et des Wakfs de tous les Etats islamiques, auxquels sera soumis le travail de la commission, aux fins d'approbation et d'exécution.

Nous sommes — en Algérie — avec les Musulmans s'ils sont d'accord sur un calendrier lunaire unifié et stable, engageant tout le monde. Dans ce cas, nous sommes disposés à délaisser notre calendrier propre et à mettre en pratique ce que le consensus aura décidé.

Dans le cas où la situation resterait dans l'état de confusion et de perturbation engendré par la prise en considération — uniquement — de l'observation à l'œil nu, même si celle-ci contredit la science exacte et va à l'encontre des faits, nous conserverons notre calendrier et continuerons à le mettre en pratique, parce qu'il répond à la fois à la règle religieuse et au calcul astronomique digne de foi, sans compter que le temps a démontré sa "fiabilité" et sa précision. Puisse Dieu nous guider vers le droit chemin.



فهرس العدد

2	مولود قاسم نايت بلقاسم	للأمم ايامها
4	عثمان شوب	بعض دروس ثورة فاتح نوفمبر
8	عبد الحميد مهري	احداث مهدت لفاتح نوفمبر 1954
19	العقيد محمد الصالح يحيوى	الثورة والاصالة الواعية
24	أحمد توفيق المدنى	من سجل الجهاد الجزائرى فى الخارج
38	عبد الله ركبى	دراسة مقارنة للتيارات الفكرية قبل الثورة واثناها
50	محمد ابراهيم الملى	البعد الريفى فى الثورة الجزائرية
60	عبد المجيد مقرانى	الثورة الثقافية : كيف ولماذا ؟
79	الشيخ بوعمار	جان سرفيه وثورة اول نوفمبر 1954
82	يوسف يعلاوى	الجانب الروحى لثورة فاتح نوفمبر
91	على بلحاتم	طرح القضية الجزائرية على المسرح الدولى
103	عثمان الكعكاك	ملحة منتصف الليل
113	ميشال لوى	مقاومة الفلاحين لعملية الاستيلاء على الارض خلال حرب التحرير
117	حسن السعيد	نشأة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ودوره فى معركة التحرير
138	يحيى بوعزيز	مكانة ثورة أول نوفمبر بين الثورات العالمية ودورها فى تحرير الجزائر وافريقيا
151	زهور ونيسى	جوانب من مساهمة المرأة فى صنع النصر
160	أحمد بن نعمان	دور الشبيبة الجزائرية
170	عبد الحميد بن شنهو	تطور الاستعمار فى الجزائر وفى سائر المستعمرات
181	محمد فضيل عمرو	المجندون ضد انفسهم
184	خير الله عصار	نوفمبر العشرون المنطلق لتحرر متجدد
192	ع . مصطفى	شهداء بنى يعلا
194	جروه علاوه وهبى	المسرح بدأ مع جيش التحرير
203	مفلى زكرياء	الليادة

للأمم أيامها

لحقب التاريخ الأمها وأمالها ، وللأمم فيها
أيامها ولياليها ، هي المناسبات والأعياد الكبرى
التي تحتفى بها وتحياها ، وينعكس فيها كما فى
المرآة محياها ، تستعرض فيها ماضيها ، وتشاهد
مجسما حاضرها ، وتتصور مائلا فيها مستقبلها !

وإذ تحتفل الجزائر بالذكرى العشرين لبدء
المرحلة الأخيرة من كفاحها التحريرى ، الذى
استعادت به استقلالها وسيادتها بين الأمم ،
فإنما تتصفح سجل مقاومتها عبر العصور ، تلك
المقاومة التى شملتها كلها ، وتجاوزت فى المرحلة
الأخيرة هذه عبر البحار حدودها ، وامتدت الى
قلب العاصمة التى كانت خصمها ولدودها ،
وخرقت أخطوها وسدودها !

مولود قاسم نايت بلقاسم
وزير التعليم الاصلى
والشؤون الدينية

تحيات صادقة الى تلك المقاهى الندية والفنادق المعتمدة ، فى تلك الازقة الضيقة والكهوف المغتمة ، التى كانت المنطلق الفعلى لحركتنا التحريرية فى مرحلتها الفاصلة القاصمة ، شاعت قوى الشر فى تلك الازقة ذلك أم كانت الواصمة ، ومهما رأت تلك القوى فى ذلك بداية حتفها ، فما اظنّها الا فخورة به رغم انقها ، وما اخالها الا معجبة بما تفجر عن عماها وسخفها !

سلام عليك ايها الهجرة الحديثة فى الخالدين ، وما اشبهك بهجرة الامس البعيد ! وما اشبه دورك فى كفاحنا التحريرى بذلك النور الذى ارتد من تخاريس الحبشة الى بطحاء أم القرى ، دار الاسلام ! ام لم يطلع « النجم » من غريبك ؟ والم يجد « الشعب » متنفسا فى اعماقك ؟ والم ينطلق « الانتصار » معك ؟ والم تتوسع « الجبهة » لديك وتزودى الثورة بالعدون المديد والنفس الجديد ؟ والم تكن زمجرة 17 اكتوبر الصدى القريب لذلك النداء المجيد ؟ عودى بقايا الهجرة والعود احمد ، وظلم الاستعمار والعنصرية اخمد ، والبحر بعد عودتك اكثر ما يكون أجمد !

وايه نفامبر ، لقد غطيت على يوليو واكتوبر ! فبوركت من شهر اهل ، اذ بك الشعب حريقه استاهل ، وفيك وجد لعودة حياته المنطلق والمنهل !

وايه مناضلى وجنود المقاومة والتحرير من احياء الدارين ، ذكروا فى كل فاتح نفامبر الاسلاف بان بلادهم قد وضعت حدا لاستعبادها واستغلالها ، باستعادة حريتها واستقلالها ، واسترجاع مكانتها بين الأمم وسيادتها ، وحرية التصرف فى شؤونها وقيادتها ! ودوا بجهورى صوتكم فى المحافل الدولية بعد ان كنتم تعقدون اجتماعاتكم سرا وفى الزنازن ، وفى اعماق المخابىء وكهوف المخازن ، جاهرُوا بها واخبرُوا عن استقلال الجزائر بالجزم بعد ان تم وذهب عليه الخوف ، واستعملوا قد وذرُوا السين وسوف !

وانتم شباب اليوم ، ممن لم يعاصر تلك الايام معاصرة معاناة ودراية ، ولم يسمع عنها الا حكاية ورواية - وما اقصرن تلك الروايات عما تستحقه المرويات من كل اهتمام وعناية ! ، حاولوا ان تنتشبعوا بروح تلك الايام ، وتستخلصوا منها ما به الدوام والقيام ، وبدون ان تفتحوا قلوبكم للاحن ، فلا تنسوا الآلام والمحن ، وكونوا جيلا يعفو ولا يغفر ، يسمع ولا يمسح ، يتسلح حتى لا يتحلس ، ويصدع بالحق لئلا يدلس ، ويغار على الشرف من ان يدنس ، وعلى الحقيقة من ان تخنس ، ويحمى نفسه حتى لا يحتاج الى حماة ، ويرى فى الحصانة والاصالة اصعب قناة وانفذ رماة !

ابنوا وحققوا الاهداف ، وميزوا بين الجواهر والاصداغ ، وبهذا تفون لانفسكم وللشهداء بالعهد ، وتكونون مع التاريخ والعصر على وعد ، ويرتقى انجازكم الى المستوى ، دواما ، وشكلا ، ومحتوى !

بعض دروس ثورة فاتح نوفمبر

هناك احداث وايام تبقى مواقيت معلومة
خالصة في حياة الامم والشعوب ، تسجل فترات
حاسمة في تاريخها ، كيوم الهجرة التي اصبحت
بداية التقويم الاسلامي ، وعام 1453 الذي يؤرخ
سقوط الامبراطورية الرومانية وانتهاء العصر
القديم .

عثمان شوب

ويوم الفاتح من نوفمبر 1954 في الجزائر يمثل احد الاحداث البارزة في تاريخ كفاحنا
التحريري المتواصل عبر العصور ، يجب تقييمه وتحليل طبيعته ، واستخلاص نتائجه ورصد
آفاق مستقبله .

ومقالات هذا العدد فيها الكثير من الضوء على ابعاد هذه الثورة . وكلمتي هذه عنها ليست
موضوعا محمدا بقدر ما هي انطباعات أو موضوع انطباعي عن بعض دروسها الكثيرة ، الغنية
مستوحى من بعض ما يقال، او يكتب، او يتردد .
القدرة على استشفاف المستقبل

كانت الظروف الداخلية والخارجية التي سبقت اعلان الكفاح المسلح واستمرت اثناءه ،
- موضوعيا - عوامل ملائمة . فداخليا شهدت فترة ما قبل 1954 نموا ملحوظا في العمل التنظيمي
والوعي السياسي ، واستفحال التناقضات بين الشعب وبين الاستعماريين مما جعل اعلان الكفاح
المسلح تفجيرا لا بد منه لذلك الغليان الشعبي الكامن . وخارجيا شهدت نفس الفترة - وخاصة
بعد هزيمة ديان بيان فو - بداية انهيار القلاع الاستعمارية في عدد من بلدان العالم والنمو
المتعاظم للعسكر الاشتراكي .

بالرغم من توفر هذه العوامل ، فقد وجد في صفوف الوطنيين ، وفي بعض قطاعات الشعب
من انهم عملية الثورة بالخيال ، والمغامرة ، واحيانا بالجنون ! كيف نفسر هذا الموقف ؟
ان هذا الموقف يكشف عن ظاهرة نفسية وفكرية واجتماعية عرفت بها كل الحركات الثورية
وهي الاختلاف في القدرة على رؤية المستقبل واستشفافه من خلال ظواهر الحاضر المعاش .

ويترتب على ادراك هذه الظاهرة - التي هي كما قلت ، لا تشكل اكتشافا جديدا - ان احداث التاريخ ، ليست جثثا محتطة ، ولا مواقف معلية وبالتالي فانه لا يمكن الاستغناء عن الخيال في صناعة المستقبل . الثورة حلم ، قبل ان تكون واقعا يعيشه الناس .

اذن ، ليس في التاريخ ما هو ثابت . والتاريخ يتقدم ، ولكن ليس بآلية ذاتية ، وانما بدفع من خارجه . صحيح ان تقدم التاريخ لا يسير في خط بياني غير متعرج . خط التاريخ تصاعدي يقفز طورا ، وينحدر طورا ، ولكنه يصعد دائما . وهذا ما لم تدركه تلك العناصر ، ولا اليوم أيضا .

من هو جيل الثورة ؟

الانطباع الثاني بهذه المناسبة ما يتردد حول ما يسمى بجيل الثورة : البعض من الشباب يريد ان يزيل بجرة قلم فترة كاملة من حياة الامة هي فترة ما قبل 1954 ، وبالتالي يرى في رجالها كائنات اثرية يجب ان تتقاعد الآن . والبعض الآخر يرى ان ما قبل 1954 هو الثورة في اخلاصها ونزاهتها وان رجال تلك الفترة هم المؤهلون قبل غيرهم لتولي مسؤولية الثورة فيما يأتي من مراحلها .

ورأى الخاص ، ان جيل الثورة ليس فقط ذلك الذي تفتح في ظل الثورة ، بقيمها ، ومفاهيمها ، واهدافها .

وجيل ما قبل الثورة ، ليس بالضبط ذلك الذي نما ، وعمل ، وادى دوره في ظروف ما قبل الثورة ، فهناك من اكتمل نضجه قبل هذه الفترة ولكن احتفظ بشبابه النفسي ، وحيويته الفكرية حتى بعد الثورة .

فجيل الثورة بهذا المعنى هو ذلك الذي اسيقظ وعيه ، وعاش الثورة بعقله ووجدانه بكل ابعادها ، قبل ان يراها واقعا حيا يتجسد ، وساهم اثناءها وبعدها بنفس الروح وب نفس الحماس ، مهما حققت من احلامه ، أو خيبت منها . فهو يعتز بهذه الفترات جميعها ، وتعيش في نفسه ، ويراها متصلة الحلقات ، متطورة متجددة باستمرار .

الاحتكار الادبولوجي للثورة :

اثبت التجربة الثورية الجزائرية ، انه لا يوجد احتكار مذهبي للكفاح . فالثورة ليست ملكا لمذهب سياسي ، أو اجتماعي واحد . فكل الثورات الحقيقية اتت بأسلوب خاص في الكفاح يتماشى وظروفها الاجتماعية والفكرية والاقتصادية .

ولعل من افدح اخطاء بعض المهتمين بتاريخ الثورات . في العالم العربي ، محاولتهم استخدام القياس كوسيلة للفهم التاريخي ، وللقصد الثوري .

فالثورة الفيتنامية التي يحلو لآخواننا دائما اتخاذها كمقياس ، لم تطبق التجارب الثورية الصينية ، او السوفياتية - وان استفادت منهما مع مراعاة واقع بلادها الخاص .

فالثورة الجزائرية - وهذا من ابرز ما يستخلص منها من دروس - لم تنقل هذه التجربة الثورية أو تلك من التجارب الثورية العالمية ، وتحاول غرسها في قلب الواقع الجزائري ، بالرغم من وجود سمات مشتركة بين جميع ثورات العالم .

اعتمدت الثورة الجزائرية أولا على عناصر منها :

التركيز على القوة الذاتية كعامل رئيسي في تحقيق النصر ، ويتمثل هذا في تنظيم قوى الثورة واستغلال امكانياتها مهما بدت بسيطة . لانها تؤمن **بأنه لا توجد قوة** تكنولوجية تستطيع هدم الانسان . الا اذا فرط هذا الانسان في معتقده ، وتنظيمه ، وعزمه على الكفاح .

وفي مقابل التقنية المضادة ، تقنية الجيش الفرنسي والحلف الاطلسي . استطاعت الثورة الجزائرية ان تطور اسلوبا في الكفاح ، وتخلق تكنولوجية من نوع جديد ، تعتمد اساسا على الانسان . فالوسائل البسيطة التي استعملها المجاهدون في الثورة ، لمقارعة الجيش الفرنسي المزود باحدث الاسلحة واتت بنتائج ايجابية ينبغي ان تدرس لذاتها اولا كأحد دروس الثورة ولاستخلاص العبر منها لعملية البناء . فهذه التكنولوجيا البسيطة استطاع الفلاح الجزائري ان يكفيها بمرونة مدهشة خلال كفاحه لانها نابعة من داخله ، وليست مفروضة آليا عليه من الخارج .

دور الدين في الثورة :

هذا العنصر ، يمثل في الواقع ، تكنولوجيا - ان صح التعبير - الثورة الجزائرية الاساسي عبر تاريخها الطويل ، فهو روح ومحرك مختلف مراحل الكفاح الوطني ، ومفجر قوى الشعب . ولذلك كان رجال الثورة يسمون بالمجاهدين ، وجريدتهم تسمى بالمجاهد . وكلمة «الجهاد» لدى الشعب . لها رنين خاص وطابع تعبوي - كما يقال - وهذا ما يفسر استبدال كلمة مقاومة بكلمة : جهاد .

وقد كانت جريدة الثورة في السنوات الاولى تسمى « المقاومة الجزائرية » ثم استبدلت بـ : «المجاهد» وهذا التعبير له دلالة روحية وفكرية في رأيي . فكلمة « المقاومة » توحى بالضعف ، ويقابلها كلمة القوة . وبدون الدخول في التحليلات اللفظية للكلمة ومقابلها أقول : ان المقاومة ايا كان نوعها لا تمثل فعلا من الافعال ، بل هي مجرد رد فعل . فالمقاوم بهذا المعنى يقوم فقط بصد الفعل .

اما كلمة «الجهاد» فتعني باختصار ، الهجوم، والفعل . والمستعمر هو الذى يقاوم ، ويرد الهجوم . وشتان ما بين المعنيين فى التحليل وفى الاثر النفسى . وعن طريق هذا اللقـاء العنيف بين الجهاد والمقاومة المضادة ، تتولد شحنة ذات طبيعة روحية تعطى لحركات الثورة صلابة ، ونفسا جديدا .

هل الثورة الجزائرية خالية من الاخطاء ؟

لم يسبق ابدا ان وجدت حركة ثورية خالية من الاخطاء وتقاط الضعف . ولا اظن ان الثورة الجزائرية مستثناة من هذا القانون العام للثورات .

ومع اقرارنا جميعا بهذا المبدأ ، فإن « التابو » لم ينحسر بعد عن البحث فى تاريخ الثورة ، وكان قدسية القضية قد انسحبت كذلك على اخطائها . قباتت الاخطاء كذلك مقدسة ، لا تجرؤ عين الناقد على كشفها . وان كشفها عجز لسانه عن تردادها وتسجيلها .

ولست ادعى ، ان نقد الثورة الجزائرية هو بالامر الهين ، لكن مع ذلك لا بد من التصدى لدراستها - بما امكن - من الموضوعية ، حتى لا تبقى قضية تعبدية لا يجوز الخوض فيها ، ولان بناء المستقبل ، يتوقف على فهم الماضى ، اذ كثير من ظواهر اليوم هى امتداد متطور لظواهر نمت خلال حرب التحرير .

تحويل الثورة الى نظام :

اكّد الرئيس بومدين فى تصريح لمجلة « الطليعة » المصرية - ان بناء الثورة من فوق عملية فاشلة من اساسها .

والثورة الجزائرية حافلة بعدد الشواهد المؤكدة لهذا القول . فتعبئة الجماهير وتوعيتها اثناء الثورة جعلت كل واحد من المواطنين داخلا فى «النظام» اى الثورة . واصبح يقوم بواجبه فى عملية الامداد ، والتكوين والاخلاء والاسعاف ، والاستخبارات : بجميع المعلومات عن العدو، ونقلها الى المجاهدين . وتطبيق المبدأ الثورى : « لم اسمع ، لم اشاهد ، لا اعرف » .

هذا البناء القاعدى السليم هو الذى حمى الثورة من الفشل ، رغم المشاكل التى حدثت فى بعض الفترات ورغم استشهاد العديد من قادة الثورة .

وبلادنا اليوم قد اقبلت على مجموعة من التدابير الثورية ، ووضعت الكثير من شعارات الثورة موضع التنفيذ ، وضمان كل ذلك ، هو الاستفادة من ذلك الدرس التاريخى الذى علمتنا اياه الثورة وهو : النظام . . تحويل الثورة الى نظام . يزول الاشخاص ، وتبقى الثورة مستمرة .

أحداث مهدت لفاتح نوفمبر 1954

ان الكتابة عن أحداث مر عليها أكثر من 20 عاما مهمة دقيقة وغير مأمونة العواقب اذا اعتمدت فقط على ما بقي عالقا بالذاكرة ، وان مجرد الشهادة يتطلب مراجعة للأحداث وتسلسلها وبحثا دؤوبا عن المعلومات اللازمة لاستكمال الصور وربط الأحداث . وأود أن اعترف في بدء هذا المقال بأنني لم أوفق لبذل هذا الجهد بالقدر الذي أريه وأطمئن إليه فقد حالت دون ذلك صعاب جمة : قلة الوثائق المكتوبة أو انعدامها بالمرّة ، وصعوبة الاتصال بالأشخاص القليلين الذين عاصروا هذه الأحداث ، والتردد الكبير في تناول أحداث فترة زاهرة بالدروس ولكنها محفوفة بالمزالق الموضوعية والذاتية ، ومثقلة بالاحكام المسبقة ، ومحاطة بكثير من الغموض والتستر .

عبد الحميد مهري
الامين العام لوزارة
التعليم الابتدائي والثانوي

وهذه الفترة التي اعنيها هي الفترة التي سبقت أول نوفمبر 1954 وخاصة السنتان الأخيرتان منها . واختيارى لهذه الفترة بالذات هو رد فعل لقراءة متأنية قريبة لبعض الكتب التي صدرت في فرنسا عن فترة الكفاح المسلح في الجزائر ولاقت رواجاً لا يفسره إلا الاهتمام الذي تحظى به الجزائر وثورتها لدى جمهور غفير من القراء في الخارج . وقد راجت معها مع الأسف صورة ناقصة ومشوهة لفترة هامة من فترات الكفاح التحريري .

إننا لا يمكن أن نؤاخذ الكتاب الأجانب بجهل بعض الأحداث أو الحقائق التي كانت وما زالت محاطة بالكتمان ولا يمكن أن نطالبهم بأن ينظروا إلى أحداث تاريخنا القريب بنفس نظرتنا ، ولكن تعمدهم لكتابة تاريخ منقوص للأحداث هو ما نؤاخذهم عليه بل إنهم استغلوا هذا النقص استغلالاً سيئاً مقصوداً أدى بهم إلى أن « يتخيلوا » أحداثاً و « يصطنعوا » أجواءاً للربط بين الوقائع الثابتة المعروفة وبالتالي تشويهها بطريقة تروج بسهولة حتى على القارئ الذكي . وأخطر ما في هذه الكتب هي أنها تشوه جيلاً كاملاً من المناضلين لأن القارئ يخرج منها بانطباع قوى بأن الدوافع الذاتية ، والمناورات الوضيعة والأفكار الضيقة ، والمطامع المختلفة كانت هي المحرك القوي أن لم يكن المحرك الوحيد لكل هذا الجيل من المناضلين ، كل المناضلين . فليس هناك إيمان بقضية وليس هناك فكر سياسي وليس هناك سمو نضالي ، وليس هناك حتى أخطاء سياسية هامة تبعث على التفكير . ليس هناك باختصار ماضٍ يبعث على الفخر ولا تجربة قاسية وجديرة بالدرس والتحصين .

واعتقادي أن التاريخ الجزائري المعاصر سيظل عرضة للتشويه إذا لم يبادر الجزائريون أنفسهم بإزالة الغموض الذي يكتنف أحداثه ، وأن الحملة القائمة الآن لجمع الوثائق والآثار التي تتصل بهذا التاريخ يجب أن تعزز بجمع الشهادات عن بعض الفترات التي فقدت كثيراً من الحساسيات المتصلة بها وأصبح من الممكن نظراً للاستقرار الذي تتمتع به البلاد والعمق الذي أصبحت تتسم به مفاهيم الثورة الجزائرية - مناقشتها مناقشة موضوعية هادئة . لأن الشهادات بطبيعتها ناقصة وصورة الأحداث لا تكتمل إلا بتعددها ومناقشتها ومقارنتها ببعضها .

أعود بعد هذا إلى موضوع هذا المقال بمحاولة تبين العوامل التي ساعدت على الغموض الذي يكتنف الفترة التي أشرت إليها ، هذا الغموض الذي أصبح عند الأجيال الناشئة جهلاً ، أو شيئاً قريباً من الجهل ، لأحداث هذه الفترة كلها وأهم هذه العوامل في نظري هي :

أولاً - الاعتقاد بأن هذه الفترة هي فترة ركود عام وأنه لم يحدث فيها شيء يستحق الاهتمام مما يرتبط بفترة الكفاح المسلح إلى أن حدث الانقسام المعروف في صفوف حزب الشعب الجزائري الذي كان يسمى حركة الانتصار للحريات الديمقراطية ، الأمر الذي جعل الكثيرين ممن حاولوا

الكتابة عن فترة الكفاح المسلح يقفون طويلا عند الاحداث التي واكبت هذا الانقسام او جاءت لاحقة به ولكنهم لم يحاولوا الربط بين هذه الاحداث وبين الماضي القريب الذي كان يحملها في طياته ، ولا شك ان السرية التي اكتنفت كثيرا من الاحداث حالت دون تقديرها وتبين تسلسلها والعلاقات التي تربطها ببعضها وليس هذا صحيحا فقط بالنسبة لمن حاولوا التعرف على هذه الاحداث من الخارج بل حتى الذين واكبوا هذه الاحداث من الداخل تختلف معرفتهم لها باختلاف موقعهم في سلم المسؤولية وموقعهم من زمن الحادث ومكانه .

ثانيا - الخطأ المنهجي الذي وقع فيه كثير من المناضلين الجزائريين الذين كتبوا عن فترة الكفاح المسلح بالانطلاق من شعار ثوري سليم رفع بعد فاتح نوفمبر (ضرورة اشتراك جميع الجزائريين ضمن جبهة واحدة في الكفاح المسلح من أجل الاستقلال) لمحاولة تفسير الفاتح من نوفمبر نفسه والتاريخ للفترة التي سبقته ومهدت له . وقد ادى هذا الخطأ في كثير من الاحيان الى اعطاء صورة غامضة او مشوهة عن الحقيقة التاريخية . فالقول مثلا بأن مرحلة الكفاح المسلح جاءت نتيجة لجهود جميع الهيئات والاحزاب الجزائرية غير صحيح . لان بعض هذه الهيئات والاحزاب لم يعمل لتهيئة الكفاح المسلح ولم يكن يؤمن بإمكانية أصلا . والصحيح ان الوعي السياسي هو الذي جاء نتيجة لجهود جميع الهيئات ، اما قضية الكفاح المسلح فلم تطرح في مستوى النظرية والتطبيق الا داخل حزب الشعب الجزائري الذي مهد للفكرة وحاول تطبيقها وسط صعوبات وازمات ونجاحات وأخطاء يطول تفصيلها . وليس هذا القول مفاضلة بين أحزاب وهيئات أصبحت الآن كلها في حكم التاريخ ولكنه تحديد لابد منه لمجال البحث التاريخي الذي نرجو ان تضطلع بأعبائه الاجيال الناشئة .

ثالثا - التزام كل المسؤولين والمناضلين الواعين في صفوف جبهة التحرير الوطني بعدم الخوض في أحداث هذه الفترة تجنباً لتغذية الحساسيات التي كانت ما تزال حية بين مختلف التيارات التي ضمتها الجبهة وحتى بين مناضلي الحزب الواحد . يضاف الى هذا ان حدث الفاتح من نوفمبر ككل الاحداث الضخمة في التاريخ قد تهيأ في أكثر من فكر وكيف مخاضه سلوك مجموعات متعددة من المناضلين الذين هياؤا له أسباب النجاح وكان بمثابة السيل العرم الذي تتجمع فيه كثير من السواقي ، وقد جرت محاولات تحديد دور الافراد والجماعات في تهيئة فاتح نوفمبر الى منشا الفكرة الخاطئة التي بدأت تدعو في بعض فترات الكفاح المسلح لتقييم المناضلين والمسؤولين على أساس تاريخي وجعلت بعض المناضلين لقلّة وعيهم بحقائق التاريخ يتوهمون ، عندما التقوا بالحدث الكبير ، انهم هم الذين صنعوه ، وأن هذا يبرر تصنيفهم تصنيفا خاصا في سلك المناضلين . وكرد فعل سليم على هذا الانحراف ، القريب من فكرة السلطة الوراثية ، أحجم

كثير من المناضلين عن الخوض في هذا الموضوع ونكر ما يعرفونه عن أحداث فترة جديرة باهتمام المؤرخين والمناضلين على السواء . ولكن الى متى يجوز التزام الصمت دون أن يساعد ذلك كل الذين يحاولون تشويه تاريخ ثورتنا المجيدة ودون أن نزيد الصعوبات التي يلقاها الباحثون في تاريخ الجزائر وفي فتراته الحاسمة بالذات ؟

أن كثيرا من الوقائع والأحداث في فترات الكفاح السري لم تدون ولم تسجل وبقيت محفوظة في صدور المناضلين الذين يرحلون عن هذه الحياة الواحد بعد الآخر حاملين معهم أسرارهم وذكرياتهم فتقبر معهم أجزاء من تاريخ هذا الشعب الذي تعرض لأكثر من محاولة لطمس تاريخه القريب والبعيد .

ومن هذه الأحداث التي عشتها عن قرب والتي أعتقد أن لها بعض الأهمية لفهم الفاتح من نوفمبر وربطه بالأحداث التي سبقتة ، الخطوات الأولى للتنظيم الذي كان نواة لجبهة التحرير الوطني والمبادرة الأولى على ما أعلم التي مكنت حركة التحرير الوطني في الجزائر من الانطلاق نحو آفاق جديدة .

وأننى لا أستطيع مع الأسف أن أحدد بالضبط التاريخ الذي تقرر فيه إقامة هذا التنظيم من طرف مجموعة صغيرة من مناضلي حزب الشعب ومن أعضاء منظمته المسلحة على وجه الخصوص ، ولكننى أذكر جيدا تفاصيل الظروف التي ساعدت على إبرازه ومن ثم الترويج بأن ذلك كان في ربيع سنة 1952 حيث كانت المناقشات بين مجموعات المناضلين تدور حول بؤادر الكفاح المسلح التي بدأت تظهر في تونس الشقيقة ومحاولة فهمها وتقييمها والتنبؤ بما قد يكون لها من تأثيرات على تطور الكفاح التحريري في المغرب العربي كله .

كنت قد رجعت من تونس الى الجزائر في مستهل تلك السنة 1952 وكنت كثيرا ما أسأل عن الأحداث الجارية في تونس وما أعرفها عنها . وكنت أحمل إذ ذاك صورة متفائلة نسبيا عن امكانيات تطور كفاح الشعب التونسي ، فالرئيس بورقيبة كان أعد قبل اشتداد الازمة مع سلطات الحماية بعض التشكيلات الصغيرة وهياها للقيام بتنفيذ برنامج محدود من أعمال التخريب والمقاومة المسلحة ولكنه كان ينظر الى الكفاح المسلح كعنصر مساعد في عملية يحتل فيها العمل السياسي المكانة الأولى ، وكان يعتقد أن ثلاثة أشهر من هذا النشاط « التخريبي » تكفى لإخراج القضية التونسية من النطاق الثنائي الفرنسي - التونسي الى نطاق أوسع تتدخل فيه عناصر وقوى خارجية أخرى ترجح ميزان المعركة لفائدة الشعب التونسي ولكنه كان يوجد بجانب هذا الاستعداد تشكيلات أخرى من الشباب التونسي كانت قد استعدت للعمل المسلح متأثرة ببعض أفكار الأمير عبد الكريم الخطابي ولكن دون أن تخرج نهائيا عن الدائرة الواسعة التي كان ييسط عليها حزب

الدستور تأثيره السياسى وكانت افكار هذه الفئة عن الكفاح المسلح أكثر جذرية والصق بما تقتضيه بلورة استراتيجية موحدة للكفاح التحريرى فى مستوى المغرب العربى كله، وهذه التشكيلة هي التى بدأت - فى حدود معلوماتى - المقاومة المسلحة منذ شهر ديسمبر 1951 * ولكنها لم تلبث أن التقت مع التشكيلات الرسمية للحزب فى صعيد واحد *

كان من بين نقاط الاستفهام التى اثارتها هذه المناقشات نقطة اساسية بالنسبة للمناضلين الجزائريين ، ما الذى ينبغى عمله حتى يرقى الكفاح التحريرى فى الجزائر الى مستوى الاحداث التى أخذت تتجمع وتبشر بتطورات حاسمة فى هذا الصراع ؟ * ولم يكن بالطبع من السهل الاجابة على هذا السؤال فالتحليل الموضوعى للحالة السياسية العامة اذ ذاك كان يكشف عن لوحة قاتمة الظلال ولكنها - عند التأمل - تنطوى على مصادر خافتة من النور يمكن أن تتسع لميلاد فجر جديد *

كان هذا التحليل يتلخص فى النقاط التالية :

I - ابتداء المعركة الحاسمة مع الاستعمار الفرنسى فى المغرب العربى دون أن تستطيع الاحزاب الوطنية الثلاثة (الاستقلال والدستور وحزب الشعب) - رغم وجود ميثاق سبتمبر 1945 - اقامة جبهة موحدة حقيقية فيما بينها ، بل ان تسلسل الاحداث يظهر بما لا يدع مجالا للشك بان اختلافا أساسيا فى تصور المعركة مع الاستعمار الفرنسى كان قائما بين هذه الاحزاب منذ نهاية الحرب العالمية الثانية فبينما كان حزب الاستقلال وحزب الدستور يعتمدان اساسا على العمل السياسى فى الداخل والخارج وخاصة باتجاه الراي العام الفرنسى ويميلان الى صيغة مرنة من الوحدة بين الاحزاب الوطنية فى المغرب العربى تتجلى فى مستوى الاهداف البعيدة أكثر مما تتجلى فى مجال الاستراتيجية العامة للمعركة ، كان حزب الشعب الجزائرى يخطط للكفاح المسلح باعتباره العمود الفقرى فى معركة التحرير ويسعى لاقتناع الحزبين الشقيقتين بهذه النظرة ويحاول اقامة جبهة بين الاحزاب المغربية تتعدى وحدة الاهداف الى التزام التنسيق فيما بينها فى جميع مراحل المعركة * وقد فشل حزب الشعب الجزائرى فى اقناع بقية الاحزاب المغربية بوجهة نظره، هذه بل ان مساعيه المتكررة قد تكون غدت بعض الشيء نوعا من الحذر تجاه الحزب ومشاريعه ، وهذا الفشل وضع الحزب فى موقف حرج وحكم عليه بنوع من الجمود والانتظار لانه بنى كل استراتيجيته على هذا الاساس ولم يهيء بديلا لهذه الاستراتيجية * وانقلب هذا الجمود بعد اكتشاف المنظمة العسكرية سنة 1950 الى عجز تام عن استغلال الفرص التى كانت قد تسنح من خلال تطور الكفاح فى تونس والمغرب لتطبيق الاستراتيجية التى كان يدعو اليها *

2 - عجز الحزب عن مواجهة الحالة التي نشأت في داخله عن موجات القمع التي تعرض لها وتورطه في سياسة الاشتراك في الانتخابات وقصر نشاطه على ميادين هامشية كانت لها أهمية نسبية عندما كانت تشكل غطاء وسترا للعمل الرئيسى وهو التهيئة للكفاح المسلح فأحدث كل هذا بلبله في صفوف المناضلين الذين كانوا يشعرون بزيغ هذه الوضعية وبدأت العلاقات تتوتر بين القاعدة والقيادة وأخذت تظهر على السطح كثير من السلبيات التي أخفتها سنوات الحماس *

3 - عجز الحزب عن استغلال فشل سياسة الحلول الجزئية والإصلاحية وعدم قيامه في الوقت المناسب بمبادرات تحمل دعاة هذه الحلول لاستخلاص نتائج هذا الفشل وتفتح الباب لتجمع جماهيرى حول شعارات تكون في مستوى الأحداث وتشكل قاعدة لتوحيد جميع القوى لخوض معركة التحرير *

لكن هذا الجانب القاتم من الصورة كان ملطفا بجانب آخر مشرق لمن يعرف كيف يتبين مصادر النور في الليالى الدهماء * وكانت النقاط التي تبعث على التفاؤل تتلخص فيما يلى :

1 - ان جمهرة المناضلين والجماهير القريبة من النضال كانت تتطلع الى خوض معارك جديدة وتنادى بالانتقال الى مستوى أعلى من الكفاح * وقد كانت أصداء هذا الغليان تأتي من جميع انحاء البلاد بحيث لم يكن أبدا من التبصر اهمالها أو عدم اقامة وزن لها *

2 - ان الظروف كانت مهيأة لبعث حركة جماهيرية واسعة بعد أن ساعد النظام الاستعماري نفسه على التعجيل بفشل السياسات الإصلاحية واقامة الحجة على بطلانها *

3 - كانت هناك امكانيات هامة لاقامة جبهة مغربية من خلال تطور الكفاح على مستوى المغرب العربى كله * خاصة وأن الاستعمار الفرنسى كان يواجه حربا منهكة في الهند الصينية تشغل قسما كبيرا من قواه العسكرية *

كانت هذه هي النقاط الاساسية لهذا التحليل الذى استمر عدة اسابيع فى لقاءات عفوية ومتكررة بين عدد محدود من المناضلين وهي ملخصة - طبعاً - مما بقي عالقا فى ذهنى عن هذه المناقشات مما اطمئن اليه اطمئنانا كاملاً *

أما الاستنتاجات العملية التي أفضى اليها هذا التحليل فيمكن أن أخصها في النقاط التالية :

1 - إعادة تشكيل المنظمة المسلحة في الحال في سرية كاملة وبمعزل عن تشكيلات الحزب وقيادته ، وذلك كسبا للوقت وحرصا على تأمين قاعدة محدودة للعمل المسلح ولكنها قابلة للتوسع متى دعت الحاجة الى ذلك *

- 2 - تتحمل المنظمة مسؤولية الشروع في الكفاح المسلح في حالة تطور الاحداث في الجزائر والمغرب العربي وعجز الحزب عن مواجهة مسؤوليته التاريخية *
- 3 - القيام بحملة منظمة وهادئة لاقتناع المناضلين وخاصة الاعضاء السابقين في المنظمة المسلحة بضرورة الكف عن المواقف الفردية السلبية والعمل على تقوية الحزب والنضال داخل المنظمات الرسمية لتحقيق الاهداف التالية *
- 1 - اتخاذ قرار رسمي من طرف السلطات العليا باعادة تشكيل المنظمة العسكرية *
- ب - الكف عن سياسة المشاركة في الانتخابات *
- ج - القيام بمبادرة جدية لتحقيق اتحاد بين الاحزاب يمكن من تجنيد الجماهير الواسعة لمجابهة الاحداث *
- 5 - السعي لربط الاتصال مع المقاومة المسلحة في تونس ومع العناصر التي يمكن ان تتجاوب مع المقاومة المسلحة في المغرب *
- 6 - الاتصال بالاعضاء السابقين في المنظمة المسلحة على مراحل ومجموعات حسب تطور العمل داخل التنظيم وحسب تطور الاحداث *
- وقد تولى مصطفى بن بو العيد العمل على تنشيط المنظمة العسكرية في الاوراس والاتصال عندما يحين الوقت بباقي اعضاء المنظمة العسكرية في عمالة قسنطينة وكان عدد منهم مقيما في منطقة الاوراس *
- وتولى مراد ديدوش نفس المهام في عمالة الجزائر *
- وكلف عبد المالك بن رمضان بنفس المهام بالنسبة لعمالة وهران *
- وكان محمد بوضياف يتولى عمليا التنسيق بين مختلف الجهات واعتقد انه تولى الاتصال بأعضاء المنظمة في بلاد القبائل لانه كان دائم البحث على طريقة تمكنه من هذا الاتصال دون أن يشعر المسؤولون في الحزب بذلك *
- وأظن انه لم يوفق الى ذلك الا بعد ظهور الانقسام في صفوف الحزب *
- كما كلف مصطفى بن بو العيد بمهمة تشكيل وحدة لصنع القنابل المحلية وخزن الاسلحة والمتفجرات التي يقع جمعها لتوزع في وقت لاحق على مختلف جهات القطر *
- كما كلف بربط الاتصال برجال المقاومة المسلحة في تونس والقيام برحلة استطلاعية الى طرابلس لدرس امكانيات شراء الاسلحة المختلفة *
- وقد قام بالفعل بهذه الرحلة في تاريخ لا أستطيع تحديده *

وفي المجال السياسي تركّز اهتمام هؤلاء المناضلين في الأشهر الأولى من سنة 1953 حول حدثين يختلفان من حيث الأهمية ولكنهما شكلا معا أرضية للعمل على بلورة بعض الأفكار الأساسية .

أول هذين الحدثين هو الاستفتاء الذي نظمته جريدة « المنار » حول قضية الاتحاد والذي وقع تشجيعه بصفة غير مباشرة وكان له صدى كبير في جميع الأوساط . وعندما نرجع الآن إلى الآراء التي طرحت أثناء هذا الاستفتاء نلمح بوضوح بعض الخطوط التي كيفت النظرة إلى قضية الاتحاد وساعدت على ميلاد وتقبل الصيغة التي برزت فيها جبهة التحرير الوطني .

وثاني هذين الحدثين هو مؤتمر الحزب الذي انعقد في شهر أفريل 1953 . فقد كان تحضيره وانعقاده فرصة هامة للعمل على تجسيد بعض المواقف السياسية ودفع الحزب لتبنيها بصفة رسمية . وقد أرسلت التعليمات للاتصال بالمناضلين الذين يعينون لحضور المؤتمر لتنسيق مواقفهم وتركيز مطالبهم حول النقاط الآتية :

- 1 - اتخاذ قرار بإعادة تشكيل المنظمة المسلحة .
- 2 - وضع حد لسياسة المشاركة في الانتخابات .
- 3 - وضع حد لسياسة الجمود والانتظار واتخاذ مبادرات جدية لتدويل القضية الجزائرية .

وقبيل انعقاد المؤتمر جمعني الأخ محمد بوضياف مع الأخوين مصطفى بن بولعيد وعبد المالك بن رمضان وطلب منا تنسيق الحملة داخل المؤتمر الذي لم يدع لحضوره الاعضاء السابقون في المنظمة المسلحة الذين كانوا ملاحقين من طرف السلطات الفرنسية .

وقد لاقت الأفكار الأساسية التي اتفق على الدعوة لها صدى كبيرا في المؤتمر لا تفسره فقط الجهود التي بذلت لنشرها بل إنها كانت في الواقع تترجم على الآراء التي كانت تبنيها جماهرة المناضلين . وانتهى هذا المؤتمر باتخاذ جملة من القرارات السليمة كان أهمها القرار الخاص « بالبركة » وهو الاسم الاصطلاحي الذي أطلق على المنظمة المسلحة في جداول الأعمال وكان هذا القرار يدعو قيادة الحزب لإعادة تشكيلها في أقرب وقت ممكن . والقرار الذي اتخذ بتوجيه الدعوة إلى مؤتمر وطني عام للأحزاب والهيئات الجزائرية . وأريد أن أشير هنا إلى أن الاستفتاء الذي نظمته جريدة « المنار » جاء من باب الصدفة سابقا لهذه الدعوة التي لم يكن يعلم أحد من أسرة الجريدة ولا من بقية المناضلين أي شيء عنها . وقد فهم بعض الناس أن ذلك أن الاستفتاء كان مدبرا من طرف الحزب للتهيئة للمؤتمر الذي دعا إليه .

وفوجئت بعد ايام من انتهاء المؤتمر بتعييني عضوا في اللجنة المركزية فترددت اول الامر في القبول ثم قبلت هذه المهمة بعد استشارة بعض الاخوان ومنهم الاخ محمد بوضياف . ومنذ ذلك الوقت وجدت نفسي مع الاخ مصطفى بن بو العيد الذي كان هو عضوا في اللجنة المركزية قبلي في وضع يمكننا من الدفاع عن بعض المواقف وربط بعض الصلات ولكنه كان وضعنا محرجا لا يمكننا من شرح كل مواقفنا لبعض اخواننا المناضلين وخاصة بعد تطور الخلاف بين مصالي واللجنة المركزية .

وتركز العمل بعد المؤتمر على تكوين مخزون القنابل والمتفجرات في منطقة الأوراس ولكن جمع المواد الأولية كان يجري في جهات مختلفة وكان بوضياف كثيرا ما يحدثني على الصعوبات التي يلاقيها في تأمين بعض هذه المواد وارسالها لمصطفى بن بو العيد . ثم بدأت الصعوبات المالية تشتد مع تطور المصاريف اللازمة للاعداد ، فقرر محمد بوضياف وديدوش مراد الاستقرار بفرنسا لتنظيم جمع الاموال من الجالية الجزائرية بالتواطؤ مع بعض المناضلين الذين كانوا يعملون في صفوف الحزب هناك . وطلب من المسؤولين في الحزب نقلهما للعمل بجامعة فرنسا فقبل طلبهما وقبل سفرهما بقليل في آخر شهر ماي أو أوائل جوان طلبا مني أن اتولى تنظيم الاتصال بينهما وبين بقية الجماعة فقدم لي محمد بوضياف عبد المالك بن رمضان بصفته المسؤول عن القطاع الوهراني وقدم لي مراد ديدوش الزبير بوعجاج على أنه المسؤول عن القطاع الجزائري أما مصطفى بن بو العيد فقد كنت على اتصال سابق معه .

وقبل هذه الفترة بقليل - واعتقد أن هذا كان خلال شهر ماي - اتصل بي في يوم من الايام شابان مغربيان قدما من تونس عن طريق السلسلة التي كان يستعملها الحزب في اتصالاته وكانت مهمتهما الظاهرة انهما يريدان الذهاب الى المغرب مسقط رأسهما ، للقيام ببعض المهام الوطنية .

ولكنهما جاءا في الواقع يطلبان مني أن أمكنهما من الاتصال بأحمد مزغنة لتنظيم حركة للمقاومة المسلحة في الجزائر والاسهام في تنسيق حركة مسلحة في المغرب العربي كله ، ولم يكن معهما من علامات التعارف الا علامة واحدة كانت خاصة بيني وبين الاخ الطاهر قيقه الذي أرسلهما الي .

وبعد الحديث معهما تعرفت الى حقيقة هويتهما . كان هذان الشابان هما الهاشمي الطود وحمادي الريفي (الذي وقع بعد اندلاع الثورة في أسر القوات الفرنسية بالولاية الثالثة سنة 1955 على ما أذكر) وقهمت منهما انهما على اتصال وثيق بجهات ثلاث : الامير عبد الكريم الخطابي من جهة ومصالح المخابرات المصرية من جهة ثانية وبعض ممثلي حزب الشعب في مكتب

المغرب العربي من جهة ثالثة وأنهما اتصلا بعدد من المسؤولين في الديوان السياسي بتونس قبل مجيئهما إلى الجزائر، وينويان القيام بسلسلة أخرى من الاتصالات في المغرب لنفس الغرض .

فبدأت بتأمين إقامتهما وقدمتهما لبعض المسؤولين بمهمتهما الظاهرة حتى يتولى جهاز الحزب تسهيل سفرهما إلى المغرب ورجوعهما منه ، وتشاورت مع ضياف في شأنهما واتفقنا على أن أجمعهما به إذا وافقهما على ذلك . وأخيرا سألتهما عما يهمهما بالذات هل هو اللقاء مع أحمد مزغنه أم الاتصال بمن يستطيع القيام بمسؤولية الكفاح المسلح ؟ فأجابا بدون تردد بأن الشخص لا يهمهما بمقدار ما تهتمهما المهمة ذاتها فجمعتهما حينئذ بمحمد بوضياف واتفقنا معهما على استكمال البحث بعد رجوعهما من المغرب وإعطائنا صورة عن الوضع هناك للاتفاق نهائيا على خطة تضمن تنسيق الكفاح في المغرب العربي . وقد تم هذا فعلا بعد رجوعهما واعتقد أنهما حملا معهما صورة مشجعة عن الوضع في الجزائر وكان سفرهما نقطة انطلاق للاتصال بعدة جهات كما كانت الأنباء التي حملاها إلينا من العوامل التي جعلت الإخوان يضاعفون الجهود للاستعداد لخريف 1953 الذي كنا ننتظر فيه أحداثا هامة .

سافر بوضياف وديدوش مراد إلى فرنسا وتركوا لبقية الإخوان مهمة أساسية هي صنع الكمية الكافية من القنابل وتوزيعها على مختلف الجهات استعدادا لجميع الاحتمالات وأنجز مصطفى بن بو العيد ما أوكل إليه من هذه المهمة مع مناضلي جهة الأوراس . وفي أواخر شهر جويلت جاء مصطفى بن بو العيد إلى العاصمة عن غير موعد سابق وبعد لقائنا بقليل أخرج من جيبه قصاصة صغيرة من جريدة « لاديبيش » التي كانت تصدر بقسنطينة وسلمها إلي والابتسام لا تفارق وجهه الذي كان مع هذا لا يخلو من تأثير ممزوج بطمانينة غريبة ! .

وقرات القصاصة فصعقت ! لقد انفجر عدد من القنابل في متجر بباتنة وهي في طريقها إلى التوزيع على بقية المناطق وأحدث هذا الانفجار دويا هائلا في المدينة وهرعت جميع السلطات إلى مكان الحادث وأجرت عدة اعتقالات وفتح التحقيق ... إلى آخره .

وقفزت إلى ذهني في الحين صورة الكارثة التي وقعت للمنظمة سنة 1950 وتصورت أن الآمال الواسعة العريضة قد انهارت مرة أخرى .

وسألت مصطفى بن بو العيد « والآن ما العمل ؟ » فقال ببساطة حسبتهما مزاحا في أول الامر : « لقد رأيت أن أقدم بعض الهدايا الثمينة لبعض المسؤولين الفرنسيين الذين يستطيعون على الأقل الحد من الخسائر » .

قلت : « هل أنت تمزح » قال : « اننى لا أمزح وقد جئت لاطلب من المسؤولين فى الحزب بعض المال أضيفه لما عندى لتغطية النفقات » قلت : « لكن كيف تبرر أمامهم هذا الانفجار ؟ » قال : لقد فكرت فى الامر وسأقول لهم انها مخزونات قديمة من المنظمة المسلحة القديمة » .

فاتفقنا على هذا الامر وذهب بن بو العيد الى الاخ يوسف بن خده وقص عليه الرواية المغلوطة وأخذ منه المال اللازم لتقديم الهدايا . ووضعت أنا القصاصة نفسها فى ظرف وأرسلتها لـ صلاح محمد بوضياف فى فرنسا فجاء بعد أيام لمعرفة تفاصيل القضية .

ومرت الايام ثقالا ونحن ننتظر العواقب الوخيمة لهذه الحادثة فاذا الايام و « الهدايا » تطويها رويدا الى أن تصبح خبرا صغيرا مطويا فى صفحات لادبيش الداخلية . ويتعب الذين يزعمون أنهم يعرفون الكثير عن الثورة الجزائرية ويتصدون للكتابة عنها - أنفسهم ومخيلاتهم فى البحث عن ارماسات فاتح نوفمبر 1954 .

لكن انفجارا آخر كان له أثر اكبر فى توجيه الاحداث وجهة غير متوقعة وهو الخلاف الذى نشب بين مصالى واللجنة المركزية وادى الى انقسام حزب الشعب وما نجم عنه من بلبلة وما أفرزه من سلبيات كادت تؤدى الى كارثة محققة . واعتقد أن هذا فصل آخر قد لا يتسع له هذا المقال وقد لا يكون الوقت قد حان للخوض فى تفاصيله . لكن من الواضح أن كثيرا من الاحداث التى واكبت هذا الانقسام أو جاءت لاحقة به قد فسرت تفسيراً خاطئاً لعدم ربطها بالاحداث التى سبقتها ، وأن تأسيس لجنة « لجنة الوحدة والعمل » لم يكن أبداً هو المنطلق الاول للاعداد للعمل المسلح ولكنه كان مرحلة من مراحل التوسع فى هذا الاعداد .

الثورة والأصالة الواعية

تحت ضغط الحاح مشكور وهادف في نفس الوقت من أسرة تحرير مجلة الأصالة بأن أسهم بكلمة في العدد الخاص بالذكرى العشرين لانطلاق ثورة نوفمبر الخالدة . ورغم اعتقادي أن المساهمة مهما كانت متواضعة في تسجيل كلمة لمجلة الأصالة القراء يشعروني بالاعتزاز والشرف لكن المناسبة وروعيتها تجعل مهمتي صعبة ومستعصية لأن من قدر له مثل أن يعيش الثورة بكل مراحلها ويعاصر تطوراتها ويسهم بالقدر المتاح والممكن له فيها ، فإن مجرد ذكرى الثورة يغمره بسيل

العقيد ، محمد الصالح يحيى
عضو مجلس الثورة
ومدير الكلية العسكرية بشرشال

من الخواطر التي لا تستطيع كلمة في مجلة مهما طالأت أن تسجلها كلها وتعطيها طابع الثورة المستوفاة والكاملة عن الثورة مما يجعل تسجيل كل هذه الخواطر في كلمة لمجلة أكثر من متعذر ومستحيل . وقد اهتمت في النهاية الى مخرج فاذا لم يظفر برضاء القراء وأسرة المجلة فانه خير من الاحجام الكلي . وانطلاقا من المناسبة ومن اهتمامات مجلة الأصالة نفسها خيرت أن يكون موضوع كلمتي : « الثورة والأصالة الواعية » . مع تأكيدى سلفا بأن مساهمتي لا تتعدى مجرد اثاره هذا الموضوع والاشارة اليه وهو موضوع العلاقة والترابط بين أصالة وقيم شعبنا وتقاليده النبيلة السامية ؛

والثورة الجزائرية الكبرى ، وهو موضوع يحتاج لاهميته الى دراسة وافية منسقة تجعل المتفرقات كلها متصلة العناصر ، مرتبطة الحلقات مما يساعد على ادراك هذه العلاقة بشئ من العمق والوضوح معا لان الموضوع لازال يشمل بين جوانبه الكثير من المسائل التي يكتنفها الغموض على الاقل بالنسبة للاجيال التي لم يقدر لها ان تعيش الثورة بكل ظروفها وملابساتها في مرحلة النضال المسلح والدموى . كما ان الغموض نفسه لازال يكتنف لدى البعض مفهوم الاصالة نفسها ، بحيث لازال هذا المفهوم لم يتحدد لدى الجميع بالدقة المطلوبة والقدر الامثل . بهذه الاعتبارات وغيرها أرى ان مساهمتي في طرح الموضوع قدلا تتعدى معالجة بعض نواحيه من زاوية أو من اخرى مع رجائي الحار بأن يظفر هذا الموضوع نفسه اليوم وغدا من رجال الفكر والقلم عندنا بشئ من العناية حتى ينال دراسة تستوفيه حقه بشئ من العمق والشمول لنضمن لاجيال الغد فهما كاملا متناسقا للثورة في كل مراحلها وأروع انتصاراتها .

وهذا دين للشهداء علينا وتآديته بأمان من صميم الحفاظ على أصالتنا الحققة وتراثنا النضالي الثمين .

وهكذا اذا نحن حصرنا مهمة كلمتنا هذه من مجرد الاشارة والتذكير ببعض جوانب هذا الموضوع الهام واذا نحن انطلقنا من اعتبار ان الذين يشهدون هذه السنة الذكرى العشرين للثورة قد عاصر معظمهم تطوراتها من قرب أو عاش في خضم هذه التطورات ذاتها ، فان هؤلاء جميعا ليس من المستعصى عليهم والمتعذر ابدأ تلمس العلاقة الوطيدة والترابط المستمر والمتين بين القيم الاصيلية لشعبنا بجوهرها وروحها وبين الثورة من خلال مسيرة 20 سنة التي مضت ومن خلال دروب النضال الصعبة التي سلكتها ، ومن خلال القضايا التي تصدرت اهتماماتها طووال

هذه المدة كلها • وهى اهتمامات ومطامح لم تفتأ تحول كل يوم الى واقع معاش والى انجازات تتحقق أو هى فى طريق التحقيق العملى • ومن نافذة القول التذكير بأن وجود وزارة للتعليم الاصلى والشؤون الدينية من جزائر الثورة والمهام الكبيرة التى أسندت لها والتى تحقق الكثير منها لهى الدلائل العملية والحقائق المعاشة التى تبرهن عمليا عن اهتمام الثورة باستمرار على الحفاظ على التراث وصيانة القيم والمثل الاصيلية لشعبنا والسعى الى ترسيخ وتعميق هذه الاصلة باعطائها المفهوم الامثل والانسب والبعد الاعمق والاكثر استجابة لمتطلبات التطور ومواكبة ركب الحضارة الزاحف • بحيث ان هذه الدلائل كلها تمكن من تلمس العلاقة بين الثورة والقيم النبيلة والتقاليد السامية لشعبنا لا بالعودة لماضى الثورة فقط بل تجد هذه العلاقة دلائلها فى واقعنا اليومى واهتمامات ومعارك الثورة الحالية ومن كل الانجازات التى تحققت. فالثورة الثقافية والتعريب وحملة جمع الوثائق الوطنية هى من صلب وصميم الاصلة وربط الماضى بالحاضر ، وجعل ماضينا فى خدمة حاضرنا ومستقبلنا وأساس الانطلاقة فيه ؛ انطلاقة واعية تقدر الاعتبار للماضى النضالى لهذا الشعب وتقدر بدرجة أولى وأساسية آفاق المستقبل بأماله واهتماماته ومطامحه الكبرى التى كانت ثورة التحرير الكبرى تهدف اليها وتسعى من أول طلقة فى أول نوفمبر 1954 الى تحقيقها •

إذا كانت المناسبة تفرض علينا التذكير والاشارة واستلهام ما يمكن استلهامه منها فى رسم آفاق المستقبل الجديد وتأكيد حقائيق لا يقوى الشك أو يتسرب النسيان اليها فإن أول ما يلزم ان نضعه نصب اعيننا ونحن نعيش هذه المناسبة من عمر الثورة ؛ ان هذه الثورة المباركة كانت تعبيرا حيا وعمليا عن الاعتزاز القسوى والتمسك الكبير لشعبنا بقيمه الاصيلية واعتزازه اللامحدود بها وكانت الثورة بعد سلسلة طويلة من محاولات المسخ والادماج التى قام بها المستعمر ورصد لها كل الامكانيات واستخدم لتحقيقها شتى الوسائل من ترغيب واغراء وترهيب ؛ كانت الثورة بعد كل هذا قد أكدت افلاس كل هذه المحاولات وبرهنت على أن ايمان الشعب بنفسه وقيمه ومثله السامية ايمان قوى ، أقوى من كل المحاولات والدسائس ووسائل الارهاب ، وكانت اهداف الثورة واضحة منذ البداية من خلال رفضها للوضع السيئ الذى كانت تعيش فيه البلاد قبيل اندلاع الثورة وما بلغه من تردى بالغ لقيم أجنبية دخيلة ، بحيث كان واضحا ان اهداف الثورة تتمثل فى الحفاظ على القيم والمثل والمقومات الاساسية لشخصيتنا والسعى الحثيث الى ان

يكون لنا دورنا واسهامنا فى مسيرة التطور الحضارى بعد ان نكون سادة انفسنا وسادة أرضنا وما فيها وسادة المصير الذى نصنعه بأيدينا وقرأ فى اعتباره مقوماتنا والاهداف والمطامح النبيلة التى نتوق اليها ونسعى جاهدين لتحقيقها بكل الوسائل - والاحتفال بذكرى أول نوفمبر من كل سنة له مغزى بعيد وغاية نبيلة يلزم ان تتحقق فى كل احتفال وتبلور أكثر عملا وسلوكا وانجازا . فهى مناسبة نقف فيها وقفة ذكرى وتأمل وتدبر ، وقفة ذكرى نسترجع فيها تضحيات شعبنا العظيم وقافلة الشهداء الذين سقوا بدمائهم أرض الوطن ، وانتزعوا بالدماء والارواح الحرية والاستقلال فى أقسى الظروف واستحقوا بهذه التضحية المثالية والنضال الرائع اعتزاز وتمجيد الوطن واعتراف ابناؤه ، وهذا لا يعنى لدينا مفهوم النضال الحق، ويؤكد لنا ان الشعوب لا تنس وتستمر تعترف وتقدر كل من أسهم فى بناء هذا الوطن ورفع شأنه ومكانته ، وان الحرية التى انتزعها الشعب بشهادته كانت باهضة التكاليف ، وان الوفاء للشهداء ليس فى الترحم عليهم فقط بل ان نستلهم منهم النذر الأكبر من الروح النضالية المثالية ، وان نحافظ على الاستقلال الذى انتزعوه وندعمه بكل جديد ، وان نضيف الى ما بنوا بناء جديدا حتى يتشامخ البناء ويقوى وتعجز كل العواصف اصابته بأذى بحيث يكون الاعتزاز بالشهداء بصياغة امجاد جديدة تضاف الى الامجاد الاسطورية التى صاغوها لان باستمرار العطاء والابداع وصنع الامجاد - تستمر الجوائز مستقلة وقوية وذات شأن ومكانة لان من دلائل حيوية الامة وقدرتها على الاستمرار والبقاء والتطور امتلاكها قدرة وقابلية العطاء والابتكار والابداع باستمرار بحيث ان الحفاظ على الاصاله ليس فى الاكتفاء والاقناع والنوم على امجاد الماضى من التى صنعها الاجداد ونظل فى كل مناسبة نفتخرونتفاخر بها ، بل يجب ان نحدد من وحي تلك الامجاد ومن وحي ظروفنا الموضوعية وواقعنا المعاشى وواقع العالم الذى نعيش فيه ونطمح ان نكون جماعة بشرية معتبرة فيه ، ان نحدد مكاننا الحقيقى فى المسيرة الحضارية الكبرى حتى تكون انطلاقتنا واعية وواقعية وبناءة بحيث لا نسهم باستهلاك المنجزات الحضارية لغيرنا بل ان نسهم بالانجاز العملى والابتكار الخلاق حتى نكون خير خلف لخير سلف وحتى تكون الاصاله التى ننشدها واعية خلاقة تحتفظ وتمسك بالتراث الماضى ساعية باستمرار الى تنميته والاستزادة من الابتكار عليه والتجديد فيه مثل ما كان للعرب فى ايام الحضارة العربية الزاهية حيث قال عنهم (وليم اوسلى) : لئن اشعل العرب سراجهم من القناديل اليونانية فانهم ما لبثوا ان اصبحوا

شعلة وهاجة استضاء بنورها اهل الارض جميعا . ويقول عالم آخر وهو سارطون : انه لعمل عظيم جدا ان ينقل العرب علوم اليونان وفلسفتهم وان يزدوا عليها حتى اوصلوها الى درجة مرموقة من النمو والارتقاء . وهكذا لما توقف العرب عن التجديد والعطاء والابتكار واكتفوا باجتراح امجاد الماضي والتفاخر بما صنع الاءائل ، فل نجم حضارتهم وفقدوا الاعتبار والمكانة التي كانت لهم . والثورة الجزائرية الرائدة منذ انطلاقتها لم تكن بتحقيق معجزة الاستقلال السياسي وتصنع امجادا في ميدان البطولة النادرة والفداء ، بل كانت ثورة رائدة لانها حاولت الاستفادة من امجاد الماضي والاحتفاظ بآثار الآباء وقيم الاجداد دون ان تقف عند الافتخار بذلك وتجتر امجاد الماضي ؛ بل انطلقت من رؤيا واضحة ونظرة بعيدة فسعت في مرحلة البناء الى ترسيخ القيم النضالية والمثل السامية وتعميق مفهوم الاصاله والوطنية اللتان ليستا مجرد انتساب للوطن بل هما تضحية مستمرة من اجله وبذلك دائم في سبيل رفعة وقوته . والثورة في ذكراها العشرين تحتفل لتخليد الشهداء الابرار الذين كانوا مثالا للالتزام والوفاء ومثالا أيضا للبذل والعطاء والتضحية وبالاحتفال بالذكرى نخلد هذه الحصال ونعمقها ونرسخها في اذهان اجيال اليوم والغد لتكون السلاح والزاد الثمين الذي يتزودون في دنيا اليوم والغد .

والذكرى من جهة أخرى تمثل وقفة تأمل وتدبر نحاسب فيها انفسنا على ما اضعناه من جديد وما انجزناه خلال هذه الفترة من عمر الثورة وخير تعبير عن الوفاء والالتزام لمبادئ الشهداء وخير تعميق للاصاله التي ضحى من اجلها شهداؤنا الابرار ان نقدم لها انجازاتنا في مجالات البناء وفي ميادين الحياة المختلفة . فالثورة الزراعية والصناعية والنهضة الثقافية وما تم في هذه الميادين وغيرها خير دليل تقدمه الثورة الجزائرية في الذكرى العشرين لقوافل الشهداء وخير تشريف وتكريم لهم في مثل هذه السنة مع التعهد بالاستزادة من الابتكار والابداع والخلق وبناء كل جديد .

وفي الختام اشكر اسرة مجلة الاصاله القراء على هذه الفرصة التي اتاحتها لي لاأعالج موضوع الاصاله والثورة بالقدر الذي يستحقه من التفصيل والعمق ، وانما لاسجل خواطر عابرة عن هذا الموضوع الهام الذي يلزم ان ينال منا ومن كل رجال الفكر العناية التي يستحق في هذه المناسبة وبعدها حتى تكون اصلتنا واعية وهادفة، ويكون تقييمنا للثورة الجزائرية سديدا وموضوعيا ينطلق من الاهتمام بالماضي من اجل المستقبل لانطلاقة وهدفا .

الجهاد الجزائري في الخارج



كنت امينا علما لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين؛
وكان المجلس منعقدا في مدينة قسنطينة المكافحة
يوم غرة نوفمبر 1954 ، حينما هتفت البشائر
بانبثاق نور الثورة واندلاع نارها الموقدة ، فليينا
دعوة النور ؛ واصطينا بحرارة النار ؛ واعلنا منذ
الساعة الاولى اننا نكون من ركب التحرير في
الطليلة ، وامرنا كل من انتمى اليها في كل جهات
الوطن ، بأن يضع في ميدان الثورة روحه ودمه
وجهد وعمله ، واشعرنا بذلك يومئذ من كنا
نعرف من قادة الجبهة المقدسة وابطالها .

احمد توفيق المدني

وكان الكفاح البطولي ، وكان النضال المبرور قام الشعب كالعصار فيه نار ، يصب على الظالمين المستعمرين ما تراكم فوق فؤاده من حمم الحق والضعيفة التي تولدت خلال مائة وعشرين عاما كلها آلام ، وكلها جراح ، وكلها مصائب وآثام وكلها لصوصية ونهب ، وانتهاك حرمان ، وأهدار كرامة ، واجتمعت في صفوف الثورة المقدسة كل ما يملكه شعب ابي ، قام مستجيبا لدعوة الجهاد والتحرير ، فاجتمعت في جهاده الاقانيم الخمسة التي تكونت منها الحرية ، ورفعت راية الاستقلال عالية رفيعة : دم الشهيد ، وجهود الفدائي ، ومداد الكاتب ، وكلمة الخطيب ، ومال المقتدر .

فطوي للمجاهدين ، وحسن مآب

واني لبالبصائر ذات يوم ، وانا احرر اقسامها الرئيسية الاربعة ، تحت اشراف خفي من الجبهة ، ورقابة صارمة من الجهاز الاداري : الافتتاحية ، وامضيها : البصائر ، ومنبر السياسة العامة وامضيها : ابو محمد ، وقسم العلم والاختراع وامضيها : اتم ، ويوميات الازمة (I) الجزائرية ، اذ بامر ياتينا من قيادة جبهة التحرير ، بوجوب ذهابي الى القاهرة ، كي انضم الى الوفد الخارجي الموجود هناك .

لبيت دون تردد ، وتركت البلاد ، والتحق بالقاهرة في حديث طويل ربما عدت الى شرحه في فرصة أخرى ، وتلقاني الاخوة هنالك بجذل وبحبور ، واندمجت في الوفد منذ اللحظة الاولى اندماجا عضويا ، وقدموني للسلطة المصرية كمسؤول كبير . وتوالت الحوادث ، وتشعبت المهام ، وطالت الاسفار خلال ستة اعوام ، فبلغ مجموعها خمس مرات دائرة الكرة الارضية . والفت الجو اكثر مما الفت الأرض ، حتى لقبني بعض الاخوان المصريين بالسندباد الجوي ، وانا بى اخواني ، بعد حادث الطائرة الشهير ، مهمة رئاسة مكتب الوفد بالقاهرة . واني لذاكرهنا ، استجابة لرغبة « الاصاله » الفاضلة ، شيئا يسيرا مما رأيته وما اضطلعت به من مهام خلال تلك الفترة من الكفاح الرهيب .

1 - حظنا من تأميم القنال :

كان يوما من اغرب واسعد ايام الحياة ، يوم التقى الرئيس جمال عبد الناصر في مدينة الاسكندرية خطابه الشهير ، في شهر يوليو من سنة 1956 ، معلنا تأميم قنوات السويس . كانت

(I) وضعت عنوانها : يوميات الثورة الجزائرية . الا ان الرقابة الادارية اجبرتنا على حذف كلمة الثورة .

فرحة شعبية عارمة ، ما رأيت مثلها الا فرحة شعب المغرب الشقيق ، يوم عودة ملكه ، وعلان استقلاله ، وما سمعت يمثلها الا يوم اعلان استقلال الجزائر . واجتمعنا بشارع عبد الحالق ثروت ، وقررنا ان نقدم للرئيس تهاني الشعب الجزائري المجاهد ، فقدمنا الطلب ، وتعين الموعد ، وجاءنا الرئيس الى دائرة المخبرات ، فاحطنا به من كل جانب ، والقيت باسم الوفد ، حسب الاتفاق ، خطابا حماسيا ، تهللت له اسرار الرئيس ، ضمنته التهنة والرجاء ، وعرضت فيه بحاجة الجزائر الملحة للمال ولل سلاح ، وقلت ان لا انتصار للعروبة الا بانتصار الجزائر ، فان هي تحررت واستقلت ، تالق النجم وسما الى السماك وان كانت الاخرى ، لا - قدر الله - فان كل ما نبنيه اليوم ، سيذهب ادراج الرياح .

واجاب الرئيس في جذل وفي شعور بالمسؤولية كان يلوح على كل قسمات وجهه ، فاشاد بالكفاح الجزائري ، وعلن وحدة النضال العربي ، وحث على وجوب التضامن في معركة الحرية ، وقال ختاماً : واستجابة لرغبة الوفد ، واطهارا لهذا التضامن ، فاني اعلن لكم انني اقرر الآن تخصيص المداخيل الاولى من ترعة السويس ، لغاية ثلاثة ملايين جنيه (I) ، للكفاح الجزائري . فشكرنا ، وخرجنا جذلين متفائلين .

2 - ليلا وسرا :

حوالى الساعة الرابعة ، من احدى عشايا شهر رمضان ، وانا بمركز جمعية العلماء بشارع شريف ، بالقاهرة ، جاءني نداء هاتفى من طرف الاخ المجاهد المصرى النبيل ، العقيد عزت سليمان ، وكان مكلفا من قبل الاخ الرئيس عبد الناصر ، بالقيام بمهمات الكفاح الجزائرى ، يقول لى : تهيا ، فساخذك الآن بالسيارة ، لجهة مجهولة ولامر خطير ، قلت : انا مستعد ، وما هي الا دقائق معدودة ، حتى كانت السيارة عند الباب ، ومررنا على اخ فاضل كريم من رجال الوفد ، لا اذكر هنا اسمه ، لاننى لا ادري ان كان يود ان يذكر اسمه الآن ، وذهبنا آمين شطر الصحراء الغربية ، تتعثر سيارتنا بين رمالها وحجارتها ، وطال بنا المسير وطال ، والعقيد عزت يسوق وهو يتصبب عرقا ، حتى كانت الساعة السابعة ، ونسينا ان نأخذ معناشينا لا فطارنا ، فحل موعد الافطار ، ولم نجد لدينا من زاد الا التعب ، والجوع والمطش . وانا لكذلك ، والليلة مقمرة ، واذا بنا نرى فى الافق

(I) ثلاثة ملايين من الفرنكات القديمة .

طائفة كبيرة من سيارات النقل الضخمة ، وحولها جماعة من الرجال اجتمعوا على نار . ومن جهة أخرى رأينا قطارا بخاريا قادما من الشرق ، فعرفنا موقعنا اجمالا : كنا على الخط الصحراوي الذي يصل القاهرة بالسلوم . فاما القطار ، فقد كان مؤلفا من تسع مزجيات ، وكان يحمل صناديق السلاح والعتاد ، المختلفة الانواع والاحجام ، مما وقع ابتياعه للجزائر ، بمال الجزائر . واما السيارات الضخمة الناقلة ، فكانت سيارات الشهم النبيل محمد العابد السنوسي ، واما الرجال فكانوا من كرام المناضلين الليبيين ، جاءوا على قدر مع المخابرات المصرية ، لنقل كامل تلك الاسلحة ، تحت ستار الليل ، خفية الى الارض الليبية ، حيث تأخذ طريقها الى « المزرعة » الجزائرية ، قرب طرابلس الغرب .

نسينا الجوع ، ونسينا الظما ، ونسينا التعب ، وانهك الرجال ، سواء الذين وفدوا مع القطر ، أو الذين كانوا ينتظرون في انزال الصناديق ، وحملها الى السيارات الضخمة ، وكنا نحن الثلاثة ، نسجل ارقام الصناديق ، ومحتوياتها ، ونصحبها من الرتل الى السيارات ، ودام العمل متوصلا ، مستمرا نحو من خمس ساعات ، وودعنا كل الرجال ، سواء الذين قدموا مع الرتل الحديدي ، وكانوا كلهم من الجيش ، أو الذين اتوامع السيارات الى ان قفل الرتل راجعا الى مركزه والى ان سارت الناقلات الضخمة تحمل للجزائر ما كانت في مسيس الحاجة اليه ، وقفلنا عندئذ راجعين ، فوصلنا القاهرة مع الفجر ، قبيل الامساك بقليل ، ولم نتناول الا الماء .

3 - مع الملك ادريس :

ليقل القائلون ما شاءوا في الملك ادريس السنوسي ، وليقولوا ما ارادوا عن سوء ادارته وفساد بطانته ، وتحكم الرشوة وخراب الذمة في دواليب حكومته . تلك امور لاتهم الا اخوتنا الابرار في ليبيا ، بلد النخوة والهمة والكفاح المرير . اما نحن ، فلا نهتم الا بما يتعلق بالكفاح الجزائري ، واشهد ان موقف ليبيا ، شعبا ، وحكومة ، وملكها ، كان موقف بطولة وشهامة وتضحية ، تأبى علينا المروءة والكرامة ان نستعين به ، او ان ننساه .

وقفنا موقفا جد حرج اثر العدوان الغادر الباغي على مصر ، سنة 1956 . الذي كان كفاح الجزائر من اهم اسبابه ، حسب تصريح كي مولي رئيس وزراء فرنسا في خطابه امام مجلس الامة الفرنسي ، خلال شهر جانفي من السنة الموالية . فكانت حكومة ليبيا التي ساءت علاقاتها مع مصر ،

قد قررت انها لا تقبل السلاح المخصص للجزائر ، والقادم من مصر ، الا اذا جاء عن طريق البحر ، من الاسكندرية الى طرابلس . واشعرنى بذلك رسميا السيد ليلنتصر ، سفير ليبيا بالقاهرة . بينما قررت الادارة المصرية ، ان ذلك السلاح لا يمكن ان يسير الا برا ، والا فان حادث السفينة آتوس (I) سيتجدد . وقال الجزائريون ، سواء الذين بالداخل أو الذين بالخارج :

ما بين معترك الاحداق والمهج انا القليل بلا اثم ولا حرج

وتوالى الاستصراخ من ميادين الجهاد ، اين السلاح ؟

لم تجدنا نفعا مساعينا السياسية ، فكل من القاهرة وطرابلس قد اتخذت موقفها وتصلبت فيه ، وابتأسنا ، وضائق علينا الارض بما رحبت فقلت للجماعة : سأذهب الى طبرق ، وسأحاول التأثير على الملك ، فان نجحت ، فازت الجزائر بسلاحها ، وان اخفقت ، فنكون عندئذ قد قمنا بكل واجبنا . وليفعل الله بعد ذلك ما يشاء .

سافرت ، وكانت المواصلات مقطوعة ، والطريق صعبة ، فقطعت المسافة بين القاهرة وطبرق مقر الملك ، في أربعة ايام ، ذكرتنى بالاثر القاتل : السفر قطعة من العذاب . وكدت اقول : العذاب قطعة من السفر . ووصلت طبرق على كل حال ، وانا على قيد الحياة . وطلبت مقابلة الملك ، فتعين الموعد ليوم الغد .

ذهبت وانا متوتر الاعصاب ، متجهم ، عابس ، وقد فارقتني في تلك المناسبة ما كان مشتهرا عنى من تفاؤل ومن ابتسام يكاد يكون تقليديا ، وادخلوني على الملك في غرفة صغيرة ، بسيطة بلغت الحد الاقصى من البساطة ، ووقف لي الملك كمادته مرحبا ، فما كاد بصرى يقع عليه ، حتى تشنجت ، وسالت دموعي مدرارا وما كنت قبل ذلك اعرف البكاء ، اطلاقا .

قال لي الملك مندهشا : يا لطيف ! ماذا جرى ؟ ما سبب هذه النوبة العاصفة ؟

قلت ، وصوتى متهدج لا يكاد يبين : ابكى على هذه اللحية البيضاء التي شابته في الاسلام والجهاد ، وستساق الى جهنم مجرمة آثمة . ابكى على هذا الجهاد الطويل الذى كان مآله الانهيار

(I) سفينة كانت تحمل كميات ضخمة من السلاح الجزائري ، علمت بأمرها الحكومة الفرنسية فضبطتها سنة 1956 على مقربة من وهران .

والاستخذاء . أبكى وأنا ارى المجاهدين والمجاهدات فى الجزائر الدامية ، يسكون بتلابيبك يوم القيامة ، يقولون : ربنا ، هذا هو الذى اسلمنا للقتل ، هذا هو سبب ما قاسينا من موت وخراب وانتهاك حرمانات ، هذا هو الذى منع عنا سلاحنا ، فمكّن العدو منا ، فنكبتنا بعد عز ، واجهز علينا بعد نصر مبين هذا . . وما تركنى الملك استمر ، بل تقدم خطوة ، واخذنى من يدي ، واجلسنى الى جانبه ، واصفر لونه ، فوق اصفراره الطبيعى حتى اصبح كليمونة صيف ، وقال وصوته الضعيف لا يكاد يسمع : ان الذى قتلته فظيع . فظيع جدا . فبين لى الامر ، وان كنت انا قد اسأت عن غير علم ، فانا مستعد لاصلاح ما افسدت ، واستغفر الله العظيم .

هدأ روعى شيئا ، وشرحت له فداحة الامر الذى اصدره بمنع ورود السلاح الجزائرى من مصر الى ليبيا الا بحرا . وفرنسا تتبعتنا بجواسيسها فى كل مكان . وقصصت عليه قصة السفينة آتوس ، وكان على علم منها . وقلت وأنا اتعمد المبالغة : ان لم يدخل السلاح الجزائرى ليبيا ، فورا ، حالا ، فان الجهاد الجزائرى يوشك ان يكون مآله الاندحار والانهيار . والمسؤولية عليك انت وحدك .

قال : لا حول ولا قوة الا بالله ! وفكر قليلا ، ثم دق جرسا فجاءنا احد الرجال بقهوة طيبة ، فتناولناها ونحن سكوت . وقال : ان اخواننا المصريين ، وخاصة ملحقهم العسكرى اسماعيل صادق ، قد فقدوا اتزانهم عندما وقع العدوان الثلاثى ، وحاولوا احداث فتنة نكراء بالبلاد الليبية ، ودفعوا بالعامّة المتحمسة الى احراق بعض المحلات ، ووزعوا عليهم شيئا من السلاح الجزائرى ، فاضطربنا لاصدار امر بان لا يدخل ذلك السلاح الا بحرا ، حتى تتسلمه الايدى الجزائرية ، دون واسطة ، بمرأ طرابلس . هذا فقط ما وقع . ولم يخطر لى اصلا ان ذلك سيكون بلاء على الكرام المجاهدين . لكننا سنصلح الامر حالا . ثملقى بيده على الجرس فدقه مرتين ، او اكثر . فاذا بقائد عسكرى ذى رتبة رفيعة يقف على الباب ويحيى التحية العسكرية ، ويقول فى حزم : سيدى ! قال له الملك : اعط الامر حالالقيادة الحدود الشرقية بان تفتح الطريق امام السلاح الجزائرى ، وان تسهل له اسباب المرور ! فاندعش القائد العسكرى ، وظهرت على وجهه علائم الحيرة ، وظل واقفا . قال له بحزم : نفذ ما امرتك حالا ، حالا دون تردد . فالقى القائد التحية العسكرية ، بقوة ، ضاربا برجله الارض ، وماكاد يرجع ادراجه حتى قال له الملك : اسمع !

إذا ما نحن خسرنا استقلال ليبيا ، وكسبنا استقلال الجزائر ، فنحن الراحون ! وذهب القائد وقتل للملك ، وقد شرح الله صدرى ، وإزال لوعتى : هنيئا لك يا سيدى ، قال فى شبه ابتسامة بل هنيئا للكرام المجاهدين فى الجزائر ، فإذا ما انتصر الاسلام يوما ، وسينتصر لا محالة ، فالفضل لله أولا ، ولهم اخيرا ، ثم ودعته بعد حديث قصير .

فى صبيحة الغد ، وانا على مقربة من طبرق ، رايت سيارات النقل الضخمة ، تسير باقصى سرعتها ، تحمل سلاح الجزائر الى الاحرار الابرار الذين بيضوا وجه الجزائر يوم الكفاح ، ورفعوا ذكرها اعلى عليين ، بعد الاستقلال .

4 - العراق ، والمجد المنظم :

جئت بغداد ، سنة 1957 ، ايام وزارة على جودت الايوبى ، وما كانت فى الحقيقة وزارة ، ولا كان رئيسها رئيسا ، بل كانت حكومة انتقال ، تدير شؤون البلاد ، ريثما يعود الرئيس سيني الذكر . نوري السعيد ، من اجازته فى لندن ، وقابلت على جودت الايوبى ، وتحادثنا ، فقال لى همسا : لا تنتظروا الكثير من النظام الحاضر ، فهو غير حر ، ولا يعبر شيئا عن رأى العراق . وربما تغيرت الحالة ، وعندئذ ترون حقيقة شعب العراق ، وروح العراق ، وسخاء العراق ورجعنا بكلمات فاترة لا لون ولا طعم لها ، من الملك فيصل ، والناخب فى روحه عبد الاله .

وقام شعب العراق ماردا جبارا ، كما تقوم الشعوب القوية الاصيلة ، فحطم الظلم ، وكسر ظهر الطغيان ، وانتقم من عملاء الاجنبى وسماسرة السوء ، شر انتقام ، فتلاشت لحومهم وسالت دماؤهم ، واصبحوا لا ترى الا مساكنهم . كان ذلك يوم 14 يوليو الحالى ، سنة 1958 .

وفى شهر سبتمبر ، أى بعد ذلك بنحو الشهرين ، اعلنا نحن فى القاهرة الحكومة المؤقتة الجزائرية ، فكنت فيها وزيرا للشؤون الثقافية ، وما كدت انتهى يومئذ من قراءة النص العربى لاعلان الحكومة الجزائرية ، ومنهجها ، حتى تقدم سفير العراق ، المحامى فائق السامرائى ، الناصر الفائر ، فاعلن اعتراف العراق بالحكومة الجديدة ، ووعد العراق بالاعانة الكاملة ، والتأييد المطلق . وبعد ذلك بامد ، سرنا فى وفد قوى الى العراق ، عراق الثورة تحت رئاسة رئيس الحكومة المؤقتة ، الاستاذ فرحات عباس (29 افريل سنة 1959)

خرج لاستقبالنا بحر من البشر • بحر هائج مانج • احتل الطرق والساحات ، واحتل المطار واحتل نفس مجال الطيران ، فاضطرت الطائرة المقلدة لنا ، لاختراق الصفوف المتراسة ، وهي تسير سير الغيلم ، خشية احداث مجزرة بشرية •

بعد نصف ساعة على الاقل ، اسكتت الطائرة محركاتها ، ونزلنا ، فتلقفتنا ايدي الجماهير ، وبعد لاي وعناء تمكن الرئيس عبد الكريم قاسم من اللحاق بنا ، بينما كانت اكف نحو الماية الف رجل تتلقف اعضاء بقية الوفد وتسير بهم ، حسبما تسمح به حركة الجماهير ، ذات اليمين وذات الشمال • وسقط احدنا اثناء الزحام ، فداسته اقدام الجماهير ، وسال دمه من جراحاته • وبعد ساعة او اكثر من ساعة ، التحق بنا في غرفة المطار بقية رجال الوفد ، وكانت المظاهرة الصاخبة قد احيت آمالهم ، وانهشت ارواحهم ، وكادت في نفس الوقت تقضى على اجسامهم • وقال عباس فرحات ، بلسان عربي قلما نطق به :هؤلاء احبونا ففعلوا بنا ما فعلوا ، فماذا كانوا يفعلون لو انهم يكرهوننا •

بعد ثلاثة ايام ، عقد عبد الكريم قاسم مجلس الوزراء ، ودعانا الى حضوره ، في بناية وزارة الحربية • فرحب بنا ترحيبا حاراً ، بليفاً ، وكانت به شبه لكنة تخالف ما اتصف به اهل العراق قاطبة من فصاحة اللسان ، وجزالة القول ، وضخامة الالفاظ • واناط بي الاستاذ فرحات عباس مهمة الافصاح عن رغائب الجزائر ، ووضع كفاها ، وحاجتها الملحة الى المدد السريع الفعال • فشكرت العراق شعباً وحكومة على ما ابداه من روح ثورية عالية ، ونددت بما كانت ابدته حكومة قبل الثورة من تقاعس عن المدد ، لا يتجانس مع روح العراق ولا يتفق مع عاطفته الملتهبة نحو الجزائر وجهادها ، وقلت بعد ان شرحت الموقف الحربي فوق المصور الجغرافي : الآن جاءت الساعة الحاسمة ساعة بعدها النصر ، او بعدها الفناء ، المال ! والسلاح ! هذا ما نطلب من العراق ، نريد المال الجزيل ، والسلاح الوافر ، فالعرب كلهم تقدموا فيما مضى بما يستطيعون ، والآن جاء دوركم ، فانظروا ماذا انتم فاعلون •

قال عبد الكريم قاسم : كفاح الجزائر امر اساسي في كفاح العرب العام • ولن ينجح العرب اصلا في مستقبل ايامهم ، ما لم تفز الجزائر باستقلالها • كلنا للجزائر • اما السلاح ، فنستطيعكم سريعا مما لدينا ، ومن اجود الانواع • واما المال فهو الآن قليل بين ايدينا ، لكننا لا نبخل

عليكم بشيء . وسنتحمل فوق ما نستطيع . قلت : المال بالنسبة لنا اليوم ، كالسلاح . وقد تطورت المعركة سياسيا كما تطورت حربية ، فالسلاح للتطور الحربي ، والمال للتطور السياسي .

نطق السيد حديد وزير المالية ، فقال : لا تجد بين ايدينا اليوم شيئا من المال : فكيف نستطيع ان نعطي من خزانة خاوية على عروشها ؟ فاجابه قاسم ، بلهجة شديدة : سواء أكان لدينا المال او لم يكن عندنا منه شيء ، فواجبنا امداد الجزائر حالا . اخر دفع مرتبات الموظفين . اخر انجاز المشروعات التي لديك . اخر كل شيء ، الا الجزائر ، يجب ان تقاتل حالا .

ودخلنا في جدال ، من اجل تعيين مقدار المال . طلبت ستة مليارات من الفرنكات القديمة ، فصرخ السيد حديد ، وكاد يلطم وجهه ، لا نستطيع اطلاقا ، ابدا ، ونحن على حالنا الآن ، ان نجد اكثر من مليارين ، على ان ينالنا منها ضيق شديد . قال قاسم ، وبقية الوزراء لا يقولون كلمة : ان الستة التي طلبها الاخ توفيق غير ممكنة الآن . وان المليارين اللذين قال عنهما حديد لا يكفيان . فانا اقترح ان يكون المقدار ثلاثة مليارات ، نتعهد بدفعها سنويا . ما دام الكفاح الجزائري مستمرا الى ان يتم الاستقلال . قلت : فلو زدت عليها مليارا ؟ قال : غير ممكن ، وارجو الاخذ باقتراحي فسكت الجميع . وتلك علامة المصادقة قلت ، مفتنما الفرصة : اما وقد تقرر هذا ، ونحن شاكرون ، فلنعين اجال الدفع ! قال حديد : اننا ندفع حسب الامكان . قلت : ابدا . ان تكاليفنا كثيرة ، ويجب ان نعرف مداخيلنا بصفة مضبوطة فما رأيكم لو قسمناها اربعة اقساط ، يكون كل قسط 750 مليون ، تدفع في اجال محددة كل 15 يناير ، و 15 افريل ، و 15 يوليو ، و 15 اكتوبر ؟ اراد السيد حديد ان يتكلم ، فقاطعه الرئيس قاسم قائلا : انا قبلت هذا الاقتراح . فسجل عندك آجال الدفع ، واريد ان لا يتأخر الدفع اصلا . اطلاقا . وهكذا كان والله . فمنذ تلك الساعة ، الى يوم استقلال الجزائر ، لم يتأخر قسط عشرين موعده المحدد . فحيا الله همة العراق . وحيا الله شعب العراق . ورحم الله عبد الكريم قاسم ، رغم سياسته الهوجاء المنكرة في العراق .

5 - وقصة السلاح :

اتفقنا مع السلطة العسكرية العراقية ، ان تسلم الاسلحة المخصصة للجزائر ، الى مركزنا العسكري بطرابلس . فقالوا لي : مهدوا الامر مع الحكومة الليبية ، وعلينا اتمام الباقي .

ولم يكن من الصعب التفاهم مع حكومة ليبيا ، الحسنة الاستعداد ، فليلة واحدة قضيتها بعد ذلك بطرابلس ، كفتني للاتفاق مع رئيس الحكومة السيد مصطفى بن حليم ، على تعيين المكان الذي تنزل به الطائرات العراقية حاملة السلاح ، حيث يكون ممثلنا العسكري حاضرا لتسليمها . قال : قدم لنا شخصا المكلف العراقي بنقل السلاح وعلينا الباقي .

اخبرت السفير العراقي بالقاهرة ، السيد فائق السامرائي بذلك ، واتصل بحكومته فاحاطها خبرا . واني بمكتبي في وزارة الشؤون الثقافية اذ دخل على السفير العراقي ، يتحمل عبء 120 كيلو من اللحم والشحم ، وقال بعد السلام ، ومسح العرق المتصبب : هل عندك صورة شمسية ؟ قلت اى نعم ، هذه هي ، فتأملها وقال : اقطعها عموديا قطعا غير متوازي الاركان . فاخذت مقصا ، وقطعت الصورة كما طلب ، دون ان افهم من الامر شيئا . قال : ناولني احد النصفين ، فتناولوه ، ووضعه في محفظة اوراقه . وقال : السلام عليكم . قلنت ايه يا اخ فائق ؟ انا لم افهم شيئا ! قال : ولا انا . انما نفذت طلبا جاءني من السلطة العسكرية ببغداد .

بعد نحو اسبوع ، خاطبني فائق السامرائي ، طالبا مني القدوم اليه . قال لي : تطلب اليك الحكومة ان تكون في طرابلس يوم كذا وان تمتطي طائرة صباح الاحد ، قلت سأفعل . وفعلت .

قدمت جواز سفرى للضابط المصرى بالمطار ، وكان يعرفني لكثرة اسفارى ، فختمه قائلا في ابتسام : مع السلامة . وما كدت اخطو خطوتين حتى سمعت من ورائي صوتا يقول لي همسا : اجلس في الطائرة الى جانبي ، ثم اسرع يتخطى الصفوف ، فاذا به رجل طويل القامة ، عريض الكتفين ، ثابت القدم . ودخلت الطائرة فجلست حيث انتهى بى المجلس ، وحلقت فى الهواء ، واتخذت مجراها ، فقممت افتش عن الرجل المجهول ورأيتة فى المؤخرة ، فذهبت اليه ، وجلست صامتا . اما هو ، فقد اخترقني بنظرة فاحصة ، ثم مد يده الى جيبه ، فاخرج من محفظة اوراقه نصف صورتى التى سلمتها للاح السامرائي ، وقال لي فى جد : ضع امامها النصف الآخر . فوضعتهم مطمئنا ، واذا بالصورة كاملة . وارتاح كل منا لصاحبه ، فقال : انا المقدم يوسف عزيز من سلاح الطيران العراقى ، وانا المكلف بنقل سلاح الجزائر ، وانت المكلف بتقديمي للسلطة الليبية المختصة . قلت : اود ان اعرف قبل كل شيء ، كيف عرفت اننى انا ؟ قال : اولاً ، ان نصف الصورة ينم عن نصفها الثانى ، ثم اننى كنت اعرف انك ستأخذ هذه الطائرة ، فوقفت

خلف صف المسافرين . وانا طويل القامة، حاد البصر، فكنت ارى جوازات السفر عندما تقدم للضابط وهكذا عرفتك ، وكلمتك ، قلت له : الى اللقاء غدا ، الساعة التاسعة فى بيت رئيس الوزراء . وليذهب كل من ناحيته . وهكذا تم الاجتماع بعد ان اتصلت بالرئيس ، وانتهت المهمة على احسن حال ، واخذت الاسلحة العراقية مع ذخيرتها تتدفق على مركزنا بطرابلس .

قابلت بعد الاستقلال ، عندما عينت سفيرا بالعراق ، السيد الاخ يوسف عزيز ، فاعلمنى انه قام بسفريات عدة متقاربة ناقلًا السلاح من العراق الى ليبيا ، وانه كان كل مرة يخترق ممرا فى المجال الجوى الاسرائيلى ، جريا وراء السرعة واقتصادا للوقود ، قلت مندهشا : وماذا لو اعترض الاسرائيليون طريقك ؟ قال : لقد كان ذلك مستحيلا عليهم ، لاننى اخترق مجالهم فى ثوان قليلة ، نظرا لضيق ارضهم ، فلا يكادون يشعرون بى ، الا بعد ان اكون فى سماء البحر المتوسط ، وانا اسير باقصى مالى من السرعة . ثم انى لا اكسون عراقيا ، ان لم افصل ذلك ! وضحكنا معا .

6 - السلاح التركى اعانة للجزائر :

هذه قصة شيقة يجهلها الشعب التركى ، كما يجهلها الشعب الجزائرى ، اميط اللثام عنها بمناسبة العيد العشرين ، لذكرى اعلان الجهاد المقدس بالجزائر .

علمنا ونحن بالقاهرة، ان وفدا تركيا ضخما يرأسه عدنان مندريس ، رئيس الحكومة التركية ، سيحل عما قريب بليبيا ، استجابة لدعوة ملكها ، وحكومتها ، فقرر الاخوة ان اذهب الى طرابلس صحبة اخوين كريمين ، كى نتتبع الحوادث عن كثب ، ونستطلع ما وراء تلك الزيارة من اسرار ؛ ونحاول الافادة منها على قدر المستطاع .

كانت سياسة تركيا - الرسمية - سياسة متكرة بالنسبة لنا، فبينما كان الشعب التركى، المجاهد العملاق ، يقف موقف المؤيد الصلب للثورة الجزائرية ، يؤازرها فى صحفه وفى منتدياته ، كانت حكومة عدنان مندريس ، التى تعتمد على الاتجاه الاسلامى الدافق فى البلاد التركية ، تصالجم الثورة الجزائرية ، وتبدل بصوتها فى هيئة الامم المتحدة الى جانب فرنسا ، أو تحاول ان تقف موقفا حياديا ، هو لفائدة فرنسا أولا واخيرا .

وجاء اليوم المحدد ، وحل ركاب عدنان مندريس بطرابلس ، فوجد رجال الحكومة يرحبون به . ولكم كانت دهشة مندريس ، ودهشة مستقبليه الرسميين عظيمة ، عندما رأوا المطار خاليا من الناس . خاليا تماما ، وركبوا السيارات ، فلم يكن في الطرقات احد . أى احد . كانت المدينة خالية بصفة مطلقة ، لا ترى فيها رجلا ولا امرأة ولا شيخا ولا صبيا ، هكذا دفعت النخوة والشهامة اخواننا في طرابلس ، حياهم الله وبياهم ، لاعلان غضبهم على تركيا ، واستنكارهم لسياستها تجاه الجزائر المجاهدة ، فاغلقوا قاطبة ابواب ديارهم وحوانيت تجارتهم ، واضربوا على العمل الادارى فى دواوين الحكومة ، فكاد عدنان مندريس ومن معه يصعقون وقال لمن حوله من الرسميين : اهكذا يقابل الليبيون وفد الحكومة التركية ، ونحسن اصدقاؤكم واخوانكم منذ قرون ، وسالت دماؤنا معا فى شتى المارك الاسلامية ، ونصرانكم فى كل ازمة حلت بكم . فما هى هذه المقاطعة الشعبية ، وما هى اسبابها العميقة ؟

قال له رئيس الحكومة : نحن أيضا لا علم لنا بهذا ، ولم نشعر بوجود هذا الاضراب الشعبى الا هذه الساعة . اما الاسباب فهى بلا شك ولا ريب ، موقفكم من الثورة الجزائرية ، وانتصاركم لفرنسا على الجزائريين وهم يخوضون معركة الحياة والموت ، ويقومون بجهد قاس مرير ، من اجل استرجاع حريتهم السليبة ، واستقلالهم الضائع ، وكرامتهم التى امتهنت شر امتهان .

قال لى مصطفى بن حليم : ما كدت اقول له هذا حتى غص بريقه ، واختلجت عضلات وجهه ، وقال بصوت متهدج : انكم لا تفهمون ولا يفهم اخواننا الجزائريون حقيقة موقفنا اليوم . نحن عاطفيا وقلبيا مع الجزائر فى نضالها الحريش الشريف . لكننا من جهة أخرى، لنا ارتباطات مع فرنسا ، ولنا فى الوقت الحاضر مصالح اقتصادية كثيرة معها ، وهى تعيننا ، فلا نستطيع ان نتنكر لها جهارا . قال مصطفى بن حليم : فاجبته : اذن تستطيعون ان تتنكروا لمبادئكم ، ولضمايركم ، ولعواطف شعبكم ، ولا تستطيعون ان تتنكروا لمصالحكم الاقتصادية ؟ قال لى : كل شئ يمكن تقويمه واصلاحه ، فى عالم السياسة . فما هو فى رأيكم العمل الذى يرضى اخواننا الجزائريين والليبيين ، ويصلح الموقف معهم ؟ قلت : ومع كل العرب لان العرب كافة ، من اقصى المشرق الى اقصى المغرب ، قد اعلنوا تضامنهم الفعال ، مع الثورة الجزائرية ، فكل عمل ضد الجزائر انما هو فى الحقيقة ضد العرب عموما ، اما ما يجب عمله ، فساخبرك به غدا ، بعد استشارة ممثل جبهة التحرير . وهو الآن هنا .

قلت له وقد خلوت به في منزله صباحا ، حول الشاي الشهى : لا نريد من تركيا الا امرين
لا ثالث لهما ، ان تقلع عن اعانة فرنسا ضد الجزائر ، وان تنصر ، كغيرها ، مبادئ العدل
والانصاف . وان ترسل للجزائر مددا من الاسلحة الحديثة الموجودة لديها ؛ وبذلك نطوى صفحة
الحاضر ، ونفتح صفحة جديدة ، تصل المستقبل بالماضي .

قال له مصطفى بن حليم هذا ، فاجابه : اما تغيير مسلكنا السياسي ، فستقوم به تدريجيا ،
حتى نلتقي بعد حين مع اخواننا الجزائريين والعرب في موقف واحد . واما السلاح ، فنحن مستعدون
لامداد اخواننا الجزائريين بنصيب وافر منه . وانما كيف السبيل لايصاله . قال له ابن حليم : ارسلوه
هدية من الشعب التركي الى الشعب الليبي ، ونحن نسلّمه للجزائريين . قال عدنان : اتفقنا ، انما
الامر موكول بمصادقة رئيس الجمهورية جلال بايار ، وسأخبرك بصفة سرية ، عندما تتم هذه
المصادقة ، واخبرت الحكومة الليبية الملك ادريس بهذا ، فقال لعدنان اثناء استقباله له : انا مسرور
جدا بوعدكم الذي قطعتموه للحكومة باعانة الجزائر المجاهدة ، وارجو ان يتحقق الوعد قريبا . قابلوا
رجائي هذا للسيد الرئيس جلال بايار .

واني لمكتبي بشارع مديرية التحرير ، بالقاهرة ، اذ جاءني السيد سفير ليبيا ، موفدا من
قبل رئيس الوزراء ، يقول : ان الرئيس اتصل من تركيا بما يفيد مصادقة رئيس الجمهورية على
الاتفاق . وان الامانة في الطريق . فشكرته ، وطلبت اليه تبليغ شكرى للسيد رئيس الحكومة
ريثما اقوم بذلك شفويا . وابلغت اخواننا الامر ، فكان سرورنا عظيما . وبعد نحو الشهرين ، تسلم
مركزنا العسكري بطرابلس ، هذه الاسلحة :

1 - 1000 بندقية عيار 33 مع ذخيرتها وقطع تجديدها .

2 - 100 رشاش انكليزي من نوع Bren عيار 33 ، مع ذخيرتها ، وقطع تجديدها .

3 - 18 مدفع هاون (مورتى) عيار 81 ميلتر . فوقها رسم العلم التركي . ومع كل مدفع
مائة قذيفة . وقطع التجديد .

4 - 25 مدفع كبير فوق العجلات ، مع كل ما يلزمها ، (ويقول ممثلنا العسكري بطرابلس
اننا تركناها للجيش الليبي ، لاننا لا نستطيع استعمالها) .

ثم اخذت تركيا بعد ذلك تغير سياستها الرسمية نحو الجزائر ؛ الى ان وقفت في المستوى المأمول، وسمحت بفتح مكتب ناشط لجهة التحرير بالعاصمة انقرة .

هذه قطرات من بحر خضم ، لولا ضيق المجال ، وخوف الاطالة ، لسكبنا منها مئات القطرات فوق هذه الصفحات . ولعل فرصة أخرى تستعجلنا ، فنعود الى الحديث عن اعمال المجاهدين في الخارج ، اثناء معركة التحرير ، بينما رجالنا وشبابنا ، يقدمون المهج والارواح ، بسخاء في ميادين الكفاح ، امام اضخم جيش استعماري جردته يد الجور والارهاب ، لارضاخ شعب انف الرضوخ ، واذلال شعب طلق الذل والهوان الى الابد . وصوت الشعب ، هو صوت الله .

فرحم الله الشهداء الابرار .

وخلد الله ذكر المجاهدين الاشراف .



دراسة مقارنة للتيارات الفكرية قبل الثورة وأثناءها

في نوفمبر
العشرين

يحتفل شعبنا هذه الايام بالذكرى العشرين
لثورة اول نوفمبر العظيمة واحتفاله بهذه الذكرى
ليس فقط للتعبير عن نشوة الانتصار او الابتهاج
بهذه المناسبة التاريخية التي اعادت للانسان
الجزائري كرامته وحققته له - على ارضه - حريته
ومصيره ، ولكن ايضا لان هذه الثورة نقلت الشعب
من مرحلة الى اخرى وحددت له طريقه الصحيح :
ومن ثمة فان الحديث عن الثورة ، مجرد الحديث
عن شعاراتها وانتصاراتها لا يكفي ولا يفيد كثيرا
وانما ينبغي - في تقديري الخاص - ان نقارن بين
عهد الثورة والعهود السابقة عليها ثم - وهذا هو
الاهم - ان نستخلص العبرة من الاحداث التي
مر بها شعبنا سواء قبل الثورة او اثناءها

د . عبد الله دكيبي
كلية الآداب
جامعة الجزائر

ومن الاهمية بمكان ان نعيد النظر في بعض القضايا التي عاشها شعبنا في ماضيه القريب والتي ما زال يعيشها حتى الآن وان اختلفت الظروف ، خاصة تلك التي ترتبط بحياة المجتمع ارتباطا عضويا ، فهي متجددة دائما وان اتخذت لها مسارات خاصة أو تلونت بأصباغ وظلال معينة ؛ فمما لا شك فيه ان بعض القضايا أو بعض الافكار لا تذوب أو تجمد ولا تتوقف لانها تحدد هوية الشعب وتصور واقعه وتطبعه بطابعها الخاص كما انها أيضا ترسم له مستقبله .

وقضية الثقافة القومية أو الفكر القومي وما يتصل بهما من قريب أو بعيد تأتي في مقدمة هذه القضايا التي تحتاج دائما الى الحديث أو الحسوار لانها تكون ذوق الفرد وتحدد شخصية المجتمع .
على ان الحديث عن الثقافة أو الفكر يقتضي منا ان نعرض للتغير الذي حدث بعد الثورة في هذا الجانب ونقارن بين فترة الثورة وما قبلها ، ومثل هذه المقارنة تتيح لنا ان نعرف مدى التطور الذي حدث وساعد على تقليم الافكار أو نضجها ، وان نطلع على دور هذه الثقافة وهذا الفكر في حقبة من الحقب بحيث ينعكس اثر ذلك كله في تفكير المجتمع وقناعاته على اختلاف فئاته واتجاهاته وتطلعاته .

وسواء كان مفهوم الثقافة هو التعبير عن موقف أو وجهة نظر تجاه الكون والحياة والانسان أو انها نشاط انساني ابداعي أو تجريبي وسواء أيضا كانت تعبيرا عن معارف معينة تظهر في أشكال مختلفة ، في الفن والادب والعلوم أو كانت تعبيرا عن حركة المجتمع في تطوره الفكري عبر مراحل تاريخية معينة ، وسواء كانت الثقافة - كما يذهب البعض - هي ما يبقى للفرد بعد ان يستوعب المعارف الانسانية وبعد ان يتكون ذوقه ووعيه بالحياة وتجاربها المختلفة ، أو انها مجموعة قواعد للسلوك والتفكير . . أيا كان مفهوم الثقافة اذن فان المهم هو في الحلول التي تتوصل اليها ، أي مدى ما تقدمه للانسان من وعى بواقعه واستبصار بمستقبله ، وتعبير آخر ان وظيفة الثقافة هي التي تحدد نفعها واهميتها ، وهذا ما يفسر اختلاف وجهات النظر حولها وحول مفهومها ، فهناك فرق مثلا بين مفهوم الثقافة البورجوازي ومفهومها الاشتراكي .

والواقع ان مجرى الثقافة مهما استمد قوته من روافد انما يتحدد بمصبه ، بالهدف الذي يرسم نقطة النهاية فيه وهو ما اطلقنا عليه «وظيفة» الثقافة التي تحقق الوعي للفرد والمجتمع ، هذا الوعي الذي يسهم في تطور الفكر البشري ويسهم في انتصار الخير في الانسان ، كما يحقق له العزة وكرامة العيش . لذلك نحتاج باستمرار الى العودة الى منابع الفكر والثقافة وإلى الاتجاهات

التي ظهرت في فترة ما ثم اختفت أو تلاشت في فترة ثانية أو تجمدت في فترة ثالثة لظروف خاصة مر بها المجتمع حتى تجد فرصة العودة والظهور من جديد .

والملاحظة التي نسجلها في هذا المضمار ان الاجيال يأخذ بعضها عن بعض ويؤثر السابق منها في اللاحق نوعا ما ، فهناك تأثير خفي متبادل بين جيل وجيل، ويحدث هذا التواصل في الفترات المتقاربة وان بدا احيانا أن هناك انقطاعا بين الاجيال المتتالية ، ولكنه انقطاع في الظاهر نتيجة معطيات جديدة فرضها تطور المجتمع في مرحلة من المراحل بحيث يبدو الامر للبعض وكأن جيلا خلق بدون مؤثرات أو افكار سابقة على افكاره ، وهذا التصور هو الذي دفع فئة من الناس عندنا الى رفض الفكر السابق على الثورة بل وعزلها عن المؤثرات والعوامل التي لعبت دورا اساسيا في تكوينها ، وكانهم قد اكتشفوا الشعب الجزائري فقط بعد ثورة نوفمبر دون ان يتمعنوا في تاريخه الطويل العريق الضارب في أعماق الزمن !

ان هذه النظرة « الانفعالية » قد ترضى العاطفة الوطنية في مرحلة «التفجر» ولكنها لا ترضى الحقيقة ، لان الواقع يؤكد ان حلقات التاريخ مترابطة وان الشعب الجزائري لم يولد بين عشية وضحاها ، وان جلور النضال فيه ممتدة وان كان نضال ثورة نوفمبر أسطع وأقوى لانه حقق الانتصار العظيم ، وما كان له ان يحققه لو لا انه ارتكز على فكر وعلى تراث نضالي وتجارب ثورية عريقة .

وحتى لا أخرج عن الموضوع الذي نحن بصدد الحديث فيه ، أريد ان اشير الى نقطة أراها جديرة بالتنويه وهي أنني في هذا المقال ، اهتم بالفكر بمفهومه العام الذي يشمل الثقافة ويشمل أي نشاط فكري وإبداعي ، فاذا كان الفكر هو مجموعة قواعد ومعتقدات نظرية كونتها مناهج معينة ؛ فان الثقافة تجسيد هذا الفكر في اشكال من التعبير تختلف اساليبها ولكنها تسعى الى خدمة الانسان وتكوين تفكيره وذوقه وشعوره .

كذلك فأننى لا اعرض للادوات أو للوسائل التي استخدمت لبث الفكر والثقافة أو للاشكال التعبيرية التي استخدمها الكتاب والادباء والمفكرون فلماذا مجال آخر ، وانما الذي يهمنى هنا هو رصد التيارات والاتجاهات الفكرية التي سادت فترة ما قبل الثورة ، هذه الاتجاهات هي التي انعكست من انتاج الكتاب والمفكرين والسياسيين ونشرتها الوسائل الثقافية بين الناس ، كالصحافة والكتاب والخطابة والمنشورات والبيانات السياسية الى جانب اشكال التعبير الاخرى . . ولكن المهم هو

تأثير هذه الافكار من جهة ثم مدى الحلول التي قدمتها لمشاكل الشعب ومدى ما حققته من نجاح أو فشل ، ثم ، وهذا هو الالم ، النتائج التي نستخلصها منها وكيف نظرت الثورة اليها .

واذا حاولنا ان نرصد الاتجاهات الفكرية والثقافية في فترة ما قبل الثورة ، وهي اتجاهات تمثل مجموعة افكار سياسية أو عقائدية أيديولوجية وأن صح القول - ظهرت في مجرى الثقافة فيما مضى ؛ اذا حاولنا ذلك لا بد ان نصطدم بالحساسية أولا ؛ لان جليتنا قد عاش تلك المرحلة وارتبطت بافكارها أو ببعضها على الأقل ، وربما ما زال يئننا من يحن لها ويتعاطف معها نتيجة تكوينه وارتباطه بالماضي ، والانسان مجبول على حب ماضيه ولا يسلم فيه بسهولة .

وثانيا : ان تقويم فترة من الفترات يحتاج الى أدلة وشواهد وأسانيد ونصوص تعضد رأى من يسعى الى ذلك وهذا ما لا يساعد عليه المجال .

ومن هنا فأننى اعتبر ما أسجله في هذا الحديث ان هو الا رأى خاص كونه من المعاشة ومعا قرأته ، فاللى يراجع النصوص التي ظهرت بظهور الطباعة في الجزائر منذ بداية هذا القرن ويراجع الآثار الادبية والانتاج الفكرى والثقافى بوجه عام سيلحظ ان أبرز الاتجاهات الفكرية التي امتدت قرابة نصف قرن تتمثل في الفكر الرجعى المحافظ والفكر الاصلاحى والفكر الليبرالى ثم الفكر الاشتراكى .

ولا شك ان الفكر الرجعى المحافظ هو أقدم هذه الاتجاهات وأكثرها ارتباطا بالتقديم ، وساعد على تكوينه وبقاؤه واستمراريته حتى قيام الثورة جملة عوامل ، منها عصور الانحطاط التي بذرتة وسحبها التي خيمت ليس فقط على بيئتنا ولكن على البيئة العربية كلها بعد ان تقلص ظل الحضارة الاسلامية وبعد ان تجمدت الثقافة العربية ولم يبق منها سوى قشور براقه ليس لها امتداد وليس فيها عمق ولا أثر للتطور فيها . والى جانب ذلك هناك عامل قوى لعب دورا قويا في استمرار هذا الاتجاه ، ونعنى به وجود الاستعمار فى بلادنا حقبة طويلة من الزمن ؛ فالمحتل شجع هذا الاتجاه ووجد فيه سندا له ولصالحه بل ساعد على تكوين طبقة تتعصب لهذا الفكر الرجعى والاستعماري معا وهي طبقة لا ذلت بالماضى ورات فيه حلا لمشاكل الحاضر ، واعتنقت فكرة القدورية وترك مقاومة الاستعمار الى قدرة غيبية وما يتصل بها من سبيل من تجر فى الفكر بسبب التربية أو التكوين أو تلقين افكار لا تستند الى منطق أو عقل أو خبرة حية بحيث نتج عن ذلك استسلام وتواكل فانتشر الفكر الخرافى الذى كاد يشل فى الشعب قوة الخيال والابداع والفكر الخلاق .

وهذا الاتجاه الرجعي المحافظ الذي التفكير العقلاني بل الذي العقل كلية ورفض الاجتهاد الذي يمثل احدي الاسس المضيئة في الحضارة العربية الاسلامية ، وبدل ان تعمل هذه الطبقة على تنمية الثقافة العربية كما بزغت في العصور الذهبية ، راحت تردد نصوصا كتبها اصحابها لواقعهم المتخلف ولظروفهم الخاصة ولعصرهم المظلم . وعلى هذا اصبح كل من يدعو لفكرة جديدة أو لفهم جديد - في نظر هذه الطبقة - ملحدا أو كافرا ، بل ان فكر هذه الطبقة رفض كل فكر لا يسانده وشن حربا على الاتجاهات الاخرى وكان موقفه عقبة امام تطور المجتمع وامام تطور الثقافة الاصيلية في بلادنا فهو حين رفض العقل رفض أيضا التجربة الحية لانه في الواقع الذي ارادة الانسان وحرية ومصيره في الحياة .

ان الذي يقف على تفكير هذه الطبقة ويطلع على ما كانت تكتب من افكار ساذجة جامدة ، يدرك مدى التدهور الذي قد يصيب الفكر والثقافة وينعكس على الانسان فيتصرف تصرفات تبدو لغيره مضحكة ولكنها تبدو له سلبية مقنعة ، وهذا ما يفسر كيف انتشرت الافكار العجيبة في بيتنا واتخذت لها مظاهر مؤلة محزنة ، بصرف النظر عن أداة الثقافة ومظهرها ووسائلها ؛ فكما يوجد الرجعي في من ثقف ثقافة عربية يوجد أيضا في من ثقف ثقافة غربية وان اختلفت التفاصيل ، انه فكر ضد الثورة أصلا من أي نوع كان .

اما الاتجاه الثاني فهو **الاتجاه الاصلاحى** ، وهو فكر متقدم متطور بالقياس الى الاتجاه الاول بل هو ثورة عليه ، فالفكر الاصلاحى خطأ بالفكر الجزائري خطوة هائلة قد لا يبدو اثرها لنا اليوم، ولكنه في الفترة السابقة على الثورة كان وثبة الى الامام بالنسبة للفكر والثقافة .

والسمة الاولى لهذا الفكر انه احدث نوعا من التوازن بين الماضى والحاضر واوجد جسرا بينهما فهو يختار من الماضى المع فتراته ، فيضرب بها المثل ويستمد منها القدرة على الاستمرار ويستوحىها فيما يقول ويفعل ، فيما يكتب أو يهدف ، ولكن في الوقت نفسه لا يرفض التطور ولا يرفض الحياة - كما يفعل الفكر السابق عليه - وانما يسعى الى الملازمة بين الحضارة العربية الاسلامية وبين الحضارة الغربية الغازية التي لا يرى فيها شرا كما يرى فيها اصحاب الفكر الآنف الذكر . فالفكر الاصلاحى بطبيعته فكر وسطي ، فكر توفيقى ، فهو يأخذ من الحضارة الغربية بقدر ما تساعد على فهم الواقع وتاصيل فكره فلا يتخذ منها مثلا أو اطروحة لفكره يمكن بها ان يحل مشاكل المجتمع

وانما الذى يحل مشاكل المجتمع هو الحفاظ على الجذور او ما يسمى بالاصالة والاستفادة من العصر
بالقدر الذى لا يطفى على المعتقدات السليمة في الحضارة العربية الاسلامية .

وهذا الاتجاه هو الذى خلق ثقافة وطنية قومية لانه تبنى اسسها ومكن لها في الوطن وغداها
بافكاره ونشرها بين الجماهير على نطاق واسع وكرس لها وسائل مختلفة وركز على فكرة «الاحياء»
احياء اللفة ، احياء التراث ، وصقل العقيدة كمابدأت في عصر الانبعاث .

اما السمة الثانية ، فهي الملاءمة بين العقل والدين ، وهذه الملاءمة تندرج ضمن منطق الاصلاح
وموقفه من قضايا العصر ومن مشاكل المجتمع . وهذه النظرة قديمة في الفكر الاسلامي ، وهو الفكر
المجدد الذى يؤمن بالاجتهاد وباعمال النظر في القضايا التى تجد بسبب التطور في عصور تختلف
اوضاع الناس فيها اختلافا بينا عن اولئك الذين عاشوا ظروفها اخرى لها معطياتها ومشاكلها .

والسمة الثالثة لهذا الفكر انه قرن القول بالفعل ، لذلك اعتمد على مناهج خاصة في بلورة
افكاره وتعرض لضغط من الادارة الاستعمارية الفرنسية وحروب مثلما حارب الفكر الوطني
الذى نادى بالانفصال عن الحكم الاجنبى . ومع ان هذا الفكر يمتاز بالنظرة الجديدة للحياة
والانسان وهى نظرة نسبية الا انه يبقى فكريا اصلاحيا سواء في الدين او في السياسة ، فالعبرة
ليست في اعتماده على نوع الثقافة او صبغتها وانما العبرة بموقفه من الحياة والمشاكل الاقتصادية
والفكرية والسياسية ؛ لذلك نجد هذا الفكر في طبقة معينة سواء ثقفت ثقافة عربية او فرنسية .

ولا شك ان هذا الفكر - عكس السابق عليه - قد ساعد على ايجاد المناخ المناسب للثورة ؛
لانه غرس في اصحابه واتباعه حب الوطن والاعتزاز بتاريخ الاجداد . كذلك لا يمكن ان نعم حكمنا في
هذا الاتجاه على مثليه جميعا لاننا نجد داخل هذا التيار من يؤمن بالثورة وبالعامل لها ، وانما حكمنا
ينصب على الطابع العام له ، ولو اردنا ان نقارن بين هذا الفكر وبين السابق عليه لوجدنا الفرق
الواضح يكمن في ان الفكر الاصلاحى فكر « حركى » اى ان له نظرة جديدة للتاريخ تمتاز
بفهم « دينامى » للمجتمع ؛ بينما الفكر الرجعى الجامد لا يعترف بحركة التاريخ ولا يعمل من اجل
التقدم باى نوع من انواع العمل . فيقدر ما نجده هذا الفكر سلبيا نجد الفكر الاصلاحى ايجابيا
في مجمله . وقد لعب هذا الاتجاه دورا كبيرا في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية ، بل
وكان له الفضل في تحطيم الفكر السابق عليه .

وهناك تيار ثالث لعب أيضا دورا بارزا في فترة ما قبل الثورة خاصة في الفكر السياسي واعنى به الاتجاه «الليبرالي» الذي يرفض الماضي رفضا كليا ويرى فيه عائقا دون التقدم ويؤمن بالعقل وحده ، فهو اتجاه عقلاني صرف ، ولا شك ان هذا الاتجاه هو ثمرة الثقافة الغربية والفرنسية بوجه خاص وهو اتجاه يدعو الى الحرية الفردية ويتبنى التفكير « البورجوازي » الطبقي الذي استمد مقوماته ونظرياته من الفلسفة الغربية ومن الفكر الفردي ، وقد تأثر بالمذاهب السياسية التي دعت الى تكوين الاحزاب وقيام البرلمانات ودعا الى الديمقراطية الممثلة في الانتخابات وحرية التعبير والاجتماعات وما الى ذلك من الافكار التي بهرت فئة الجزائريين فاعتنقوها وراوا فيها حلا للمشكلات المادية والفكرية للشعب الجزائري بل اعتبروا هذا الفكر هو الدواء الذي لا دواء غيره لما يتخبط فيه المجتمع من تخلف وجنود وعبودية .

على ان هذا الاتجاه يتراوح بين من ينادى «بالادماج» في المجتمع المتفوق الذي غزا البلاد، وبين من ينادى بالاستقلال وبالانفصال عن الدولة الحاكمة ويرفض الاندماج كلية وتحت أى مظهر أو شعار . وبين هذين الطرفين داخل هذا التيار الكبير نجد من يربط بين الاستقلال وبين القضايا الاجتماعية أو ينظر للاستقلال هدفا في حد ذاته دون اعتبار للناحية الاجتماعية والاقتصادية وهو في ذلك يجارى الفكر الليبرالي الذي يؤمن ببقاء الطبقة وبالربح المادي الذي يعتمد على الكفاح الفردي وقانون العرض والطلب .

غير ان الجناح القوي في هذا الاتجاه هو الذي طالب بالانفصال عن الدولة المستعمرة وناضل من اجل الاستقلال والحرية ، واسهم بفعالية في تثبيت الفكر الوطني الثوري ، ومهد للشورى بالوسائل المتاحة له في ذلك الوقت بل وكافح من اجل التحرر من سيطرة الاستعمار الفرنسي وبرهن على تمسكه بالتضحية الجسيمة وتعرض للتعذيب والتشريد والقهر الاستعماري لانه رفض الحلول الوسطى وآمن بالكفاح المسلح .

وبالرغم من ان هذا الاتجاه اتخذ هذا الخط ،فانه لم يستطع ان يبلور نظرية متكاملة يحطم بها الفكر الاستعماري وتقليعه من جذوره ؛ ذلك لانه عني في عمله بحاربة الاستعمار السياسي العسكري ولم يهتم أو يحاول القضاء على افكاره وثقافته العدوانية . بعبارة أخرى : عني بالقضاء على الجانب الظاهر من هذا الاستعمار وترك الجانب الخفي الخطير الذي تغفل بواسطة الثقافة . ويرجع

السبب في ذلك - كما اشرت - الى ان البعض من اصحابه خلبتهم الثقافة الفرنسية والحضارة الغربية ولم يستطع ان يتحرر من مثلها وصورها وايحاءاتها .

ومع هذا كله فان هذا الاتجاه وضع الاسس للفكر الثوري ولا اقول التقدمي الاشتراكي ، وأسهم فعلا في تفجير الثورة ، خاصة منه تلك الطليعة التي لم تلوث بالصراعات الحزبية والتسابق على الشهرة أو الزعامة ، وهي طليعة مهدت للفكر الثوري التقدمي الذي ظهر بعد قيام الثورة بصورة قوية واصبح هو التيار العام في فكر ثورة نوفمبر كما تمثل في مواقف وافكار المثقفين سواء من ثقافتهم ثقافة قومية عربية أو ثقافة اجنبية .

ويبقى الاتجاه الرابع والآخر ، وهو الاتجاه الى الاشتراكية وهو اتجاه يبدأ من مفهوم الدين للاشتراكية - كما ظهر في بعض النصوص الادبية وغيرها ، الى مفهوم الماركسية لها ، مروراً بمفهوم العدالة والمساواة بين جميع أفراد الشعب .

والواقع ان هذا الاتجاه يمزج بين افكار كثيرة حول الاشتراكية ولم يتبلور في طبقة معينة الا في فترة متأخرة جدا ؛ فقد اقتصر في بادئ الامر على أفراد لم يؤثروا في مجرى الحياة الفكرية والسياسية تأثيرا واضحا وان اسهموا في وجود هذا التيار الذي اوضحت معالمه فيما بعد .

واذا كان الاتجاه الليبرالي الوطني رأى في الاستقلال حلا لمشاكل الشعب في التحرر من السيطرة الفرنسية سبيلا للنهوض والتقدم بصرف النظر عن المنهج الفكري أو الايديولوجية ، فان الاتجاه الى الاشتراكية نظر الى الواقع نظرة مختلفة ، نظرة تربط بين الفكر والمادة ، بين الحرية السياسية والحرية الاجتماعية ، بين الاقتصاد والاستقلال السياسي . لذلك حارب هذا الاتجاه من الاستعمار كما حاربه اصحاب الاتجاه السابق ، وان كان ما نال الاتجاه الوطني الليبرالي من اضطهاد اضعاف ما نال الاتجاهات الاخرى . وما يصدق على المثقفين من الاتجاهات السابقة يصدق على هذا الاتجاه فلا فرق بين من ثقفت ثقافة عربية أو اجنبية .

كذلك فان تأثير الاتجاه الى الاشتراكية يبدو اضعف واقل في اوساط الجماهير من تأثير بقية الاتجاهات لظروف كثيرة ولعوامل اجتماعية وفكرية وثقافية مختلفة لا يتسع المجال لمناقشتها . اذن ، فالفكر الاشتراكي في نشأته الاولى يمثل تيارا في الثقافة الوطنية ولكن ضعيف بالقياس الى التيارات الاخرى ، وقد اشتد بعد قيام الثورة وان اختلفت ملاحمه باختلاف مفاهيم اصحابه وتعدد آرائهم حول الفكر الاشتراكي ومفهوم الاشتراكية .

هذه - في تصوري - هي الملامح العامة للفكر والثقافة في بلادنا قبل قيام ثورة نوفمبر ، فيها
هي ملامح هذا الفكر وهذه الثقافة بعد قيام الثورة ؟ ؟

إذا كان من الصعب في مقال كهذا أن نتتبع بالتفصيل ملامح هذا الفكر أثناء الثورة فلا أقل
من أن نرسم صورة لحظه العام الذي سيستمر بعد الثورة بل سيتبلور بعد الاستقلال . والمؤكد ان
الثورة حين اندلعت في فاتح نوفمبر 1954 كانت قد رسمت لنفسها طريقا واضحا بين هذه التيارات
الفكرية ، فقد شبت وسط أمواج من الأفكار في بيئة كانت تقلى بنظريات سياسية ومبادئ فكرية
ومعتقدات شبه ايدولوجية . ذلك ان البيئة الجزائرية كانت مشحونة بأفكار متشابهة وأخرى
متضاربة ، بعضها تجاور وتعايش وبعضها تضارب وتعارض نظرا لتعارض المبادئ والأهداف ولعبت
الصراعات على الزعامة دورا كبيرا في هذا الجو المضطرب المؤلّم .

ولا حاجة بنا الى ان نعيد الى الأذهان مرة أخرى موقف الاستعمار من هذه الصراعات وهذه
الاتجاهات فقد أشرنا الى انه حارب الفكر الذي عارض وجوده ومصالحه بينما أيد الفكر الذي
سانده وسلم بوجوده وبقائه في وطننا ، ومن هنا رأينا كيف كان يغذى الخلافات الفكرية
والحزبية وكيف كان يبذر الشقاق بين زعماء الحركة الوطنية وينشر الفتنة والطائفية بين فئات المجتمع
وكان يظن انه استراح من « المشاغبين » بعد ان رأى التششت والتمزق والتناحر يجتاح صفوف
المناضلين والقادة بوجه خاص ! !

ومن الحقائق التاريخية ان الفكر الاستعماري أصيب بهزة شديدة وباضطراب وهلع حين فوجئ
بالثورة ، وليس الاستعمار وحده هو الذي أصيب بذلك ، بل فوجئ بالثورة كثير من زعماء تلك
الفترة . وقد كان الناس يتساءلون عن هذا البركان الذي تفجر في حين ان السطح كان
هادئا تماما يشير الى عكس ذلك ، وكثيرا ما تخطى الأحكام التي تكتفى بالمظهر ولا تنوص الى الأعماق
وقد أخطأت أحكام كثير من الناس على الشعب الجزائري ان في الداخل او في الخارج ، وفوجئ
هؤلاء واولئك بهذا الشعب الذي قيل عنه انه « تفرس » نهائيا ، فوجئوا بثورته يشعلها منذ
اللحظة الاولى بعنف ربما لم يسبق له مثيل في تاريخ الشعوب المستعمرة حديثا .

وكان على الثورة ان تنظر الى الماضي وتستمد منه العبرة وان تبحث في غمار الاحداث عن
السليبات والعيوب التي عاقت المجتمع عن الانطلاق قبل هذا التاريخ ، ووجدت ان عليها لكي تنتصر
بل لكي ينتصر فكرها الجديد ان تعيد النظر في هذا الفكر وفي الثقافة ايضا . فاذا كان العهد

الماضي قبلها قد تميز بالتشتت في الفكر والثقافة وبالتمزق في المواقف والسياسة ، واتسم بالفوضى والبلبلة والاضطراب ، اذا كان هذا كله هو العلامة المميزة للمرحلة السابقة على الثورة فان قيامها ينبغي ان يستند على افكار جديدة ومواقف جديدة وانه لا بد من مؤشر جديد يقضي على الفوضى التي سيطرت على الفكر الوطني زمنًا طويلا .

ومن هنا اعتمدت الثورة على الدعوة الى وحدة الفكر ، على الاتجاه الواحد للفكر الثوري ، فنصوص الثورة منذ قيامها تركز على شعار «الثورة والاتحاد والعمل» وتدعو الجزائريين جميعا الى الانضواء تحت لواء جبهة التحرير الوطني « بصرف النظر عن الماضي وعن المعتقدات المختلفة بشرط ان يعتنقوا هذا المبدأ ، وان ينلمحوا في منظومة واحدة هي الوحدة الفكرية .

وقد رفضت الثورة الفكر الذي يتشبث بالماضي أو يتعصب لافكار قديمة لا تخدم الفكر الجديد فلكي تنجح الثورة لا بد ان يقضى على التشرذم والتمزق والتناحر . وليس هناك مبدأ يسند وحدة الفكر سوى العمل المجرد النزيه ، انه المقياس السليم الذي يظهر به الفكر والمنطق والمناضل تعاطفه وإيمانه بالثورة وبالشعب . وهذا ما يميز الثوري عن غيره ، ويميز الوطني الحقيقي عن مدعي الوطنية . وقد ادى هذا الفكر الثوري الجديد الى وحدة شاملة سواء فيما يتعلق بالنضال أو الهدف أو بالرؤية للأحداث وتطوراتها .

والذي يتتبع النصوص التي سجلت الفكر السياسي لهذه الفترة أو التي صاغت أفكار الثورة في أشكال للتعبير مختلفة أو في مجال الاعلام والدعاية ، ان الذي يتتبع ذلك سيجد هذا الخط واضحا في فكر الثورة ، اذ انه من غير المقبول في فترة الكفاح الوطني ان تسمح الثورة بالاجتهادات الفردية في الفكر والسياسة خاصة ابان المعركة ، وان تعطي الفرصة للأفكار المخربة كي تغزو البيئة وتبذر التفرقة بين صفوف الجماهير التي التفت حول الثورة وضحت بما لديها من غال ونفيس ، وقد كان هذا من بين العوامل التي ساعدت على انتصارها دون شك . صحيح ان الافكار السابقة على الثورة لم تمت بعد قيامها لان الافكار لا تموت بين عشية وضحاها ولكنها على الاقل في مرحلة الكفاح المسلح قد توارت واختفت وافسحت المجال للفكر «الوحدوي» ان صح التعبير .

على ان هذا الفكر الجديد لا يتمثل فيما قلنا فقط بل يتمثل ايضا في ان الثورة اعطته لونا خاصا وبعدا اجتماعيا بدل مفهومه المجرد في القديم فالثورة لم تقم لتحرير الانسان فوق هذه الارض

من السيطرة الاستعمارية فحسب ولكنها قامت الى جانب ذلك لتحريره اجتماعيا واقتصاديا ولتجعله سيدا في هذه الارض وعلى ما فيها من خيرات ، لا لمصلحة طبقة معينة ولكن لكل افراد الشعب ، الامر الذي يجعل وصف هذا الفكر « بالتقدمي » وصفا حقيقيا وتاريخيا ايضا .

حقيقة ان هذا الفهم او هذا الفكر التقدمي لم يكن محدد المعنى مضبوط المصطلح ، ولكن على كل حال كان يرمز الى شئ جديد في فكر الثورة لانها تبنته في موثيقها ونصوصها . فاذا كان مصطلح « الاشتراكية » لم يظهر في بداية الامر بهذا اللفظ ، فان بديله وهو مصطلح « الاجتماعية » قد ظهر حين تتعرض النصوص الى قيام الدولة الجزائرية ومنهجها في الحكم والسياسة ؛ فعندما تتعرض النصوص الى الناحية الاقتصادية والاجتماعية والى العدالة والمساواة فانها تستخدم تعابير تؤيد الفكر الاشتراكي وان عبرت عنه بمصطلحات شتى .

غير ان فكر الثورة لا يتم تحديده بهذين « الحدين » ، الوحدة والاشتراكية كما يقول المناطقة اذا لم يوضع في قالب خاص لانه حينئذ يصبح مضمونا بلا صورة ، وحتى تكتمل صورة هذا الفكر وضعت الثورة حدا للبلبللة التي سادت الفترة السابقة عليها بان اكلت انتماء هذه الثورة الثقافي والحضاري ، هذا الانتماء الذي لولاه لما تحدثت هوية الشعب ولما وضحت معالم شخصيته الخاصة . انها اكلت انتماءه الى الامة العربية والى الحضارة الاسلامية بالرغم من ان هذا الانتماء كان قد تحدد منذ زمن طويل حين قاوم الشعب الاحتلال الفرنسي ورفض الاندماج ، فانه قد تجسم بعد قيام الثورة بقوة الفعل وبفرض الواقع بواسطة البارود والقوة بدل المطالب والشعارات التي رفعها الوطنيون الثوريون والمصلحون القوميون منذ بداية هذا القرن .

هذه هي الخطوط العامة لفكر الثورة تتفرع عنها فروع أخرى وتندفق اليها روافد كثيرة تسهم كلها في رسم الصورة الجديدة لفكر الثورة وثقافتها . وتحقيق هذه الافكار لم يات بسهولة بل تحققت بفضل النضال الدؤوب وبفضل ارادة المناضلين الثوريين .

وقد خاضت الثورة صراعات طويلة حتى تجسد هذه الافكار ، خاضت صراعا ضد الاقطاعيين وضد الوصوليين والانتهازيين والمستفيدين من بقاء الجزائر تحت السيطرة الفرنسية ، واعتمدت الثورة في تحقيق اهدافها على امرين :

الاول : الحسم ، فلا تردد امام قضية المصير ولا تساهل في المبادئ والاهداف ، واستخدمت شعارها « الثورة فوق الجميع » خاصة تجاه المتعصبين المفرضين .

اما الثانى : فهو الاقناع تجاه بعض الخصوم، وبذلك برهنت على ان فكرها مفتوح وليس فكرا متعصبا مطلقا كما انها لم ترفض النقد والمناقشة فلم ترغم الناس على الالتحاق بصفوفها وتركهم يقتنعون بها بعد ان اعطت المثل وقدم ممثلوها البرهان على نكرانهم للذات وتضحيتهم من اجل الشعب .

وقد استجاب لهذا الفكر الجديد المثقفون والكتاب وعبروا عنه فى المسرح والقصة ، فى المقال الادبى والسياسى ، فى الخطب واجهزة الاعلام وعموما فى الانتاج الذى ظهر اثناء الثورة وان تعددت اساليبه واشكاله . ومع هذا فان فكر الثورة باتساعه وشموله لم يتج له حتى الآن ان يدرس بموضوعية وبتفصيل ولم تستخلص منه النتائج وما زال فى حاجة الى من يكشف عن قيمه ومثله ومسابره الكثيرة ، ما زال فى حاجة الى غربلته ومعرفة العناصر الايجابية فيه والسلبية ومعرفة الدور الحقيقى الذى لعبه المثقفون اثناء الثورة .

وبعد ... فهنا حديث سقته فى فترة تحتلم بالافكار والآراء ونحن نتلمس فيها الطريق نحو ثورة ثقافية حقيقية ، وهى تحتاج الى ان يقول المثقف الملتزم رايه فيما يتصل بحياتنا الثقافية والاجتماعية والاقتصادية فى جراحة ونزاهة ، وقد نختلف فى التفسير او وجهة النظر ولكن لا خلاف فى ان ما ذكرته قد عاشه شعبنا وهو يشتر فينا التساؤل باستمرار ، كما يشير الى قضايا عاشها جيل من شعبنا ومازلنا نعيش بعضها حتى الآن ، وهى قضايا تمس جوهر وجودنا ومسيرنا كما تمس مصير الاجيال التى ستأتى بعدنا ، بل ان الجيل الجديد قد لا يعرف عنها الشئ الكثير وربما حتى القليل ايضا .

واعتقد ان الذى يحدد الاشياء تحديدا سليما هو اسلوب الحوار والمناقشة والوضوح فى الراى والرؤية معا حتى نحدد موقفنا من القضايا التى اشرت اليها ونقارن بين الحلول التى قمنا من سبقتها والحلول التى نراها نحن ملائمة .

اما دراسة هذا الفكر اثناء الثورة بتوسع وامتداده بعد الاستقلال وهل ما زال يعيش فى بيتنا بصورة او باخرى فهذا ما يتطلب جهودا اخرى كثيرة ممن يهتمون بحياتنا الفكرية والثقافية والادبية .

البعد الريفي في الثورة الجزائرية

تحتل الثورة الجزائرية مكانة خاصة بين ثورات القرن العشرين . وقد احتلت هذه المكانة بفضل مجموعة من الخصائص ، لم تدرس كلها كما يجب ، ولا شك أن احدى هذه الخصائص البارزة تتمثل في البعد الريفي : فقد انتشرت الثورة المسلحة في المناطق الريفية اساسا ، وكان الريف الجزائرى هو حاضن الثورة المسلحة وملجأها ، فى حين كان الريف فى بلدان اخرى هو مقبرة المحاولات الثورية المسلحة ومدفنها .

وبعد سنوات الاستقلال الاولى ، وارتفاع شعار العودة الى الاصل ، وجد الريف الجزائرى عناية خاصة ، ظهرت باقرار سياسة التوازن الجهوى والبرامج الخاصة ، وانتهاء بالثورة الزراعية . فى حين نجد الريف ، فى تجارب اكثر من بلد استقل حديثا ، يأتى فى آخر القائمة لاهتمامات المسؤولين ، بينما تستحوذ المدينة وفئاتها المترفه على معظم مكاسب الكفاح الوطنى .

محمد ابراهيمى الميلى
مدير
وكالة الانباء الوطنية

وإذا كنا نحن هنا في الجزائر ، وخاصة منا الذين يعيشون في المدن ، لا نلقى اهتماما لاثقا بالجهودات الضخمة التي تبذل بالريف ، وفي اتجاه الفئات الأشد فقرا وحرمانا ، وإذا كان سكان المدن عندنا يميلون غالبا الى اجراء مقارنات شكلية بين « وفرة المواد الاستهلاكية » خلال العهد الاستعماري ، ومشاكل « المواد الاستهلاكية » التي أصبحت « أقل جودة » « وأشد ندرة » الآن ، فإن ذلك يعكس العادات الاستهلاكية في المدن ، من جهة ، كما يكشف عن عدم اهتمام بالتغيرات العميقة التي تمت في اتجاه الريف وفي اتجاه الفئات المحرومة بصفة عامة .

في حين ان الملاحظين الاجانب الذين يزورون الجزائر ، يندهشون لضخامة المشاريع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي انجزت في الريف ، ويسجلون ان هذا المجهود يشكل حالة ليس من المبالغة في شيء أن يقال عنها انها فذة بين تجارب العالم الثالث .

وإذا كانت هذه الظاهرة تستحق الاهتمام والتسجيل والمتابعة ، فإن المطلوب أيضا ، هو الكشف عن بعض الاصول التاريخية التي تفسر مسار الثورة الجزائرية في هذا الاتجاه ، وتساعد على فهم البعد الريفي فيها .

والواقع ان مثل هذه المحاولة تتطلب دراسة مطولة ومستوعبة ، لا يتسع لها مقال ، لذلك سوف نقتصر على تقديم بعض العناصر ، بصفة اجمالية ، من شأنها ان تساعد على فهم جذور البعد الريفي في الثورة الجزائرية .

عوامل الوزن الاجتماعي والاقتصادي للريف في العهد العثماني

كان الريف الجزائري ، في العهد العثماني أو التركي ، يلعب دورا مزدوجا : سياسيا واقتصاديا ، عن طريق القرى التي كانت بمثابة همزة وصل بين أعماق الريف ، وبين المدن ، حيث يوجد ممثلو السلطة المركزية . فقد كانت القرى الزراعية ذات نشاط اقتصادي يسمح لها بسد احتياجاتها من جهة ، ويمكنها من أن يكون لها وزنها الخاص من الناحية الاجتماعية والسياسية . أي أن القرى في نفس الوقت الذي كانت تلعب فيه دور همزة الوصل بين المدن وبين الريف ، كانت في ذات الوقت ذات اشعاع اقتصادي وثقافي لعب دورا كبيرا في التمهيد لبلورة الشعور بالانتماء الى وحدة ترابية محددة ، زيادة عن شعور الانتماء الى وحدة معنوية حضارية أوسع ذات طابع عربي - اسلامي .

وهذا ما يفسر ان المعارك الكبرى التي خاضتها الجزائر ضد الاحتلال الاجنبي ومحاولات الغزو الخارجي خلال العهد التركي ، لم تكن من صنع الفئة الحاكمة فقط ، بل لقد ساهم فيها الشعب مساهمة واسعة .

والواقع ، أننا لا نجد ، على امتداد التاريخ المعروف ، منذ العهود القديمة الى العهد العثماني قيام عواصم كبرى استأثرت بكل النشاط الاقتصادي والسياسي والثقافي ، دون أن تكون الى جنبها مدن وقرى متوسطة ، تأخذ منها وتعطي لها .

ويبدو أن التضريس الجغرافي للجزائر لم يكن أجنبيا عن هذه الوضعية ، لان قيام ونشأة حكم مركزي قوى في العصور القديمة ، كان يعتمد أساسا على تجميع مصادر الثروة بواسطة التحكم في الثورة الزراعية عن طريق امتلاك المعارف العلمية والفنية المتصلة بتصريف واستثمار الثروات المائية ، كما حدث في وادي النيل وفيما بين النهرين . ففي هذه الحالة تتجمع مصادر الثروة والسلطة بين أيدي حكم مركزي قوى يجمع بين السلطة الدينية والدنيوية ، شأن الفراعنة في مصر ، والقيمين على اقتصاد المعبد في بلاد الرافدين ، أما في الجزائر فإن تضريس الطبيعة والمناخ قد حال دون نشأة حكم قوى شديد المركزية ، ونتج عن ذلك أن العاصمة أو المدن لم تكن تحتكر السلطة الاقتصادية .

ولم تشذ الجزائر عن هذه القاعدة في العهد الاسلامي ، ولا في مطلع العصر الحديث الذي يمكن أن نؤرخ له ، في المنطقة ، بالعهد العثماني . فقد كانت هناك مراكز عديدة للثقافة ، كما أن السلطة السياسية كانت تشاطر فيها الاقاليم ، حسب نظام يتكيف حسب النظام الاقتصادي - الاجتماعي ، أي أنه كان يختلف بين العواصم ، وبين امتداداتها الريفية ، ذات الطابع العشائري ، وفعلا فهما قيل عن تخلف الجزائر ، عشية الاحتلال الفرنسي ، فالذي لا شك فيه أن الجزائر كانت ، بصفة عامة ، تتمتع بإمكانات اقتصادية واجتماعية ، تجعلها مؤهلة لان تتطور اقتصاديا وسياسيا في اتجاه التقدم والرقى ، وذلك بفضل التضامن والانسجام الاجتماعي الذي كان موجودا بين الريف والمدن عبر القرى الهامة . لكن الاستعمار الفرنسي أجهض امكانيات التطور تلك ، وليس فقط بالاحتلال العسكري ، ولكن أيضا بواسطة مجموعة من الاجراءات والتدابير استهدفت أساسا بنية الجزائر الريفية وتنظيمها وتضامنها الاقتصادي والاجتماعي .

محاولات تفتيت هياكل الريف في العهد الاستعماري

ان طبيعة التنظيم الاقتصادي والاجتماعي الذي عرفه الريف الجزائري ، قبل الاحتلال الفرنسي ، تشكل أحد العوامل الرئيسية - الى جانب عوامل أساسية أخرى - التي ساهمت في دفع الريف الى مقاومة المحتلين واحتضانه للمقاومة ، بعد سقوط دولة الداوي في 5 جويلية 1830 . فقد كان الريف هو الذي شهد أول محاولة لبناء دولة جزائرية حديثة ، وهو الذي ظل يغذي المقاومة بعد سقوط دولة الامير عبد القادر ويعد فشل المقاومة التي قادها أحمد باي . وقد أدرك مخطوط الاستعمار الفرنسي أهمية الدور الذي يلعبه الريف ، بواسطة هياكله الاقتصادية والاجتماعية

والثقافية ، والذي شرع منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر فى اتخاذ سلسلة من الاجراءات تهدف الى تفتيت الهياكل الاقتصادية والاجتماعية للريف الجزائرى ، والى ادخال تغيير جذرى على بنيته العقارية ، بما يفيد نظام الاحتلال *

ويكفى لتصوير الروح التى توجه التدابير المشار اليها ، ان نسوق ما قاله فى هذا الصدد احد مستشارى الامير نابليون ، وهو « كليمون دوفيرنوا » Climent duvernois الذى كتب فى 1858 يدعو الى « تحطيم الهياكل التقليدية للمجتمع العربى » وقال فى هذا الصدد على الاخص :

« يجب ان ننتزع الشعب العربى من الارض بواسطة ادخال نظام الملكية الفردية » * وهو يقصد بذلك الى القضاء على نظام الملكية الجماعية للارض الذى كان احد التنظيمات المحلية التى اصطلحت بها ارادة الاحتلال ، والذي حال دون تطور الاستعمار حسب شهوة المعمرين *
وقد حدد دوفيرنوا الاطار السياسى للتدابير العقارية التى يستلزمها مثل هذا التوجيه ، اذ قال بعد ذلك :

« لم يعد هناك شعب عربى ، لكن هناك رجال يتحدثون لغة اخرى غير لغتنا » ليضيف لذلك :
« لا يجوز ان نسمح ، من الآن فصاعدا ، بفتح مدارس عربية ، ولا يجوز ان ناذن لقاض ما بان يستعمل عقاب السجن ضد من لم يمثل للقوانين الاسلامية ... ان العرب لا يملكون حق المواطنة الا اذا قبلوا بالقانون الفرنسى ... منذ ان وطئت اقدام الجيش الفرنسى التراب الجزائرى تم القضاء على العرب بوصفهم قومية » ... ثم يوضح ان المقصود من ذلك هو القضاء على كل خصائص هذه القومية ، اذ يشهد ببعض مظاهرها التى يجب التخلص منها فورا عندما يؤكد :
« ان التشكل القبلى ، والاقطاع العربى ، وتعدد الزوجات ، تمثل آخر مظاهر هذه القومية ، وهي تشكل عقبات يتعين تحطيمها » *

وقد كتبت صحيفة « الجزائر الجديدة » l'Algérie Nouvelle فى 1860 تقول :

« .. لو ان الحكومة استشارت غدا الجزائريين (بقصد اروبى الجزائر) فسوف يجد على جميع بظاقت الانتخاب كلمات : اندماج سياسى ، حكومة مدنية ، بيع الاراضى ، تجميع العرب » *
وكتب «روبيو دى لا تريهونى» (Robion de la Trehonna) فى نهاية 1871 ، - وهو معمر ومهندس زراعى - يهاجم « ... هذا للمجنس المتوحش من الشياطين » ويقصد بذلك الشعب الجزائرى الذى لا يغفر له التمسك بالارض اذ يقول فى وصفه : « ... انه يتعلق بالارض بكيفية تدل على الاحتجاج ضد احتلالنا » ليعقب بعد ذلك قائلا :

« ٠٠٠ ان العربى يجب ان يلقى مصير المهزوم : فيجب ان يذوب فى حضارتنا او ينقرض ٠٠
ان الحضارة الاروبية لا ترحم الحياة المتوحشة ٠ ان قانون القوة يدفع الحضارة الاروبية لان
تمتص كل ما تستطيع هضمه ٠ وتسحق كل ما يشكل عقبة فى طريقها ٠٠ »
وقد ترتب على تطبيق التدابير التى ولدها مثل هذا التوجيه ، ان تخلخلت الهياكل الاقتصادية
والاجتماعية فى الريف ، بكيفية جعلتها تشكل احد عوامل المجاعة الكبرى التى عرفت الجزائر فى
1867 و 1868 ، حسبما يؤكد روبير أجرون نفسه ٠ ويكفى ان نعرف ان عدد ضحايا هذه المجاعة بلغ
نصف مليون نسمة ٠

وقد حاول المعمرون ان يستغلوا هذه المجاعة ، فى اتجاهين : التخلص من اعداد غفيرة من
الجزائريين ، وفى نفس الوقت تحميل نظام الملكية الجماعية للارض المعمول به فى ارياف الجزائر ،
مسؤولية هذا العدد الضخم من الضحايا ٠ فقد كتبت صحافة المعمرين تقول : ان العرب قد ماتوا
جوعا لان النظام العقارى عندهم كان يمنعهم من ان يبيعوا اراضيهم او يرهنوها للمعمرين ، وهو
« ما كان يسمح بانقاذ الشعب العربى الذى ترجع مأساته الى الشيوعية » (والمقصود بالشيوعية
هنا هو الملكية المشاعة للارض) ٠ وهنا تواجهنا قضية على جانب كبير من الخطورة ، لا نستطيع
ان نغفلها ، فواضح من كتابات الصحافة الفرنسية آنذاك ، ان مخازن المعمرين كانت تتوفر على
التموين الذى كان فى استطاعته ان ينقذ حياة مآت الاف من الجزائريين ٠ وليس المهم هو ان تعرف
على اى مستوى تتحدد مسؤولية موت (ان لم نقل قتل) هذه الانفس بواسطة المجاعة ، ولكن الذى
يهم هو التأكد من وجود نية الابادة عند الاستعماريين ، لانه لا شىء يفسر موت ذلك العدد الضخم
من الجزائريين ، مع توفر المواد التموينية فى مخازن المعمرين ٠

وسواء كانت نية الابادة موجودة ام لا ، فالذى لاشك فيه ان المعمرين كانوا يعلقون آمالا
كبيرة على انقراض العنصر العربى من الجزائر ، بل وكانوا يعتقدون ان انقراضهم نتيجة حتمية ٠
فقد كتب فيرديناند كومبون Ferdinand Cambon يقول : « ان المجتمع العربى غير قابل للحياة ، ان
مجتمعا يقوم نظامه العضوى على القدر الاعمى لا يمكن الا ان يكون مصيره الانحلال » وقد
تعزز هذا الاعتقاد عند المعمرين ، فى القرن الماضى ، بفعل نتائج الاحصائيات التى تمت فى عام
1861 وفى عام 1872 ، فقد كشفت تلك الاحصائيات ، عن ان السكان الجزائريين قد انخفض عددهم
فى تلك الفترة بستمائة الف نسمة ٠ وقد ظل هذا الاعتقاد راسخا عند المعمرين الى عام 1880
حيث نجد اخصائيا فى الدراسات الديموغرافية يؤكد ان « السكان الاهالى مهددون بانقراض حتمى »
وكان يتردد بين الاروبيين الى غاية 1881 ، الحديث عن القانون الطبيعى « الذى يقضى بانقراض
الشعوب المتخلفة » ٠

وهذا الاعتقاد الشائع عند أروبي ذلك العهد ، حول « الانقراض الحتمي للعنصر العربي » تفسره وقائع وأحداث هي نتيجة طبيعية في الواقع ، لسياسة الإبادة .

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى المسألة التي أثارها حمدان خوجة ، عن العدد الحقيقي لسكان الجزائر في عام 1830 . وحمدان خوجة هذا كان موظفا ساهيا في حكومة الداي ، وقد أثار هذا الموضوع في كتاب المرأة ، واستعمل طرائق الإحصاء التي كانت معروفة آنذاك وتوصل إلى نتيجة مفادها أن عدد سكان الجزائر ، كان قبل الاحتلال الفرنسي نحو عشرة ملايين نسمة .

وإذا نحن قمنا بدراسات مقارنة واعتمدنا على الأرقام التي أعطاها فرنسيون رسميون عن سكان هذه المنطقة أو تلك من مناطق الجزائر منصوبة إلى مجسوع ذلك ، فأننا نعثر على أدلة شوتية تدل على صحة الفرضيات التي قدمها حمدان خوجة . فمثلا فإن المكنيات للجزائر ، في القرن التاسع عشر ، كانت تسمح نظريا بوجود مثل هذا العدد أو قريب منه ، من السكان . ويؤكد ذلك بصفة غير مباشرة أن « لوبلان دي بريويو Le blanc de Prebois » كان قد طالب في 1875 بتوجيه ما بين ستة وسبعة ملايين معمر إلى الجزائر ، يستقرون بها فوق أراضي تختص من الجزائريين .

إن تلك المساعي لاستقدام ملايين من الأوروبيين إلى الجزائر ، تساعد على إعطائنا صورة عن امكانيات الجزائر في فترة الاحتلال بل وعن امكانياتها قبل 1830 .

والخلاصة العملية التي نخرج بها من كل ذلك ، هي أن الريف هو الذي تنفع هذا الثمن الباهظ من حياة أبنائه ، نتيجة لسياسة إبادة في تطبيقاتها وامتداداتها العملية ، بقطع النظر عن نية واضعها .

دور الريف في الصمود الثقافي

إن الأساليب الإبادة التي اعتمدها الاستعمار الفرنسي ولدت عند الشعب الجزائري ردود فعل متعددة الأشكال ، تمتد من المقاومة المسلحة إلى الصمود المعنوي . وقد أسفر هذا الكفاح المتعدد الأشكال ضد المحتل ، والذي تواصل دون انقطاع طيلة فترة الاحتلال ، إيديولوجية نضالية لم تكن مجرد حالة شعورية أو فكرية ، تظهر في أوساط محدودة ، ولكنها تبلورت في سلوك عملي وجماعي كان الريف هو مهدد الأساسي .

وقد ساعد على تبلور هذه الإيديولوجية النضالية ، وجود هياكل ثقافية في الريف : فمعروف أن المدارس القرآنية والمعاهد الدينية ، قبل الاحتلال وأثره ، لم تكن قاصرة على المدن والعواصم الكبرى ، بل كانت منبئة في أرياف الجزائر كلها . ومهما قيل عن المستوى الثقافي والمحدود للمعاهد الدينية والزوايا في القرن التاسع عشر ، فقد كانت هذه تشكل حلقة هامة في سلسلة الهياكل

الثقافية - الاجتماعية التي كانت تتحكم في الريف الجزائري وتوجه ردود فعله ضد المحتل بل وفي توحيدها *

أي أن الريف كان يعتمد على المدارس القرآنية والمعاهد الدينية والزوايا ، كما كان يعتمد على المساجد والأسواق المحلية ، لتمرير شعارات الكفاح وإيجاد منابر التوجيه ، وتعبئة القواعد الشعبية ضد المحتل * لقد كانت كل تلك المواقع موضع اجتماعات ولقاءات شبه منظمة ، تلتئم فيها الجماعات الريفية ، تبادل الأفكار والأخبار والمعلومات بما يعزز الضمير الوطني * وقد كان الفرنسيون أنفسهم يندهشون للسرعة التي تنتقل بها الأخبار من مكان لآخر من أرجاء الجزائر الواسعة لأنهم لم يدركوا في الإبان طبيعة الدور الذي تلعبه تلك الهياكل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية *

وهذا هو ما يفسر ، إلى حد كبير ، السرعة التي كانت تنتشر بها الثورات ضد المحتلين الفرنسيين * فقد كان يكفي ، أن يدعو للجهاد شخص ما ، في منطقة ما من الوطن ، حتى تنداعى لتأييده جموع غفيرة تستجيب له من خارج منطقته ومن داخلها ، لأن تلك الهياكل التي كانت تنظم الريف ، كانت تتحرك بصفة شبه تلقائية لتبلى داعى الكفاح *

على أن دور الهياكل الثقافية والاجتماعية للريف الجزائري لم يكن يقتصر فقط على التعبئة من أجل الكفاح المسلح : بل كان يمثل ، زيادة على ذلك ، في صنع الصمود المعنوي بوجه محاولات المسخ والتشويه التي استهدفت القضاء على الشعب الجزائري ككيان قومي ، فقد سجل جنرال فرنسي ، عام 1854 أن الكتائب القرآنية ليست لها الأهمية واحدة وهي «تغذية الحقد ضد الفرنسي» بل أن وزير الحربية «لو كنت فايان» (Le Comte Vaillant) طالب بعدم الترخيص في تعليم القرآن ، إلا للمعلمين الذين يقع التأكد من ولائهم لفرنسا سياسيا وعقائديا * وصدر مثل هذا الطلب عن وزارة الحربية الفرنسية يؤكد بأن المسألة تدخل في نطاق الحرب المعلنة من الاستعمار ضد الشعب الجزائري *

وقد علا فان رجال الاحتلال الفرنسي في القرن التاسع عشر يسجلون أن فشل المقاومة التي قادها الأمير عبد القادر لم يضع حدا للحرب ، ولكنه أدى إلى تغيير طبيعتها * فبعد أن كانت الحرب بين الجزائر والاستعمار ذات طابع عسكري مسلح ، تتضح فيه الجبهات وتتحدد فيه مواقع الصدام أصبحت الحرب معنوية ، وفي نفس الوقت أصبحت أكثر شمولاً * وإذا كان الفرنسيون قد سجلوا انتصارات (مؤقتة) في المجالات العسكرية ، فقد منوا بخيبات مريرة في المجال المعنوي بفضل الهياكل الثقافية - الاجتماعية للريف *

والواقع أن تقاليد الريف الجزائري في إقامة هذه الهياكل الثقافية واستغلالها ترجع إلى عاملين اثنين :

العامل الأول هو أن التعليم وكل ما يتصل بالثقافة ، كان مرتبطا في القرن الماضي ، بالدين ، أي كانت له مساحة من تقديس تجعل لتلك الهياكل مكانة خاصة بين جماهير الريف ، المعروفة بتدينها الشديد .

العامل الثاني هو أن الإدارة العثمانية قبل الاحتلال الفرنسي لم تكن تضطلع بعبء التعليم والثقافة . كان الشعب هو الذي يقوم بهذا الدور عن طريق الاوقاف التي كان يخصص ريعها للمعاهد الدينية والمساجد والزوايا . وهذا ما يفسر انتشار الهياكل الثقافية في الريف من جهة ، واستمرارها بعد سقوط الدولة الجزائرية ، وحتى بعد سقوط دولة الأمير عبد القادر .

وقد أسفر هذا الصمود الثقافي عن رفض «الشرعية الفرنسية» وخاصة في الريف الجزائري . وكان رفض الفرنسية ، في الريف ، قد بلغ درجة رفض تعلم اللغة الفرنسية التي كان يعتبرها « لغة الكفار » ، مما دفع الإدارة الاستعمارية إلى انتهاج أساليب عديدة لتحطيم هذا الصمود بالقوة حيناً وبالحيلة حيناً آخر .

وقد ساعد هذا الرفض للشرعية الفرنسية ، على تجنب الريف لآخطار التلوث الاستعماري وتشويهاته ، وبالتالي ظل الريف محتفظاً بأهليته واستعداداته لاحتضان أية محاولة ثورية جديّة .

الاصول الريفيه للمثقفين

بعد استقرار الاستعمار ، وانتهاء مرحلة الكفاح المسلح التي استمرت حتى الحرب العالمية الأولى ، وتحول الكفاح إلى الميدان السياسي ، ماذا كانت خريطة الكوادر والاطارات الجزائرية ، المفروض فيها أن تضطلع بهذه المعركة ؟

لا بد من التذكير أولاً ، بأن دور العاصمة قبل الاحتلال الفرنسي في تكوين الكوادر والاطارات لم يكن كبيراً مثلما كان في تونس والمغرب ، فمدينة الجزائر إذا كانت عاصمة سياسية ، فإنها لم تكن عاصمة علمية مثل تونس أو قاس . وكانت هناك مدن صغيرة ، لها إمكانيات علمية ، وإن تكن محدودة ، وقد كانت الإمكانيات المحدودة لهذه المدن الصغيرة ، ذات أثر في توجيه ما يمكن أن يسمى بالنخبة ، إذ أدى ذلك إلى تكوين هذه النخبة في اتجاهين :

أولاً : اتجاه الريف . فوقع هذه المدن الصغيرة أو الزوايا في قلب الريف أو على هامشه كان مركز جذب للريفيين المتطلعين إلى المعرفة .

ثانيا : اتجاه الانتشار والكثرة ، نظرا لمستوى التعليم الذى كان يسمح باستيعاب عدد من الطلاب اكبر مما كان سيسمح به مستوى ارقى واكثر تعقيدا .
ونتيجة لهذين الاتجاهين كانت الخاصية الاساسية لن يمكن تسميتهم بالمتقنين آنذاك - اي فيما بين 1871 و 1918 - تتمثل فى اصولهم الريفية من جهة ، وفى الطابع الدينى للتعليم من جهة ثانية .

وقد راينا فيما سبق ، كيف ان الصمود الثقافى للريف الجزائرى فى وجه الاحتلال ، كانت الثقافة الدينية قد لعبت فيه دورا كبيرا .

الا ان الاستعمار الفرنسى ، كان قد نجح ، بعد ذلك فى استمالة عدد من مشائخ الزوايا والطرق الصوفية الى صفه ، واستطاع هؤلاء ان يفعلوا ذلك بواسطة تبريرات وفتاوى تصدر للمناسبة .

لكن استمالة مشائخ الزوايا والطرق الصوفية ، لا يعنى تلويث كل طلاب وخريجي الزوايا والمعاهد الدينية . فقد كانت جمهرة هؤلاء تشكل قاعدة سليمة فى اساسها ، وانما تحتاج لهزة تكشف عن طبيعة قيادات الزوايا التى انحرفت ، كي تتمزق الغشاوة ، ويصبح طلاب المعاهد الدينية مهيبين لاستجابة داعى الكفاح . وهذا هو ما تم بالفعل . فحركة الاصلاح الدينى قد نمت وتطورت بالجزائر بفعل الهزة التى أحدثتها فى مجال التوجيه الدينى ، مما سمح باطلاق قوى وطاقات كانت مقيدة بقيود الجمود والانغلاق التى كان يجسمها شعار الزوايا والطرق الصوفية « اعتقد ولا تنتقد » .

وتؤكد الانتماءات الريفية للمتقنين الجزائريين ، ظاهرة اخرى هي كون الريفيين يشكلون الغالبية الساحقة من السكان ، وهذا ما يفسر كون القيادات التى عرفتها الثورات المسلحة بالجزائر منذ 1830 الى 1954 كانت عناصر ريفية .

هذا بالنسبة للعناصر المثقفة بالعربية .

اما بالنسبة لفئة المثقفين بالفرنسية ، التى تكونت بعد الاحتلال ، فيجب التنكير بأن المعمرين الفرنسيين بالجزائر ، ظلوا فترة طويلة يعارضون فى تعميم التعليم الفرنسى ، زيادة عن نفور الجزائريين منه كما اسلفنا . ومن هنا فقد كان عدد « النخبة » المثقفة بالفرنسية فى اعقاب الحرب العالمية الاولى محدودا . على ان اول حركة سياسية ظهرت على ايدى مثقفين بالفرنسية او محتكين بالحضارة الغربية ، ظهرت بفرنسا ، ممثلة فى حركة نجم شمال افريقيا . وهي حركة ظهرت فى

اوساط العمال الجزائريين في المهجر • ومعروف أن اغلبية العمال الجزائريين في المهجر كانت من اصول ريفية •

ولا شك أن دراسة تطور النخبة الجزائرية ، فيما بين الحرب العالمية الاولى والثانية ، سوف يكشف لنا عن استمرار هذا الوزن الكبير الذي يحتله الريف في توجيه الاحداث •

لكننا سوف نقتصر على هذا القدر ، في الكشف عن بعض الاسباب التي تفسر البعد الريفي في الثورة الجزائرية ، رغم أن هذه المحاولة تظل ناقصة ما لم تكمل بمحاولة أخرى تتناول أصول فئات المثقفين والسياسيين الذي اضطلعوا بعبء التوجيه السياسي والثقافي منذ انتهاء الحرب العالمية الاولى الى تحقيق الاستقلال في 1962 • فمسي أن تتاح الفرصة لكتابة هذا القسم الضروري لاستكمال عناصر الرؤية والوضوح في هذا الموضوع •

مراجع البحث :

- ايفون تورين : المواجهات الثقافية في الجزائر المستعمرة •
- روبيير أجرون : المسلمون الجزائريون وفرنسا •
- برادى وآخرون : تكوين النخبة السياسية المغربية •
- مجموعة « المجاهد » الاسبوعي •

الثورة الثقافية : كيف ولماذا ؟

هناك احساس لدى العناصر الحية من الشعب الجزائري ، بل وعى لدى هذه العناصر بأن الثورة الثقافية ستكون اصعب واعقد معارك الثورة الجزائرية ، ورغم ان الترتيب الجارى كثيرا ما يضعها بعد الثورتين الصناعية والزراعية ، فان علما من القرائن والعوامل يدل على ان الضرورة ستحتّم علينا الدخول فى مراحل الثورة الثقافية خلال مدة قريبة ، أى أنها ستلتحق بالثورتين الصناعية والزراعية فى منتصف الطريق •
• اتساع جبهة المعركة هكذا احد عناصر تعقيدها •
• وهو ليس بالقلها خطوة •

عبد المجيد مقرانى

والشيء الذي يبعث على القلق حقا ، هو ان هذا الجانب الاساسى من الثورة الجزائرية لا يزال محاطا بكثير من الضباب والغموض وملينا بالمجاهيل : فلم يحدث حتى الآن ، فيما نعلم ، ان تقدم انسان برؤيا شاملة وواضحة فى هذا الموضوع ، واذا كان هنالك من يملك هذه الرؤيا ولم ينشرها فهي فى حكم الغير موجودة ، لان الفكرة تعيش بالنشر والتداول لا فى ادراج مكتب ما ... او ادراج دماغ ما .

هناك لبس من الاولى ان نزيله منذ البداية ، وهو شائع بكل اسف فى اوساط كثيرة ، ومن بينها تلك الاوساط التى تهمنى بالدرجة الاولى ، والتى اطلقنا عليها فى أول جملة من هذا المقال وصف « العناصر الحية » ، وهى لا تعنى بالضرورة ما اصطللنا على تسميتهم بالثقفين ، ويتلخص هذا اللبس فى اعتقاد البعض بأن نشر التعليم وتكوين الاطارات هما الثورة الثقافية . سوف لن نقف كثيرا عند تفنيد هذا الاعتقاد ونكتفى بالقول بان الثورة الثقافية اوسع بكثير من مجرد نشر التعليم وتكوين الاطارات . وقد تكون للمسافة بين الامرين هى نفس المسافة بين الحروف الهجائية وبين كتاب مثل « المقدمة » لابن خلدون أو « نقد العقل الخالص » للفيلسوف كانت . وليأخذ من يريد قياس هذه المسافة كل وقته لذلك . ثم هناك شيء آخر : وهو ان بلدانا كثيرة قطعت شوطا بعيدا فى ميدان نشر التعليم ، ومع ذلك فان مشكل الثورة الثقافية لا يزال مطروحا برمته بالنسبة اليها ، وذلك مثل بعض بلدان امريكا اللاتينية ، أو بعض البلدان العربية ، ان هذا التمييز لا يقصد به التنقيص من قيمة الجهد الذى يبذل فى ميدان التعليم ، أو قيمة النتائج التى حصلنا عليها أو نسعى الآن لتحقيقها . وانما فقط نريد بذلك ازالة الخلط الذى كثيرا ما يقع بين النهضة التعليمية والثورة الثقافية .

بعد القول بأن الثورة الثقافية أمر اوسع واعمق من النهضة التعليمية ، نجد انفسنا امام انواع أخرى من الخلط والغموض ناتجة عن محاولات تهدف الى مواجهة معضلة الثورة الثقافية . ولكنها تنتهى - رغم حسن نية اغلبيتها - الى وضع عراقيل جديدة فى طريق فهم المشكل والبحث عن حلول حقيقية له . والفائدة الوحيدة التى لا يمكن انكارها على هذه المحاولات ، هى انها دلت خلال سنوات طويلة على وجود شعور بضرورة الثورة الثقافية فى هذا البلد ، ونقلت هذا الشعور الى عدد كبير من الناس . فما هى بصفة عامة هذه المحاولات ؟

بإمكاننا تلخيصها في اتجاهات ثلاثة ، برزت في أغلب الأحيان على شكل تيارات متناقضة ومتصارعة ، يعتقد كل واحد منها انه يحتكر الحقيقة ويمسك بمفتاح كل المشاكل الثقافية . فلننظر اليها عن قرب ونحاول تحليلها بكل موضوعية ، أى بدون أية عاطفة أو حكم مسبق ، (سوى عاطفة واحدة ، وهى الرغبة الصادقة في رؤية شعبنا يحتل مكانه بين الشعوب الراقية القوية وحكم مسبق واحد ، وهو ان كل فكرة لا تساعد على تحقيق هذا الهدف باطلة في نظرنا مهما كان عدد البشر الذين يؤمنون بصحتها) .

١ (التيار الأول : هو التيار الذى ينادى بضرورة رجوعنا الى حضارتنا العربية الاسلامية ، ويطالب باحياء هذه الحضارة بكل ابعادها . وهو يهدف بطبيعة الحال من وراء الرجوع الى هذه الحضارة ومن احيائها ، الى بناء وجودنا الثقافى ، فى الحاضر والمستقبل ، على اسسها وعناصرها . ليس هناك من يستطيع ان ينكر باننا - كشعب - مرتبطين ارتباطا لا يمكن ان ينقسم بهفه الحضارة ، وليس هناك ايضا من يستطيع ان ينكر بانها قد امدتنا فى احلك فترات تاريخنا بأهم الطاقات الروحية التى مكنتنا من المحافظة على كياننا . ونستطيع ان نتحدث آلاف الصفحات عن إبادى الحضارة العربية الاسلامية على الاجيال المتعاقبة من امتنا . ونتحدث نفس الشيء عن قيمتها الذاتية مكانتها بين الحضارات الانسانية ، كل هذا أمر مفروغ منه .

ولكن هناك سؤال يبقى مطروحا امامنا ، وهو سؤال منهجى ، يفقد تفكيرنا كل معنى اذا اهلنا الاجابة عليه . : هل سيكون رجوعنا الى حضارتنا العربية الاسلامية كافيا لحل كل مشاكلنا الثقافية ؟ او بعبارة أكثر تطابقا مع موضوعنا ، هل سيكون ذلك الرجوع فى حد ذاته ثورة ثقافية ؟

من الواضح ان الجواب على هذا السؤال بالاجاب أو النفي ليس أمرا بسيطا ، وعدم البساطة ناتج عن ارتباط شخصيتنا بهذه الحضارة . واذا بحثنا عن نقاط الارتباط الحقيقية نجدها متمثلة فى اللغة والعقيدة الدينية . هذا امر واضح لا يحتاج الى براهين وادلة معقدة ليفهمه كل الناس .

اذا نظرنا الى هذين المنصرين ، أى اللغة والعقيدة الدينية ، نجدهما يحتلان مرتبة التقديس لدى شعبنا ، سواء عند ما كان تحت نير الاستعمار أو فى ظل الثورة والاستقلال فالعربية والاسلام

ليسا مهددين بأى خطر فى الجزائر . وإذا كانت هناك عقبات فى طريق نشر معرفة واستعمال اللغة العربية ، فهى عقبات ناتجة عن مخلفات الاستعمار وستزول حتما بزوال هذه المخلفات .

اما التراث الفكرى والتاريخى الذى أنتجته الحضارة العربية الاسلامية ، فان دراسته تتسع فى الجزائر المستقلة يوما بعد يوم ، وستزداد دراسته اتساعا وعمقا مع مرور الزمن وتزايد الوسائل والادعمة القادرة على ذلك . ومهما يكن من أمر فان هذه المهمة ستستمر اجيالا متتالية ، ثم انها سوف لن تقتصر على الحضارة العربية الاسلامية ، بل ستشمل كل الحضارات الانسانية .

إذا تأملنا الاسطر السابقة بكل موضوعية ، نتوصل الى نتيجة قد تصلم البعض وتثير البعض الآخر ، رغم ان قصدنا بعيد عن الصمم أو الاثارة . وهذه النتيجة هى ان الدعوة الى احداث ثورة ثقافية فى الجزائر عن طريق الرجوع الى الحضارة العربية الاسلامية دعوة مفلوطة من اساسها ، وهى ترمى ، حسب المناسبات الى تغطية اهداف هى ابعد ما تكون عن الثورة الثقافية . ونحن لسنا البلد الوحيد الذى يمر بهذه التجربة ، وفى هذا جواب على السؤال الذى طرحناه منذ حين . ففكرة خوض ثورة ثقافية اعتمادا على بعث الحضارة العربية الاسلامية ، زيادة على كونها لا تحل المشكل ، تحتوى على مخاطر لا يمكن حسابها أو السيطرة عليها . ولكن ذلك لا يعنى التنكر الى حضارتنا العربية ، كما اشرنا الى ذلك .

ب) الاتجاه الثانى : أكثر غرابة من الاتجاه الاول ، ولكنه فى وقت واحد ، اشد منه مراسا واطغر عواقب ، لان قواعده اكثر ارتباطا بالحياة اليومية لشعبنا واكثر تشابكا مع المحيط العالمى الذى نعيش فى اطاره ، بما فيه من قوى جبرارة نحن مجبرون على التعامل معها احببنا ذلك ام كرهنا ، فاذا كان التيار الاول يظهر فى الغالب كعملية هروب من هذه القوى الخارجية ، فان التيار الثانى ليس سوى استسلاما مقنعا اوسافرا لهذه القوى وارتقاء فى احضانها طلبا لنجاة وهمية ، انه تيار تبني الثقافة الغربية ، دون قيد أو شرط . ادانتنا لهذا التيار ليست مبنية على فكرة مسبقة أو عن عدا، تعصبى ما ، بل عن اقناع و يقين بان العملية عقيمة وخطيرة فى آن واحد .

هناك أولا : ان بعض الحمقى يتصورون اننا نحن الذين سنتبنى الثقافة الغربية ، والحقيقة هى ان الثقافة الغربية هى التى سنتبناها اذا سرنا فى هذا الطريق ، فالقوى يتبنى الضعيف وليس

العكس . والثقافة الغربية ليست شيئا قاسا الشكل والمضمون ، بل هي كيان حي متطور ، يتحرك عبر الزمان والمكان ، ومترابط البنية ، وهي عندما « تتبنا » سوف تدمجنا في هذه البنية . ولكي تفعل ذلك سوف تلغي من كياننا وشخصيتنا كثيرا من الاشياء التي لا تتماشى مع كيانها وشخصيتها، وستظل تلغي وتلغي وتلغي الى ان يتبقى منا العظم فقط ، ثم تلغي العظم وتضعه في سلة مهملات التاريخ . لقد خرجنا من عصور التخلف الطويلة ومن العهد الاستعماري مجرد هيكل عظمي وبعض الاعصاب الحية ، ونحن نريد كساء من العضلات والاعصاب لا دخول سلة المهملات ، هذه صورة كاريكاتورية عن الموقف ، قد لا ترضى بعض المثقفين ، ولكنها تصور حقائق لا يمكن انكارها .

هناك ثانيا : ان دعاة الارتقاء في احضان الثقافة الغربية ، يتصورون ، عن جهل أو تجاهل ان الثقافة الغربية شيء ، والغربيون شيء آخر ، وفي هذا تجاوز يكذبه الواقع تكديبا قاطعا : فحيثما تسربت الثقافة الغربية تسرب النفوذ الغربي . وما التسابق الحالي من طرف الدول الغربية في ميدان تثبيت ونشر ثقافتها بين شعوب العالم الثالث سوى تراحم من اجل تثبيت ونشر نفوذها في هذه البلدان . فالاستسلام للثقافة الغربية هو في الحقيقة الخطوة الاولى في طريق الاستسلام للغربيين ، وهذا يعني كثير من الاشياء بالنسبة لمستقبلنا ، بل لوجودنا نفسه .

ان احد الاهداف الرئيسية للثورة الثقافية، الى جانب اهداف اخرى ، هو وضع حد نهائي لكل انواع النفوذ الاجنبي في بلادنا ، وهي لهذا لا يمكن ان تتم بواسطة طريق ينتهي بنا الى الاستسلام لهذا النفوذ . ففي هذا المستوى من العمل هناك ترابط عضوي بين الوسيلة والغاية ، الى حد يصعب معه احيانا التمييز بينهما بحد فاصل واضح .

هناك ثالثا : وهي مسألة ذات اهمية كبرى ، ان الاشخاص الذين تمكنت الثقافة الغربية من السيطرة على تفكيرهم سيطرة تامة ، معرضون في اغلب الحالات ، اذا لم يكن في كل الحالات ، الى ارتكاب اخطاء فادحة في ادراك المعطيات الحقيقية والعميقة للشعب الجزائري - أو أي شعب عربي آخر - وذلك لان هذه الثقافة الغربية تقوم عندما تتمكن من هذه السيطرة التامة ، بدور العازل بين فكر المثقف والجوانب العميقة لحياة شعبه . فورا مظاهر وعلامات الثقافة العالية التي تشاهدها لدى الاغلبية الساحقة من اصحاب هذا النوع من التكوين ، وورا ستار الاعتزاز والثقة

بالنفس المستمد من الانتماء الى ثقافة عالمية قوية غالبا ما نجد واقعا بانسا وشخصية مهشمة وغيوبا كثيرة تسلب صاحبها كل فعالية عند مواجهة المشاكل في اطار وظروف شعبه . وما ظاهرة هجرة المثقفين من الجزائر ، ومن غيرها من بلدان العالم الثالث الى البلدان الغربية الا عينة ، في اغليبتها الساحقة ، من عيوب هذا النوع من التكوين الثقافي . واذا كانت هناك اقلية استطاعت ان تنجو من الكارثة . فهي شاذة . والشاذ يؤكد القاعدة كما يقولون . فالدعوة الى بعث ثورة ثقافية في الجزائر على اساس الارتقاء في احضان الثقافة الغربية ، هي إذن دعوة خطيرة ، اذا لم نقل مؤامرة شنيعة ضد كل آمالنا ومطامحنا ، وبصفة خاصة منها الاهداف الاستراتيجية ذات الامد الطويل ، وماتلك الاحلام والمفريات التي يرقس شعاراتها المشيرون بهذا الطريق السهل ، الا سرايات لا تلبث ان تختفى وتترك مكانها لواقع من المهانة التاريخية والفشل الساحق .

ج ، الاتجاه الثالث : الذي تجرى في ظله محاولات لحل مشكل الثورة الثقافية ، هو الاتجاه الماركسي ، ومن حوله بعض الاتجاهات الفوضاوية المختلفة التي تستمد منه جذورها ، بل وحتى مصطلحاتها وهو اتجاه لا تنقصه التحليلات والمخططات الجاهزة مسبقا لحل أى مشكل ، ولكننا لا نملك في هذه الصفحات مجالا كافيا للرد عليها ولذا سنكتفي ببعض الحقائق التاريخية الغربية ، التي تحولت الى بديهيات يمكن لكل انسان ادراكها بمجرد التفكير السليم ، ودون التعقيدات النظرية الملتوية .

اهم هذه الحقائق التاريخية نستمدّها من تاريخنا القريب : لقد اخطأ التفكير الماركسي في فهم الظاهرة الاستعمارية ، فادى سوء الفهم هذا الى انحراف خطير في مواقف الماركسيين من الحركات الوطنية التي قامت في البلدان المستعمرة (بفتح الميم) ، وقد استمر هذا الانحراف في الجزائر حتى في ظل الحرب التحريرية ، والذين يتذكرون التحركات السياسية ايام الثورة وقبلها ، يتذكرون بأن الاوساط الماركسية ، ليس فقط لم تكن من بين روافد الثورة ، بل انها حاولت بأقصى ما تستطيع من جهد جر اكبر عدد من الجزائريين خارجها لقد كان الماركسيون دائما يحاولون طي الواقع الوطني لشعوب العالم الثالث واخضاعه لتحليلاتهم وتصوراتهم وحلولهم ولم ينتج عن ذلك سوى عرقلة مسيرة كثير من الشعوب اكثر مما ادى الى مساعدتها على التقدم نحو اهدافها ، وكمثال عابر عن هذه الظاهرة ، نشير الى دور الاحزاب الشيوعية في بلدان

امريكا اللاتينية ، التي نراها تقف في كثير من الاحيان ، الى جانب القوى الرجعية العميلة ضد حركات وطنية تقدمية اصيلة ، وذلك نتيجة لتعصبها الاعى لتصورها الخاص للثورة وايمانها بانها كل طريق للثورة غير طريقها هو انحراف يجب مكافحته وابطادته ، اذا كان ذلك يقع في اطار مجتمعات غربية تنتمى الى نفس الحضارة التي انتجت الماركسية ، فكيف يكون الامر في مجتمع مثل مجتمعنا (نعرف ان اسم كوبا موجود بعد على لسان القارىء * ولكن الظاهرة الكوبية معقدة : فلا يخفى على احد ان الثورة الكوبية لم تتم على كاهل او بقيادة اى حزب شيوعى كوبي ثم ان القيادة الكوبية التي تبنت المذهب الماركسى بعد الانتصار على باتيستا ، قد حاولت تكييف هذا المذهب حسب الواقع السياسى والاجتماعى فى كوبا وفى امريكا اللاتينية بصفة عامة ، ولكن صوتها قد اخمد ، واضطرت الى « اغلاق باب الاجتهاد » تحت ضغوط من طرف بلدان شيوعية اخرى ، لا تترك امام كوبا اى مجال للاختيار نظر الموقع الجغرافى وامكانياتها الاقتصادية والتهديدات الخطيرة المحدقة بها) *

فموقفنا المعارض لوضع ثورتنا الثقافية داخل التيار الماركسى ، ليس مبنيا اذن على اى عدااء للفكر الماركسى او اى مركب من المركبات النفسية ، بل هو ناتج عن يقيننا بان التفكير الماركسى بقواعده وطرقه فى التحليل ، ليس وسيلة مأمونة لفهم الواقع الجزائرى ، وهو نتيجة لذلك لا يمكن ان يعتمد كقاعدة لثورة ثقافية فى هذه البلاد *

ملاحظات منهجية : قد يكون من المفيد الاشارة ، منذ الآن ، الى بعض النقاط التي تتصل بموقفنا من هذه التيارات الثلاثة ، واولى هذه النقاط منهجية بحتة ، اى تتعلق بطريقة تفكيرنا فى هذه الاشياء *

نحن لم نلجأ فى نقدنا لكل واحد من هذه الاتجاهات ، الى تلك « اللعبة الفكرية » المتمثلة فى استعمال اسلحة الاتجاه الثانى لتحطيم الاتجاه الاول ، ثم استعمال اسلحة الاتجاه الاول لتحطيم الاتجاه الثانى ... وهكذا * فالتناس كثيرا ما يلجؤون الى هذه الوسيلة لنقد مذهب او اتجاه فكرى ، فيستعملون فى هذا النقد منطق واسلحة الاتجاه المعارض له ، وهى طريقة لو استعملناها لوقعنا فى خطأ فادح ، اذ ان الذى يستعمل تحاليل وحجج مذهب او اتجاه مفكرى ما ، يكون - ولو لم يشعر بذلك - قد تبني ذلك الاتجاه * ولو سلكتنا هذه الطريقة فى نقدنا السابق لكننا وقعنا فى حلقة مفرغة تجعلنا ندور حول انفسنا ولا نتقدم خطوة واحدة فى توضيح موقفنا ومعالجته

بطريقة جديدة متحررة من كل التأثيرات المسبقة ولا تخضع سوى لمعطيات المشاكل والاهداف التي نسمى لتحقيقها ، والذي يقول طريقة جديدة وموقف جديد ، لايمنى بالضرورة معادات الطرق والمواقف الاخرى، وسنوضح هذه النقطة في محلها من البحث .

الملاحظة الثانية : تنطبق على التيارات الثلاثة المذكورة سابقا ، وهي وان لم تتعلق بصلب اتجاهاتها ، وانما بطريقة معالجتها للشكل ، فانها مع ذلك لا تقل تأهرا على اهمية النتائج التي يمكنها التوصل اليها ، بل نستطيع القول بانها السبب في جعل كثير من الجهود تنتهي الى طريق مسدود . وهذه الملاحظة هي ان التيارات الثلاثة المذكورة تشترك كلها في انها تتصور حل المشكل بطريقة « الاخذ » ، فاما الاخذ من التراث العربي الاسلامي ، أو الاخذ من الثقافة الغربية المعاصرة أو من تيارات أخرى معادية لهما معا . بينما المسألة الثقافية المطروحة اكثر في الحقيقة واعقد من مجرد « فراغ » يجب علينا ان نأخذ من مكان ما لئلا . لقد حان الوقت لكي نكف عن العيش عالة على تراثنا الثقافي القديم أو على تراث الآخرين وما كلمات مثل «الرجوع» الى تراثنا أو «احياء» تراثنا ، أو « بعث » حضارتنا سوى علامات مقبرة وضعت بجانب طرق لا تؤدي سوى الى التيه والموت البطيء . فالتاريخ يشهد بأن الحضارات القديمة كلها قد عاشت مرة واحدة ، فبإمكان أى شعب من الشعوب ان يعتز بحضارته القديمة وما اضافته للتراث الانساني ، فذاك عنصر مدعم لمعنوياته ولكن عليه أيضا ، اذا كان يريد ان ينجو بوجوده وبكيانه واذا كان على درجة كافية من الذكاء تمكنه من ذلك ان يشق طريقه نحو قمم جديدة ... لها مسارها ومنعرجاتها ومخاطرها وارتفاعاتها التي تختلف حتما عن القسم التي تحددها اسلافه ، وما الماضي سوى تجربة توسع دائرة الادراك وتسليح الارادة لدى الانسان أو الشعب الى فى كفاحه المتعدد . ولكنه يتحول لدى الانسان الحامل الى مجرد اغنية بلهاء .

الملاحظة الثالثة : التي تشترك فيها التيارات السابقة كلها ، هي ظاهرة التعصب المذهبي ، او بعبارة اكثر دقة الانغلاق المذهبي ، ولا نقصد بذلك انغلاق كل تيار تجاه التيارات الاخرى ، فذلك قد يظهر طبيعيا ، ولكن نعني به انغلاق كل تيار تجاه ما يمكن ان نطلق عليه قسمة « قضية مصر الشعب » . ولا نقصد بذلك قضية معينة ومستقلة بذاتها ، وانما مجموع القضايا المتشابهة التي يتوقف على حلها جميعا فوز الشعب في التحدي المصيري الذي يخوضه ، ويظهر هذا الانغلاق في نفسية وتصرفات دعاة هذه الاتجاهات : فهم يوجهون حماسهم ونشاطهم وكل

تفكيرهم الى الدفاع عن مذهبهم اكثر مما يوجهونهم نحو مجهود حقيقي لحل المشاكل الهامة التي اشرنا اليها .

قد يكون هذا الكلام غامضا الى حد ما ، ولكن المثال الثاني يجعله دون شك اكثر وضوحا : لقد شاهدنا « مناضلين » من مختلف هذه الاتجاهات يبذلون كل جهدهم ، عندما يبرز خلال نقاش أو دراسة ما تناقض بين اتجاههم الفكري وجانب من الواقع الجزائري ، قلنا يبذلون كل جهدهم في طي ذلك الواقع للرأى الذى يحملونه مسبقا لا العكس أى طي الفكرة للواقع وتعديلها حسب مقتضياته ، لقد ادى هذا الموقف النفسى الى تحريف الواقع الاجتماعى الجزائرى بل ونكرانه فى كثير من الحالات . ان الموقف السليم والفعل يفرض ان يكون المذهب أو الحطة الثورية التى تهدف الى تحرير طاقات الشعب ودفعه الى الامام تابعة من واقع الشعب ومتزاوجة مع واقع ذلك الشعب ومدخلة فى اعتباراتها كل جوانب ذلك الواقع . ولكن الاتجاهات القائمة لا تعترف بهذه الحقيقة ، وذلك هو السر فى بقائها دون اية قدرة على التفاعل مع المجتمع تفاعلا حقيقيا والتأثير عليه تأثيرا ايجابيا أى بتجنيده فى حركة واحدة قوية ومنسجمة فى اتجاه حل مشاكله واختصار مراحل الطريق نحو القوة ، بالسرعة التى تتطلبها الظروف الزمنى الذى نعيش فيه ، والاختصار الماحقة التى تحقق بكل شعب يتخلف عن الركب : تلك هى الثبورة الثقافية ، وهى باختصار خلق انسان ومجتمع جديدين قادرين على مواجهة هذا التحدى التاريخى الخطير . فالرهان ليس هينا ، والجهد المطلوب فى مستوى الرهان .

« القسم الثانى »

اللحظة الاستثنائية :

يعيش شعبنا الآن فترة استثنائية لم يعمثلها فى تاريخه الاجتماعى والسياسى الطويل ، أى انها فترة فريدة ، ذات خصائص متميزة عن كل الفترات التى سبقتها . وسيكون لما يجرى خلال هذه الفترة تأثير على الفترات التى ستليها لمدة اجيال عديدة : هذا امر يدركه اغلبية الناس . ولكن الامر الذى لا تدركه الاغلبية أو تختلف حوله هو ان هذه الفترات الاستثنائية تتطلب نظرة جديدة للاشياء وحلولا جديدة للمشاكل ، ولا يمكن ابدأ مواجهتها بالنظرة والحلول « التقليديين » . ان التغيير الذى يجب ان يحدث فى كيان شعب ما لكى يرفعه الى مستوى هذه النظرة الجديدة للاشياء ، الى تفكير وتصرف جديدين تجاه المشاكل التى يفرضها عليه تحدى تاريخى حاسم ، هو

بالضبط ما نسميه نحن بالثورة الثقافية ، ان هذا الطابع الاستثنائي والفريد للفترة التي يعيشها شعبنا حاليا هو الذى يفسر لنا فشل التيارات السابقة فى فرض نفسها كوسائل «صالحة وكافية» لتحرير كل الطاقات الكامنة فى هذا الشعب كأفراد ، وكجموع والتي هى ضرورة خلق دولة قوية ومجتمع متجانس البنية وشعب قادر على فرض نفسه بواسطة عبقريته وابداعه فى كل المجالات ... وهى كلها ليست مجرد مثل عليا واهدافها فى حد ذاتها ، بل شروطا أولية لاستمرار البقاء ، ونحن عندما نؤكد بأن تلك التيارات الثلاثة الكبرى غير قادرة على اعطاء شعبنا منطلقا صالحا نحو هذه الاهداف وهذه الشروط لا نقول بأن العيب موجود فى تلك التيارات نفسها ، فالذى يريد اثبات ذلك لا يمكنه سوى تضييع وقت ثمين ، بل نرى ان العيب كله موجود فى عدم فهم طبيعة «الفترة الاستثنائية» واكتشاف القوانين الحتمية التى تتحكم فى تطور الشعوب خلال هذه الفترات من تاريخها والتى لا يمكن دون مراعاتها، بل والاستعانة بها، على حل مشاكل مصيرية مثل مشكل الثورة الثقافية *ولكى نفهمها كظاهرة تاريخية متميزة ، وندرسها على هذا الاساس ، وهذا ما سنحاوله فى الصفحات التالية *

الملاحظة التاريخية :

التاريخ حركة متواصلة وتفاعل مستمر ، ونحن لا يهنا اذا ما كان التاريخ يعيد نفسه أو لا يعيدها ، بل يهنا فقط ان تطور المجتمعات عبر التاريخ يخضع ، ككل الاشياء فى الكون الى قوانين عامة وثابتة ادركت الانسانية بعضها ولا تزال تبذل الجهد لاكتشاف المزيد منها ، ومهما كان النقد الذى يوجه لهذا العلم (الذى لا يعترف به البعض كعلم) فان التاريخ لا يزال حتى الآن المرجع الوحيد لمحاولة فهم بعض الظواهر المتعلقة بمسيرة المجتمعات والتحولات الكبرى التى تطرأ عليها * والشئ الذى يلاحظه الانسان عند تأمل التاريخ ، هو ان فتراته الزمنية ليست متساوية الاهمية : فهناك فى التاريخ فترات حاسمة ومنعرجات يكون لما يحدث خلالها تأثير حاسم على الفترات التى تليها ، وقد يمتد هذا التأثير لحقب طويلة جدا ، لا يتناسب طولها قليلا أو كثيرا مع قصر تلك الفترات التى قلنا عنها بأنها حاسمة وبأنها منعرجات خطيرة ، على سبيل المثال نذكر بعض الفترات مثل ظهور الاسلام وظهور الثورة الليبرالية فى الغرب وظهور الثورة الشيوعية الحديثة * ونذكر هذه الامثلة دون غيرها لانها اقرب الى ذهن الفرد الجزائري اكثر من غيرها * ولكن ما ينطبق عليها ينطبق على غيرها من الثورات التاريخية الكبرى * وهى تمثل

نماذج متنوعة ومختلفة من الثورات • نحن لا نضع الاسلام في مستوى الثورتين الاخيرتين ، ولكننا لنا الآن في مجال المفاضلة •

نرجع الى هذه الثورات الثلاث ، فنجدها قد درست من كل جوانبها على مر القرون والسنين ولكن النتيجة التي تلقت انتباهنا في مجال اهتمام هذا البحث هي ان كل ثورة من هذه الثورات قد اتبعت نمودجا معيناً من الانسان ، يختلف اختلافا تاماً عن غيره من النماذج • و متميزاً عنها بدوافعه الاخلاقية وبمنظراته للمجتمع وللانسانية بل وحتى للكون بصفة عامة، من يستطيع ان يخطئ في تمييز نمودج الفرد الذي انتجته الثورة الاسلامية ونمودج انسان الثورة الليبرالية ، والنمودج الشيوعي ؟ اننا لا نستطيع ذلك حتى لو اردناه • نستطيع ان نضيف الى هذه النماذج سلسلة من النماذج الاخرى مساوية لعدد الثورات التاريخية التي نعرفها •

نلاحظ ان هذا النمودج الانساني الذي تخلقه كل ثورة ، هو اول انتاج انتجته وأول انتصار تحرز عليه ، اما بقية نتائجها الاخرى مثل النتائج الاقتصادية والسياسية والعسكرية والفكرية ، فما هي في الحقيقة الا من صنع هذا الانسان الجديد والفريد من نوعه الذي خلقته تلك الثورة ، فالثورة تخلق نمودجا جديداً من البشر ، ثم يقوم هذا الانسان الجديد بوضع حضارة ونلاحظ بان هذه الحضارة تعيش ما دام هذا النمودج قائماً ، ثم لا تلبث ان تتلاشى عندما يختفي النمودج الذي صنعها ، فالتاريخ لا يحتوي على حضارة استطاعت ان تبقى وتعيش بعد اختفاء النمودج البشري الذي كونها •

هذه النظرة للتاريخ لا تتناقض مع نظرية ابن خلدون حول الدورة الحضارية ونلاحظ ان هذا النمودج الانساني الجديد هو ليس فقط أول شيء يظهر عند وقوع اية ثورة تاريخية ، بل انه أيضاً أول شيء يختفي قبل انهيار الحضارة التي انتجتها تلك الثورة •

نلاحظ أيضاً ان هذه النظرة للتاريخ لا تجعل من الانسان مجرد آلة في يد الظروف المادية والاقتصادية ، تصوغه كما تشاء وتصنع به ما تريد كما يفعل ذلك التحليل المادي للتاريخ (التحليل الماركسي) ، بل تجعل من الانسان سيد مصيره ومتمتعاً بحظه كاملاً من الارادة والمسؤولية والقدرة الفردية والجماعية على الخلق والابداع •

نعرف ان هذه الملاحظة الاخيرة هامشية وعابرة ، ولذا يجب الا تلهينا عن اشياء اهم ، والشيء الاكثر اهمية في هذه المرحلة من التفكير هو الاجابة على السؤال التالي : كيف تخلق كل ثورة نمودجها البشري الخاص بها ؟

قد يتوقع منا القارئ الكريم ان ندخل في ميدان الوصف المدقق أو العام لتلك « الفترات الاستثنائية » أو تلك الثورات الكبرى ، والحقيقة ان الاغراء بهذا الوصف التاريخي شديد خاصة وان كتبنا لا نحصى توفر مادة لا يمكن استنادها في هذا الميدان وقد استطاع اصحاب المذاهب الكثيرة والمتناقضة ان يجدوا في هذه المادة التاريخية الخام ادلة وبراهين لمساندة وتدعيم مذاهبهم دون ان يجدوا ابدا اية صعوبة في تطويع هذه المادة وضعوه مسبقا من افكار وتغيرات . ولكننا تمكنا ، رغم هذه الاعتذارات ، وبكل نزاهة وموضوعية ، ان نتوصل الى فرضية عامة ، تحاول بكل تواضع الاجابة على السؤال الكبير الذي طرحناه سابقا ، وهو : كيف تخلق كل ثورة نموذجها البشري الخاص بها ؟ وسنورد الخطوط العريضة لهذه الفرضية بكل اختصار ، تاركين التوسع في التحليل وايراد الامثلة والدلائل التاريخية الى مجال اوسع من هذه الدراسة ، ثم ان القارئ المطلع على تاريخ التيارات الكبرى للتاريخ لا بد وان يستحضر بنفسه صور الاحداث البعيدة وهو يتابع تسلسل نقاط هذه الفرضية .

ان الثورات التاريخية الكبرى قد برزت كلها خلال فترات تتميز بعدم الاستقرار وبازمات يكون خلالها الشعب الذي تظهر فيه الثورة مهددا في وجوده وكيانه ومستقبله ، فالثورة لا تظهر الا عند الحاجة للثورة ، وبعبارة اخرى فان الشعوب غير مستعدة للتخلي عن مجموع العناصر والاشياء التي تتكون منها حياتها ، وعلى رأسها البنيات الفكرية والروحية ، الا اذا شعرت بان الاستمرار على ذلك النمط من الحياة يهدد وجودها ومستقبلها . فالثقل الوحيد الذي يمكنه ترجيح كفة الميزان لفائدة الثورة والتغيير الشامل هو تحرك غريزة البقاء لدى ذلك الشعب ، والذي يتصفح التاريخ يدرك مدى قدرة الشعوب على تحمل و « هضم » الوان مسن البؤس والمهانة وتحويلها الى اشياء عادية . وهذا السبب الذي يجعل الثورة - كل ثورة - تظهر دائما وكأنها شيء متناقض مع الطبيعة ، وظاهرة « خارقة للعادة » ولهذا الاعتقاد ما يبرره .

ان ظروف الثورة تخلق اذن عند ما يجد شعب ما نفسه تحت تهديد مسلط على حياته واستمرار وجوده ، ويجد نفسه عاجزا عن ازالة ذلك التهديد والتغلب عليه ، ونحن لا نحدد هنا نوع التهديد ، لانه يختلف حسب الفترات التاريخية وحسب الشعوب ، بل وحتى حسب مواقعها الجغرافية ، ولذا نجده يختلف من ثورة الى اخرى : فهو بالنسبة للبعض يتمثل في قوة خارجية مادية ويبرز على شكل هزيمة عسكرية مثلا ، ويكون بالنسبة لثورات اخرى تهديدا داخليا بحتا وتمثلا في

بلوغ بعض التناقضات درجة يستعصى حلها ، تهدد بقاء وحياة المجتمع كله . وقد نجد هذين النوعين من التهديد معا في حالة بعض الثورات الاخرى .

القاعدة العامة الاولى التى نستخلصها اذن هي ان كل الثورات الحقيقية قد حدثت بعد ان وجدت شعوبها نفسها امام تهديد هي عاجزة عن صدده والتغلب عليه . تلك هي المرحلة الاولى ان ادراك ذلك الشعب لعجزه عن ازالة التهديد المسلط عليه ، هو بمثابة « صدمة » تكون نقطة انطلاق لتفاعل متسلسل لا يستطيع العقل تصوره وحصر تأثيراته عبر الزمان وعبر المكان - حسب التعبير الذى يروق كثيرا لهواة الفلسفة - ولكن التأثير الاول لهذه الصدمة يحدث في مجال هوربما اكثر تجريدا واكثر عمقا ، وهو ما نستطيع تسميته بالضمير الجماعى لذلك الشعب : فقوة الصدمة تتجه الى ابعاد اعماق هذا الضمير الجماعى . . . وهناك يتم تأثيرها الحاسم .

يحدث اولا انهيار ثقة ذلك الشعب بنفسه ، وتسرب الشك حول كل شئ . يملكه . . كل شئ . خاص به ، وبذلك يفتح الباب واسعا لجميع انواع الانحلال والتفكك ثم التلاشي : على مستوى البنيات الاجتماعية والاخلاقية والثقافية وغيرها . وليس من الضروري ان يحدث ذلك دفعة واحدة وبصورة مدوية . . بل انه قد يحدث خلال فترات زمنية طويلة جدا وبصورة تدريجية قد لا تحس احيانا فينحدر مستوى الانتاج الفكرى نحو الضحالة وتظهر الامراض السياسية على صورة الانشقاقات وتفتت القيادات ، مما يؤدي الى التآكل الداخلى وانعدام الفعالية ، ويظهر كذلك التفسخ الاخلاقى والاستخفاف بالقيم . ولكن هذا لا يمنع ظهور بعض العبقريات الشاذة او بعض الانتصارات العابرة الموقته ، وتلك كلها تشبه التشنجات الاخيرة لقلب محتضر قبل استسلامه للسكون ، فى تلك الفترات يتحول الايمان الى طقوس رتيبة وتحل حكايات الماضى محل مشاريع المستقبل . وباختصار نجد انفسنا امام احلك الفصول فى تاريخ الشعوب ، بما فيها من مآسى ومهازل وتفاهة وضعف ، ومن بطولات ايضا تتحدى عجلة التاريخ بشجاعة اليأس ، وضراوة الاسد الجريح ، ولكن عجلة التاريخ قد انتهت فى اغلب الاحيان الى سحق تلك البطولات فى بركة من الدماء واليأس . لقد كان لكل شعب نصيبه من تلك الايام الحالكة . وقد اكتشف كل شعب خلالها ان لا منجد له سوى عبقريته الخاصة وارادته التى تغذيها غريزة البقاء .

والذى يقول عبقرية الشعب يقول ضميره الجماعى ، الذى لا يكون الشعب بدونه شعبا ولا الامة امة .

وسط ذلك الحطام واكداس الحراب والبؤس يظل الضمير الجماعى يعمل بصمت يبحث عن المخرج الحقيقى من الازمة ، ومهمته فى هذه الفترة بالذات اوسع واعقد من ان يحتويها عقل أى فرد ، فهى مهمة ابداع وخلق تتحرك فيها كل عبقرية ذلك الشعب .

لقد قلنا بأن التفكك والانحلال يكون قد اصاب كل البنيات التى تكون شخصية الشعب وشخصية الافراد الذين يتكون منهم ، لهذا فان مهمة الضمير الجماعى فى تلك الازمة هى بناء شخصية جديدة للفرد ، وبالتالي شخصية جديدة للشعب كله ، تلك هى المعجزة ، وبما ان الفرد القديم أو الحالى عاجز عن تجاوز الازمة القائمة والتهديد المسلط على شعبه - وذاك هو مصدر الداء - فان الفرد الجديد يجب ان يكون متمتعاً بقدرات فى مستوى التحدى المطروح بل واكثر من ذلك : يجب ان يكون عملاقاً فى عالم من الاقزام ، بل من الحطام البشرى احياناً . يبدو الضمير الجماعى فى صنع نموذج الجديد منذ اللحظة التى يتلقى فيها « الصدمة » . أى منذ ان يدرك الشعب بانه عاجز عن ازالة التهديد المسلط عليه ، وهو يصنعه ذرة ذرة وخلية خلية فى عوالم الخفية ، وقد تطول مدة صنعه اجيالاً عديدة فتطول هكذا ايام انتظار الشعوب لموعده خلاصها . بداية الثورة هى بداية مرور نموذج الانسان الجديد من الضمير الجماعى للشعب الى ضمير الافراد الذين يتكون منهم ذلك الشعب ، وبداية ذلك المرور تكون صفحة قديمة من التاريخ قد طويت وحلت محلها صفحة جديدة مليئة بالامكانيات والآمال والانتصارات التى كان مجرد التفكير فيها قبل - بروز الانسان الجديد مجرد هذيان واحلام مستحيلة - تلك هى الثورة ، وهى غالباً ما تحدث بصورة مفاجئة ، كالانفجار أو كالسيل الجارف الذى يحدث عند ما ينفجر سد عظيم ، وهى لذلك غالباً ما تدهش اعداء ذلك الشعب واصدقاءه معا ، بل وتدهش الشعب الذى تحدث فيه الثورة نفسه .

ان ملاحظة التاريخ عن بعد ، أى تصور الحطوط العريضة لحركاته وظواهره ، أمر ضرورى لهم كثير من جوانب المشاكل الكبرى مثل مشكل الثورة الثقافية الى جانب مشاكل أخرى غيرها ، ولنا فى هذه النقطة ملاحظة ، وهى انه اذا امكن لكثير من الناس أو المجموعات تزييف بعض الجزئيات التاريخية ، فانه لا يمكن ابداً تزييف التيارات الكبرى للتاريخ . فهذه الاخيرة يمكن فقط ارتكاب اخطاء فى تاويلها وتفسيرها احياناً واكبر مصدر لهذه الاخطاء يتمثل فى عدم القدرة على تصور هذه الظواهر الكبرى فى حالة حركة . مما يؤدى الى تقنياتها وعدم اكتشاف القواعد العامة الثابتة التى تتحرك حسبها تلك الظواهر .

ولكن اذا كانت تلك النظرة العامة الشاملة ضرورية ، فان بعض الامور الاقل عمومية ، اذا لم نقل جزئية ، لا تقل اهمية في بعض الاحيان لفهم تلك القوانين العامة التي نحن فى حاجة اليها .

تماشيا مع هذه الفكرة سنحاول الاقتراب بدرجة اكثر من تلك الظاهرة التي اطلقنا عليها تسمية «الانسان الجديد» . لقد استطعنا حتى الآن رسم الظروف والاطار العامين اللذين يتم داخلهما بروزه على سطح الاحداث التاريخية لشعبه ، ولكن ذلك لا يعتبر اجابة وافية على السؤال الذى طرحناه فى بداية هذا الفصل ، وهو : كيف تصنع كل ثورة نموذجها البشرى الخاص بها ؟ .

لنحاول اتمام الجواب على هذا السؤال عن طريق فهم ادق وواضح لهذا الانسان الجديد :

قد يتصور البعض ان هذا « الانسان الجديد » هو بالضرورة بشر من لحم ودم . ولكن الحقيقة انه أولا وقبل كل شئ فكرة فى عقول الناس وضماثرهم انه نموذج معين من البشر ذو شخصية متميزة يتصوره كل او اغلبية افراد شعب ما ، ويحاولون الارتفاع الى مستواه وتقصصه وتمثل نظراته للاشياء وللكون ولعلاقات الناس والمجموعات بعضها مع بعض . . . الى آخر عناصر ومقتضيات تلك الشخصية النموذجية ، لقد قلنا ان الانسان الجديد من صنع الضمير الجماعى للشعب ، وما الضمير الجماعى سوى مجموع ضمائر الافراد الذين يتكون منهم ذلك الشعب ، والنموذج الانسانى هو حصيلة التجارب التى لا تحصى والتفكير المتواصل لاجيال من ذلك الشعب . . تجارب يتوارثها كل جيل عن الجيل الذى سبقه خلال تلك الفترة المرة من تاريخه ، أى الفترة التى تبدو من الصدمة الى لحظة انفجار الثورة .

والنقاط الاساسية التى يجب ان نشير اليها ولو بايجاز هى :

أولا : ان خلق الضمير الجماعى للنموذج الانسانى الجديد ليس عملية ارتجال يتصرف فيها الضمير الجماعى حسب اهواء وميول افراد أو جماعات معينة ، بل انه يصوغه بدقة لا منغذ فيها للخطأ أو التسامح . لا يراعى فى صياغته سوى العوامل الدائمة التى تحرك مجموع القوى الموجودة فى ميدان حقبة التاريخة ، بحيث يكون النموذج الجديد متلاحما مع حقبة مما يجعله قادرا على تحطيم صعوباتها وتجاوزها .

ثانيا : ان المحور الذى يقوم عليه بناء الشخصية الجديدة هو فى الحقيقة شئ متناهى الدقة رغم ان دوره حاسم اكثر من شئ آخر . بل ان هذا العنصر يمكن اعتباره جوهر هذه الشخصية

ومحركها الدائم : انه المفاهيم التي تعطىها لبعض القيم الانسانية الاساسية . فمن هذه المفاهيم تستعد الشخصية الجديدة اهدافها وتماسكها ، والمعايير التي تتعامل على اساسها مع الحضارات والتيارات الفكرية والسياسية وغيرها ، سواء منها تلك التي اصبحت تنتمي الى الماضي أو التي تتعايش معها في زمن واحد .

كمثال على هذه النقطة نذكر ان « الحرية » وهي من القيم الانسانية الاساسية ، تأخذ في كل ثورة مفهوما خاصا يختلف عن مفهومها بالنسبة لثورة أخرى ، وعندما نرجع الى الامثلة الثلاثة التي ذكرناها ، نجد ان هذه القيمة يختلف مفهومها بالنسبة للانسان المسلم والليبرالي والشيوعي . ان حقيقة كون هذه المفاهيم الخاصة للقيم هي محور الشخصية المميزة لكل ثورة أو حضارة ، هي السبب في ان كل من يسعى مهاجمة ثورة أو حضارة ما يسعى أولا وقبل كل شيء لتعطيم مفاهيمها الخاصة للقيم لانه يعرف عن وعي أو بالفرصة ان في تعطيم تلك المفاهيم تعطيم للمحور الذي تقوم عليه شخصية وكيان تلك الثورة .

ان تحديد كل ثورة لمفاهيمها الخاصة التي تعطىها لتلك القيم الانسانية لا يتم بالصدفة او التقليد ، بل ان ادراك تلك المفاهيم الجديدة للقيم امر لا يتم في البداية سوى لنخبة قليلة جدا من الآباء الشرعيين للثورة - أي ثورة - والذين تستضيء ضمائرهم وعقولهم مباشرة من الضمير الجماعي للشعب ، وهذا هو الذي يجعل التصورات الاولى لهذه المفاهيم دائما مسالة حدى قبل ان يتحول ذلك الحدى الى منطق يفهمه كل الناس ، ويمبرون عنه بتصرفات يومية ، ان هذه النقطة جوهرية جدا ، بقدر ما هي معقدة ، ولكننا نكتفي فيها بهذه الاشارات الموجزة الآن .

ثالثا : النقطة الثالثة هي ان النموذج الانساني الجديد الذي تخلفه كل ثورة ، ليس معناه - كما قد يظن البعض - حصول قطيعة مع التراث الذي ورثه ذلك الشعب عن ماضيه ، او مجموع معتقداته وتقاليده ، او قطيعة ايضا مع التيارات الحضارية الاخرى للشعوب التي تعاصره ، بل ان الامر بالعكس من ذلك تماما : ان النموذج الجديد هو الوسيلة الوحيدة لربط اتصال خصب وفعال مع تراث شعبه ومع العالم الخارجي بكل ما فيه من قوى حية ونشطة ، ان هذا الامر قد يبدو غريبا بالنسبة للبعض ، ولكن الواقع يثبت بأنه لا يمكن لاي انسان ينتمي الى شعب بدأ ثورته التاريخية ان يتفاعل بصورة ايجابية ومنتجة مع اي تراث حضارى - حاضرا كان او ماضيا - اذا لم يكن قد

انصهر داخل نموذج الشخصية الجديدة ، لانه بدون هذه الشخصية لا يملك اية قاعدة للتعامل مع اية فكرة أو أى موقف كان .

الانتاج الفكرى والثورة : ان الاشارة السابقة تزداد وضوحا بتأمل مسألة الانتاج الفكرى وما يتعرض له من خمول ونشاط . من ابداع أو تقليد ، فالانتاج الفكرى بصفة عامة مرتبط فى رأينا بظاهرة الثورة الثقافية ارتباطا عضويا ومباشرا ، لقد نظم فى الجزائر منذ سنوات قليلة ملتقى لمعالجة مشكل الركود الثقافى ، ولكن التجربة قد اظهرت بأن معالجة مشكل الركود الثقافى خارج اطار الثورة الثقافية امر مستحيل ومجرد عبث . فلكى يصبح الانسان منتجا فكريا - فى أى ميدان من الفكر - يجب ان تتوفر فيه شروط ضرورية ، وهذه الشروط لا يمكن ان يستمدّها سوى عن طريق انصهاره فى شخصية الانسان الجديد الذى هو وحده قادر على ربطه بضمير شعبه فى المرحلة التاريخية التى ينتمى اليها الشخص المنتج فكريا ، ونحن نؤكد على تخصيص المرحلة التاريخية عمدا حتى نقطع الطريق امام كل الذين يعتقدون بأن ضمير الشعب شئ قار وثابت عبر الزمن ، بينما الحقيقة ، كما اوضحنا ذلك ، ان هذا الضمير يتغير بصورة جذرية عند حدوث كل ثورة ، وباختصار شديد نستطيع ان نقول بأن الانسان المنتج فكريا يستمد من الشخصية الجديدة عمدة اشياء منها :

I - يستمد منها مفاهيم واضحة ودقيقة للقيم الاساسية كمفهومه للحرية او العدالة او حتى مفاهيم اوسع مثل الخير والشر ، فما هو خير بالنسبة لثورة ما فى شعب ما قد يعتبر شرا بالنسبة لثورة اخرى فى شعب آخر ، وكذلك نفهم الشئ بالنسبة للقيم الاخرى ، ومن المعروف ان الانسان لا يستطيع ان يكون كاتباً او شاعراً او مفكراً بصفة عامة اذا لم تكن له مفاهيم واضحة ودقيقة لهذه القيم ، لانها هى التى تمكنه من تحديد موقفه من الناس والاشياء والتصرفات والاعمال . . . الى آخره ، عندما اقول مثلاً بأنى ضد تصرف ما ، فأنى اعنى بذلك أن التصرف الذى أنا ضده متناقض مع مفهومى لقيمة من القيم الانسانية ، ونستطيع ان نقلب الموقف : عندما يقول انسان ما بأن عملاً من الاعمال متناقض مع الحرية ، نقول له : ولكن اية حرية ؟ عندما يقول انسان آخر عن عمل من الاعمال بأنه مناف للعدالة ، نستطيع ان نسأله : ولكن اية عدالة ؟ . نذكر هكذا بأن الانسان لا يمكن ان يكون منتجا فكريا اذا لم تكن لديه مفاهيم واضحة للقيم الاساسية ، وهى مفاهيم لا يمكن ان تكون شخصية لان الانسان لا ينتج

لشخصه ، بل ينتج من اجل مجتمعه ، وحتى عندما يتوجه للانسانية قاطبة ، فمن خلال ذلك المجتمع : عندما لا تكون هناك مفاهيم واضحة للقيم لدى شعب ما ، فنعدم قدرته على الانتاج الفكرى ، ويحل محله الغموض والتقليد و « الصلابة اللفظية » ، وهى كلها ليست انتاجا فكريا .

2 - الشئ الثانى هو ان الشخصية الجديدة ترفع الانتاج والنشاط الفكريين الى مستوى المشاكل الحقيقية المطروحة على شعبه ، وتحديه من الوقوع فى الجمود او الصراعات والجهود الهامشية العقيمة التى تبسد الطاقات الفكرية للشعب وتفقد كل فعالية وكل قيمة .

3 - الشئ الثالث ، هو ان انصهار المنتج الفكرى فى الشخصية الجديدة التى تخلقها ثورة شعبه ، يعطى انتاجه عنصرا هو فى الحقيقة العمود الفقرى الذى تركز عليه قيمة كل انتاج فكرى ، وهو تاديتة لرسالة .. هى رسالة شعبه فى حقبة زمنية معينة ، ولكنها تكون فى آن واحد رسالة الكاتب او المفكر بصفة عامة ، لانها تكون نابعة من اعماق ضميره .

هذه بصورة موجزة جدا بعض الاشياء التى يستمد منها الانتاج الفكرى من الشخصية الجديدة ، ويمكن تلخيص المسألة فى جمل قليلة ، وهى ان الخروج من عصور الانحطاط لا يمكن ان يتم سوى على يد انسان جديد يخلقه الشعب بثورة تقع اول ما تقع فى ضمير ذلك الشعب .

على اساس هذه النظرة التى عرضناها فى الصفحات السابقة ، نستطيع ان نجد القاعدة الحقيقية لبعض القضايا الثقافية الكبرى ، مثل قضية الالتزام وقضية الاصال : فالالتزام ليس عملية جز لحرية الكاتب او الشاعر وفرض افكار او مشاعر معينة عليه .. بل ان الالتزام الحقيقى يأتى عن طريق انصهار ذلك الكاتب او الشاعر او غيرهما فى اطوار شخصية الانسان الجديد الذى تخلقه الثورة ، فيصبح ضميره انعكاسا صادقا لضمير شعبه فى تلك المرحلة ، وبذلك يمكنه التمتع بكامل حريته دون ان يخرج عن دائرة الالتزام ، تلك هى الصورة الوحيدة الحقيقية للالتزام التى يقبلها المنطقا فرض اشكال وانماط وشعارات معينة على الاديب والمفكر والفنان بصفة عامة ، فذلك الزام عقيم وليس التزاما ، اما الاصال فتصبح بعيدة عن التوقع والانفصال وتظهر بفهومها الحقيقى الذى هو مدى مطابقة الانتاج الفكرى والفنى لخصائص ومميزات النموذج الانسانى الجديد الذى تخلقه الثورة .. الذى هو تركيز لخصائص ومميزات الشعب فى مرحلة انطلاقه نحو القوة ... لا فى مرحلة انحداره نحو الضعف والتفكك .

ولكن ، يجب الا يتسرب الى اذهاننا ان الثورة الثقافية مسألة طبقة او نخبة معينة من المجتمع كما توحي بذلك كلمة ثقافة في بعض الاوساط ... التي تريد احتكار الثقافة بوسائل او باخرى، بل هي مسألة الشعب كله ، لانه لا تتعلق بكمية المعلومات التي في دماغ الانسان ، بل ببناء شخصيته الذي يتكامل ويتواصل كل حياته في المناخ الاجتماعي الذي يعيش فيه . ولسنا في حاجة الى التاكيد على ان اسبق الناس للانصهار في نموذج او « قالب » الانسان الجديد الذي تخلقه كل ثورة ، هم ليسوا دائما من اصحاب الادمغة المليئة بالعلوم والفنون ، بل ان هناك دواعي كثيرة تجعلنا نعتقد بضرورة مراجعة كثير من المفاهيم الجارية ، مثل مفهوم « طليعة » ، في اطار ثورة ثقافية حقيقية وتحديده بدقة ، مستفيدين في ذلك من التجارب التاريخية الكثيرة ...

ان ثورة 1954 العظيمة ، التي برهنت للعالم اجمع على انها اكثر من مجرد حرب تحريرية عادية ، بل هي ثورة نابعة من ضمير الشعب الجزائري كله ، وتعبير عن ارادته في تفجير وتحرير كل الطاقات الكامنة فيه ، قلنا ان هذه الثورة العظيمة تشتمل على كل العناصر الضرورية لبعث ثورة ثقافية تخلق الفرد والمجتمع الجزائريين خلقا جديدا . ان نموذج الانسان الجزائري الجديد الذي خلقتة الثورة موجود ، وقد كسب الجولة الاولى من المعركة ، سيبرز بكل ابعاده ومفاهيمه وطابعه الحضاري خلال الثورة الثقافية ، ليأتي على الامراض ويفجر العبقريات ويهد الرموس رمسا برمس .

ان الدراسة الحالية ما هي الا محاولة متواضعة للحصول على وسائل عمل نظرية يمكننا من تصور ثورتنا الثقافية تصورا صحيحا ونابعا من تفكيرنا الخاص . فاذا كان موعد الثورة الثقافية لم يحن بعد ، فان ذلك لا يمنعنا من التفكير فيها منذ الآن ... بل ان ذلك شرط ضروري لنجاحها . كيف ستكون معالم الثورة الثقافية الجزائرية ؟ هذا ما سنحاول الاجابة عليه في الدراسة القادمة .

جان سرفيه وثورة أول نوفمبر 1954

بمناسبة الذكرى العشرين لثورة أول نوفمبر 1954
رأينا من المفيد أن نلقى نظرة سريعة على موقف أحد العلماء
الفرنسيين وهو جان سرفيه (Jean servier) المتخصص في علم
الايثنولوجيا (2) وكان هذا العالم يتردد على جبال الأوراس
منذ سنوات ليدرس عادات مجموعة من السكان هناك * ومن
خلال سلوكه ازاء الثورة تتبين لنا مواقف الكثيرين من أمثاله
الذين كانوا مقيمين بالجزائر وقد اعتنوا بالعلوم التاريخية
والاجتماعية والانبيية وغيرها * ولكنهم لم يفهموا في
الغالب قضايانا الوطنية رغم خبرتهم الواسعة ومعرفتهم للبلاد
بل كانوا يساندون السياسة الاستعمارية ويدعمونها ببحوثهم
وأرائهم ومقالاتهم * انهم عاشوا الظلم الذي كان للمواطنين
يعانون منه ولم يقفوا في وجه الظالم الا نادرا ولاحتقوا أن
الاقلية الأوروبية كانت تتمتع بجميع الحقوق والامتيازات في
حين أن الاغلبية من السكان الشرعيين كان حظهم الاضطهاد
والبطالة والحرمان * ولهذا فاجاتهم ثورة أول نوفمبر
كما سنرى ذلك في هذا المقال *

د. أبو عمران الشيخ

كلية الآداب
جامعة الجزائر

(1) اعتمدنا في هذا البحث على كتاب « حرب الجزائر » ج 2 لايف كوربيير طبعة باريس سنة 1968
عند الناشر فايارد (Fayard) وسنشير الى صفحاته *

(2) الايثنولوجيا (Ethnologie) علم استعماري بالدرجة الاولى لانه يدرس احوال الشعوب
البداية التي ليس لها تاريخ *

ولم يكن (سرفيه) غريبا عن الجزائر إذ عاش في قسنطينة حيث أنهى دراسته الثانوية ثم تخصص بعد ذلك في علم الاليتولوجيا والتحق بالمركز الاهلي للبحث العلمي بباريس ، الذي ساعده فيما بعد على السفر الى الاوراس من أجل الدرس والبحث . فتعلم العربية واللهجة البربرية المحلية وأقام بقرية ثنية العيد قرب مدينة أريس واشتغل هناك عدة سنوات فتعرف على السكان وكان له بعض الاصدقاء من قبيلة أولاد عبدي (3) .

وقبل اندلاع الثورة بقليل كان يقيم بالقرية المذكورة آنفا الا أن صديقه معلم القرآن والمسؤول الاداري (القائد) قد اشارا عليه أن يلتحق بمدينة أريس لانهما لم يطمئنا على وجوده في القرية . فعمل بالنصيحة بدون أن يعلم بالحقيقة وبعد وصوله الى أريس انتشرت اخبار الثورة وسمع بأن رجالا مسلحين قد هاجموا حافلة « مشونش » وقتلوا فيها « القائد » وجرح اثناء الهجوم معلم فرنسي وزوجته . وعلم جان سرفيه بأن هذين الاخيرين قد تركا على الطريق . وبما أنه كان يعرف المنطقة معرفة جيدة اقترح على حاكم أريس أن يذهب لانقاذ الجرحين فاجابه الحاكم الى ذلك ، وتسلم (سرفيه) وبعض اعدائه وأسرعوا الى مكان الحادث راكبين سيارة عسكرية (4) وهكذا شارك العالم لأول وهلة في محاربة الثوار ولم يتردد لحظة في ذلك .

وقد استعان في هذه العملية بأصدقاء له من قبيلة أولاد عبدي لانه كان يثق بهم مع انهم لم يدرك خطورة الوضع - في بداية الامر - الا سائق السيارة العسكرية الذي حاول أن يمتنع عن نقل المعلم الفرنسي وزوجته . فهدده سرفيه بسلاحه وأرغمه على مواصلة السير (5) .

وفي برج أريس بالذات تولى سرفيه قيادة الدفاع وأصبح ضابطا يأمر بأوامره (6) . وعندما لاحظ أن الحاكم قد سلح الاوروبيين المدنيين دون الاهالي قرر سرفيه أن يجمع بينهم في فرقة مسلحة واحدة ولكنه لم يستطع تجنيد الجزائريين الا بمشقة . فاستعمل خبرته « العلمية » لتحقيق غرضه وتذكر الخلاف القديم القائم بين قبيلتين أولاد عبدي والتوابة (7) . واعتمد على سياسة التفرقة . فاقنع « قائد » القبيلة الاولى وأفرادا منها بأن الثوار كلهم من القبيلة الثانية ولهذا كان لابد من

(3) كتاب حرب الجزائر ، ج 2 ، ص 282 .

(4) المصدر السابق ص 345 .

(5) المصدر السابق ص 346 .

(6) المصدر السابق ص 348 .

(7) المصدر السابق ص 360 - كان الشهيد مصطفى بن بوالعيد ينتمي الى التوابة .

محاربة هؤلاء « الصعاليك » ! وهكذا شكل سرفيه الفرقة الاولى من « الحركية » المرتزقة ودرهم على محاربة اخوانهم (8) .

غير أن النجاح لم يكتب لهذه السياسة الاستعمارية التي لم تخش أن تفرق المواطنين لصالحها فبمجرد ما اطلع عليها قائد جيش التحرير المرحوم مصطفى بن بوالعيد اتخذ الاجراءات اللازمة لاختراقها . وكانت النتيجة تفكك الفرقة وفرار « اصدقاء » سرفيه من اولاد عبدى الذين استجابوا لواجبهم الوطنى . قباءت خطة « العالم » سرفيه بالفشل الذريع .

والغريب فى الامر أن هذا العالم الخبير فى شؤون الاوراس لم يقتنع اطلاقا بأن الثورة المسلحة كانت من صنع الجزائريين فقط وانما ذهب الى أن دولة اجنبية معادية لفرنسا دبرتها وسيرتها كما دلت على ذلك اذاعة « صوت العرب » بالقاهرة ! (9) ولم يخطر على باله فى يوم من الايام أن المواطنين يقدرّون على اعداد مقاومة مسلحة وعلى قيادتها مع أن الصحافة الاستعمارية نشرت اخبار العمليات التي قام بها الثوار فى القطر باكملة غربا وشرقا وبينت هذه الصحافة أن الخطة نفذت فى وقت واحد بين الساعة الثانية عشرة والساعة الواحدة ليلا ، الامر الذى لم يترك مجالا للشك فى انها مسيرة تسييرا محكما .

وكانت جبهة التحرير الوطنى قد وزعت تصريحها التاريخى وشرحت فيه أسباب الثورة المسلحة واهدافها . وهكذا اتضح للجميع وخاصة للحكام الفرنسيين أن الحركة ليست مقتصرة على جهة معينة كما كان شأن الثورات السابقة التي بقيت معزولة فى ناحية من انحاء القطر فاستطاع النظام الاستعماري القضاء عليها بعد مدة قصيرة .

ولكن جان سرفيه اصر على رايه وفى بداية سنة 1955 نشر مقالات فى جريدة « لوموند » البارسية تناول فيها الوضع فى الاوراس وقسر الثورة المسلحة بأنها وليدة التعصب الدينى الذى زرعه العلماء المسلمون فى الاهالى ! فكانت محاولة سرفيه فاشلة لان الاحداث فندت هذا التفسير الغريب الذى يدل على ضعف رأي صاحبه رغم خبرته فى علم الابدنولوجيا ومعرفته بالاوراس وسكانها ... وبرزت الحقيقة التي لم يكن أحد لينكرها مهما كانت قدرته على التلبيس والتزييف . واعترف جميع الناس بأن الثورة كانت من صميم الواقع الجزائرى تحت قيادة جبهة التحرير وجيش التحرير الوطنى . ففرضت نفسها على العدو والصديق وفى النهاية كان النصر حليفها .

(8) المصدر السابق ص 368

(9) المصدر السابق ص 369

الجانب الروحي لثورة فاتح نوفمبر

إذا كان بعض الكتاب أو بعض السياسيين يتحاشون في دراساتهم وأبحاثهم - ذكر كلمة الاسلام - كعنصر من عناصر الشخصية الجزائرية ويأنفون من اسناد عوامل انتصار الثورة الى شلة تمسك الشعب بمبادئ الاسلام وتغانيه في تطبيق تعاليمه تطبيقاً عملياً - فإن المجاهدين المخلصين لجهادهم والتأثرين المخلصين لثورتهم - يعتزون كل الاعتزاز بهذه النسبة للعقيدة - والشريعة الاسلاميتين ، ويؤكدون ان الثورة التحريرية لم تنتصر بدماء الثوار أو بثقافتهم أو بعددهم وعدتهم فقط ، ولكنها انتصرت - زيادة على الوحدة الوطنية

يوسف يعلاوي

عضو

الامانة الوطنية للمجاهدين

والاساليب التنظيمية والمناخ السليم - انتصرت بارتفاع معنويات اغلب المجاهدين والمنخرطين في صفوف الثورة ، والجماهير الشعبية المؤمنين كلهم بالبدا القائل : « ما ترك قوم الجهاد الا ذلوا » وبالحكمة القائلة : « ما ضاع حق وراء طالب » وبالنصوص القرآنية التي منها : « ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم » « واوفوا بعهدي اوف بعهديكم » « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم » (الآية) .

منطلق الثورة وارضيتها : نعم لقد كان المنطلق الاساسى للثورة روحيا بالدرجة الاولى وسياسيا بالدرجة الثانية ، واجتماعيا في الاخيرة ، لذا كان منطلقا ذات ارضية صحيحة واهداف نبيلة ، فالجاهد عندما يهم بالقيام باعماله اليومية الخطيرة يملأ قلبه عزيمه وايمانا بالله وبعدالة قضيته ، ثم ينطلق متوكلا على الله لا يثنيه عن تحقيق هدفه اى عارض مهما كان خطيرا ولا يفل من عزيمته اى عامل من عوامل الفشل والتثبيط مهما كان مصدره وكيفما كان نوعه ، حتى يحقق ما كان مسطرا في برنامجه اليومي أو الاسبوعي أو الشهري ، وهو فى ذلك يواجه كل الحوادث الطارئة المتوقعة برباطة جأش وبالحكمة والايمان .

وكلمتى فى هذه المناسبة العظيمة - مناسبة الذكرى العشرين لاندلاع ثورتنا التحريرية ، ثورة المبادئ الانسانية من حرية وعدالة وسلام وغيرها - كلمتنا هذه ليس المقصود منها الاسف على موقف اولئك الحجلين من بعض ركائز ثورتهم ومن انفسهم احيانا ، وليس الغرض مناقشتهم على خجلهم ذاك وسليبتهم ، ولكن الذى يهمنا فى هذه الفرصة الثمينة هو ابراز العناصر الحقيقية الدافعة للثورة ، وابرار بعض الطاقات الروحية المتسكنة فى نفوس ابناء الشعب المجاهدين ولولا تلك الطاقات الروحية لما انبلج فى افق الجزائر نور النصر العظيم ، ولا اشرقت شمس الحرية على ربوعها ، فاعمت كل خفافيش الاستعمار ، ولا عرفت الثورة طريقها المستقيم نحو تحقيق الاهداف ونيل الاوطار .

بمن انطلقت هذه الثورة ؟ لقد بدأت ثورة نوفمبر - كما هو معروف لدى الخاص والعالم - بطائفة قليلة مؤمنة، قليلة في عددها وفى عدتها، ولكنها كثيرة باعتدادها واستعدادها النفسى والروحى، اذ تحركت بإرادة الله وبعونه، وسارت متمثلة بقوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين » فكان اسلوب البداية عتيفا فى مظهره ، شديدا فى تأثيره على العدو واعوانه ، اسلوب تقتضيه الحكمة الثورية وطبيعة الاستعمار والوضع السائد فى البلاد لم يفاجأ

الاستعمار باندلاع الثورة فقط ، ولكن دهشته وعلع اعوانه واذنابه كان في الكيفية التي وقع بها تفجيرها ، والمنهج الذي اختاره صانعوها ومفجروها ، منهج لم يكن معروفا لدى الاستعمار منذ وطئت اقدامه القذرة ارض الجزائر ولا هو معتاد في الثورات المتعددة السابقة حيث لم يكن ليصدق ان أى مخطط مهما كان محكما يستطيع ان يزعم كيانه الذي يزعم انه اقوى من كل كيان ولم يساوره شك في صحة بنائه الذي يتوهم انه اعظم من كل بناء ، لكن امورا كثيرة جعلته بعد ذلك يدرك الفرق الكبير والبون الشاسع بين ثورات الماضي وثورة اليوم .

من عناصر نجاح الثورة : ذلك ان ثورة نوفمبر العارمة قد امتازت بعناصر هامة اهلتها للنجاح منها :

- 1 - ان مخططها كان محكما قبل ظهورها للوجود .
- 2 - انه لم يكشف العدو سر ذلك المخطط وان بذل كل مجهوداته .
- 3 - صدمة المفاجأة العجيبة التي لم تكن متوقعة ...
- 4 - اتخاذ الثورة طابع الشمول والانتشار .
- 5 - احترام الوقت المحدد لاطلاق النار في اكثر من سبعين نقطة في كافة انحاء الوطن .
- 6 - وحدة القيادة الجماعية ، ونبذ روح التفرقة السياسية وزوح السلطة الفردية ، والاعلان عن ان الثورة تحت لواء وقيادة جبهة التحرير الوطني ، وهي تهدف الى تحرير البلاد من كل انواع السيطرة الاجنبية ، وتكوين مجتمع جزائري يسترجع اصلته وكل مقومات شخصيته .
- 7 - التزام الصراحة ورفع كل التباس من شأنه ان ينشر الغموض ، وذلك لاقتناع الشعب المناضلين بنشر برنامج محدد محكم واضح بعد اشعال الشرارة الاولى بوقت قصير ، وهو البيان الاول الذي اصدرته الثورة ثم الشروع في تطبيقه والسهر على تنفيذ ما جاء فيه .

واريد في هذه الكلمة ان اطرق هذا الجانب الروحي الهام من جوانب الثورة الكثيرة المتنوعة التي لا يستطيع كاتب او كتاب مهما كانت كفاءتهم وكيفية كانت تضحياتهم ان يحيطوا بكل ما لثورة نوفمبر من اسرار وكنوز ، واحداث وعبر . لذا فاني لا ادعي الاحاطة بجميع عناصر الموضوع لانه

– على أهميته – يحتاج الى مزيد من الوقت ، الى مزيد من المناسبات ، الى توفر الوثائق التي لها علاقة بالموضوع ، وهي طبعا موجودة لدى بعض المجاهدين الاحياء ولدى ابناء الشعب المتشبثين بكل شيء له صلة بالثورة على العموم وبموضوعنا على الخصوص ، وللحصول على تلك الوثائق ينبغي الاتصال باصحابها والبحث عنهم ايضا كانوا .

ان الشعب الجزائري – زيادة على فرحه بميلاد ثورة في بلاده – كان فرحه بما جاء في البيان الاول للثورة والذي اعلن عن اتجاهه الاسلامي والعربي – كان فرحه بذلك اشد واعمق ، مما جعله يثق بالثورة ويؤمن بها ايمانا قويا ، كما يؤمن ان تحرير الوطن وانتصار المعركة الفاصلة لن يتحقق الا بتغيير المفاهيم الاستعمارية الخاطئة وتغيير ما حاول غرسه في نفوس الجزائريين من انحراف في الاخلاق وفي العقيدة ، وانحراف في التفكير والسياسة . . الخ وذلك ما يؤدي الى احداث ثورة شاملة عامة : سياسيا وفكريا واخلاقيا ، عملا بقوله تعالى : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » فكانت ثورة ضامنة لمبدأ الوحدة الوطنية والسياسية لانها تحت لواء جبهة التحرير الوطني ، وكانت ثورة مؤكدة لوحدة الاتجاه الروحي ، لانها تحمل شعار الجهاد والمجاهدين فأظهر الشعب ثقته المطلقة في ثواره ، واستبشر بالخلاص من القيود والاستغلال ، بعد تحققة من سلامة الاتجاه والاهداف ونبل الاختيارات ، لان بيان الثورة الاول كان صريحا في بسطه لبرنامج العمل والخطوط العريضة لسياسة الثورة ، واقراره مبدأ الرجوع الى الاصل ، واحترامه لشعائر الاسلام الصحيحة ومقدساته مع محاولة احيائه للتراث الوطني دينا ولغة وتاريخا .

وقد بذل الاستعمار كل المحاولات طيلة جنومه على الوطن في سبيل تمزيق شخصية الجزائري او تذويبها بل اقتلاعها من نفوس المواطنين ، لكن الشعب لم يرض ابدا بمسح شخصيته والارتداد عن دينه ولغته بل ابقى الا ان يحتفظ بهما كانت التضحيات جسيمة وكيفما كانت الصعوبات التي يتعرض لها في حياته الاجتماعية .

تحديات الشعب هي سلاحه : ولا يمدخروا عن الموضوع – اذا استعرضت بعض اساليب التحديات التي كان يستعملها الآباء والامهات المسلمون للحفاظ على اصالة ابنائهم وبناتهم ، خوفا عليهم من التأثير بالاغراء والترغيبات التي كان الاستعمار – بطواير من المبشرين ومن الفيالق العسكرية ومن قوافل المثقفين من ابنائه – كان يحاول بالوسائل السبابة

وبغيرها ان يصرف ابناء الشعب الجزائري عن عقيدتهم ولغتهم يبعدهم عن واقعهم ، وينسيهم تاريخهم البطولي ، لكن الشعب ادرك ان العدو الذي احتل بلاده بالقوة لا يرجى منه خير ، ولا ينتظر منه الا تخريب كيانهم وتقويض اركان سيادتهم وتشتيت شملهم ، وتفتيت الروابط التي تجمعهم فهو وان فقد سيادته السياسية وسلطته الموجهة واسلحته المادية ، فما زال يحتفظ بكرامته وسلطته المعنوية واسلحته الروحية التي يجب استعمالها في كفاحه المستمر وجهاده الذي لا يعرف التوقف ولا الملل والتخاذل ، عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده » ، فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان » وكان ابرز سلاح استعمله هو سلاح المقاطعة وسلاح النفور ، مقاطعة كل ما يدعو اليه الاستعمار ، والنفور من كل مظاهره الاغرائية ، فكان الاب المسلم والام المسلمة يمنعان ابناءهما من تعلم اللغة الفرنسية معتقدين ان ذلك طريق الى الفكر والالحاد ، وقد أدى بهم هذا الشعور الى مغادرة الوطن ، وخاصة بعد صدور قانون اجبارية التعليم بالمدارس الرسمية ، وكانوا يمنعون ابناءهم من اللباس الاوروبى ، لانهم يرون فى ذلك تشبها بعادات الاعداء ، كما يمنعونهم من التلطف بالفاظ من لغتهم او الميل الى عادة مسن عاداتهم .

وكم كان غضب المسلمين شديدا وحزنهم عظيما حين اصدر الاستعمار قرار التجنيد الاجبارى على ابناء الجزائر فى اوائل هذا القرن ، وكذلك حين فتح ابواب الهجرة الى فرنسا فى وجه العمال الجزائريين ، فكانت الاسرة المسلمة حين يفارقها ابنها ذاهبا الى التجنيد او الى العمل بفرنسا كانت الاسرة تقيم ماتما لمدة طويلة حيث كان يدعو ذلك الى قدوم الاقارب والجيران لتقديم التعازى ، وادخال نوع من الاطمئنان على الاسرة والتخفيف عليهما من حزنهما الشديد وهذا بعد عجزهم عن منع ابنائهم الالتحاق بصفوف جيش العدو وبعد عجزهم عن اقناع ابنائهم عن تحقيق رغباتهم فى الذهاب الى فرنسا ، فهم يفضلون بقاءهم معهم على الفقر وشظف العيش خير لهم من ان يفارقوهم ليعملوا بأجور مرتفعة تجعلهم فى استطاعتهم ان يرفهوا عن انفسهم وعن اسرهم ، لكن خوف الاسرة على ولدها من ان ينهك فى المعريات فتدوب شخصيته ويفقد شرفه ودينه ، وذلك وحده هو الذى جعلها تعيش فى اسف وحزن وقلق .

نعم ان شعبا يملكه هذا الشعور ويعيش حياته بهذه المواقف الشجاعة لهر شعب عظيم فى شخصيته ، وعظيم فى ثباته ، وصلابته ، والمحافظة على كرامته ، والاعتزاز باصالته ، وعادات اجداده

وانه لاهل لان يستأنف معركته الطويلة مسح الاستعمار ، على ان تكون معركة اول نوفمبر هم المعركة الاخيرة التي يجب ان يوفر لها شروط النجاح حتى يضمن لها الصمود والهيبة ثم الغلبة والنصر .

طريق الثورة ومنطقها السليم : وهكذا كانت ارادة ثورة اول نوفمبر ، وبهذا الشعور الديني والوطني سارت قوافلها في طريقها الثوري المستقيم ، تجاهد بايمان ، وثقة ، لتكون كلمة الحق هي العليا وكلمة الباطل هي السفلى ، فكانت كلمة « السر » او « الرمز » كما يطلق عليها آنئذ والتي اعطيت لأول تحرك في الساعة الاولى - كانت الكلمة هي : (خالد، عقبة) كدليل آخر على ان الثورة لا تحمل غير اتجاه سليم معين ، وعقيدة معروفة واضحة ، ومنهاج قويم ، هو اتجاه وعقيدة ومنهاج خالد بن الوليد وعقبة بن نافع رضي الله عنهما في شجاعتهما وتمسكهما بالمبادئ الحقة ، وايمانهما بالاهداف المثلى ، والاختيارات العليا ، والتزامهما بالعمل حسب التعليمات ، والوصايا التي جاء بها ولا ادل على ذلك من تعليمات القيادة العليا لجيش التحرير الوطني التي تأتي في غالبها بما تأتي به من حيث المجاهدين على المحافظة على أداء الصلاة واحترام شعائر الاسلام وآدابه ، وحث الشعب كذلك على الرجوع الى الفضيلة والبعد كل البعد عن الرذيلة ، حتى ان المخالفة في الامور الاخلاقية الخطيرة والتي تصدر من الشعب او من افراد جيش التحرير يعتبر اصحابها كالحونة تعاقبهم الثورة بنفس عقوبة الحيانة السياسية التي هي بطبيعة الحال : الاعدام فيما اذا اثبت البحث جريمة المتهم ولولا الخوف من الاطالة لا ستعرضت بعض النماذج من تلك الحوادث الجديرة بالتسجيل والتدوين ، ولعل الفرصة تسنح للعمل على جمعها وابرازها لتكون عبرة للذين يزعمون ان انتصار الثورة التحريرية انما تحقق بتوفر العوامل السياسية والعسكرية فقط ، وهذا من الجهل بطبيعة العمران وتاريخ الامم والاقوام في عزها وذلها وفي حياتها وقوتها ، وكيف يدرك هذا من لم يتدبر معنى قوله تعالى : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » زيادة على جهل أو تجاهل لاستراتيجية وعناصر الثورة الاساسية .

سلوك المجاهدين وتعاطف الشعب معهم : على ان الذي يستعرض حياة اغلب المجاهدين في الجبال او يسأل عن اعمالهم واقوالهم ومعاملاتهم مع بعضهم او مع الشعب - يدرك السر الذي جعلهم يكسبون ثقة المواطنين وعطفهم ، ويتمتعون بالمهابة والاحترام والتأييد والطاعة فيما يأمرون به لمصلحة الثورة . ولنستعرض نموذجا واحدا من المجاهدين الاحرار ، ولنختار في هذه المناسبة التاريخية

– مناسبة الذكرى العشرين لثورة المليون والنصف مليون شهيد – نختار احد المجاهدين المدعو : الشايب موسى الذى وقف بين افراد فوجه الصغير المحاصر من طرف قوات العدو العديدة فى معركة « عين الحيان » بجبل بوعرى قرب (باتنة) يوم 3 مارس 1955 وقف هذا البطل يطلق النار من بندقية صيد ، ويرفع صوته بكلمة (الله اكبر) وقد شوهه جنود العدو من المظليين الذين لم يكن بينهم وبينه الا مسافة قصيرة جدا شوهه هؤلاء بنزعجون ويترددون ثم يتوقفون ، ظنا منهم ان المجاهدين عددهم كثير ، وقد امر (الشايب موسى) بلزوم الصمت لان المقام يقتضى ذلك ، ولان المعركة حاسمة ، خاصة انها وقعت فى مكان غير صالح وبعدد قليل لا يتجاوز العشرة ببندق الصيد والمسدسات الصغيرة ، فاجاب – رحمه الله – ارجب اليوم فقط فى الاستشهاد ، وارجو ان تكون كلمة الله العليا شاهدة على اخلاصى فى جهادى ، وقد كان له ما اراد فنال شرف الشهادة مع ثلاثة من رفاقه ، ونجا الباقون بمعجزة بعد انتصار الفئة القليلة المؤمنة ، وهزيمة جيوش العدو الكثيرة .

طابع الثورة وشعاراتها لها دلالاتها :

وباختصار ، حيث لا يمكن التطويل ، فان طابع ثورة أول نوفمبر يتضح أولا فى (كلمات السر) المتداولة بين الثوار ، والتي لم تخرج عن مدلولات : الاسلام الوطن ، الثورة ، العلم وغالبا ما تستعمل الكلمات الآتية كرموز للاتصال والتفاهم : الدين والعمل ، الحق العدل ، الله اكبر ، الله محمد ، الاسلام ديننا ، العربية لغتنا ، النظام والعمل ، خالد عقبة ، الجهاد والاخلاص محمد على ، العلم والعمل ، السيف والقلم الحرب والنصر ، وغيرها من الكلمات الاخرى ، كما يبرز طابعها فى افتتاح اغلب الجلسات التى تعقد باسم الله والحمد لله ، ثم باسم جيش وجهته التحرير ، ويتضح أيضا طابعها فى انشاء مصلحة قضائية دينية تابعة لجيش التحرير فى اغلب الولايات وعلى كل المستويات تحمل تارة اسم مصلحة الاوقاف والحبس وتارة مصلحة القضاء ، وهى تقوم بحل المشاكل الدينية والاجتماعية فى اوساط الشعب ، بتنظيم التعليم العربى ورقابته وبالوعظ والارشاد والتوجيه الثورى وهنا ندرك منطلق الثورة الاساسى ووازع الثوار الحقيقى وعامل الانتصار الاول والآثار الحسنة التى تركها سلوك الثورة والشوار فى نفوس المواطنين تلك الآثار التى صيرت اغلب الشعب يعيشون طيلة سبع سنوات ونصف وحدة متماسكة متعاونين متآخين ومتراحين اعفاء نزهاء سائرين وراء ثورتهم وفى حماية ابنائهم المجاهدين ،

يفخرون ببغيش وجبهة التحرير وتورثهم المظفرة ، ويعملون ليل نهار في سبيل اتجاهها لدفع شأن الوطن بعزيمة فائقة وصبر ومصابرة وبخطى ثابتة .

بناء مجتمع يتعاون الشوار والشعب :

وفي الوقت نفسه يسعى الشعب كل السعى على ضوء تعليمات وتوجيهات الجيش ويتعاون مع مصالحه العسكرية والمدنية في بناء مجتمع مسلم عربي ، ومجاربة الامراض التي غرسها الاستعمار في نفوس ابنائه من جهل وفقر وفساد خلق والحاد وفرسة وعنصرية ، ومركبات نقص ، لقد شجع جيش التحرير التعليم العربي في المدارس الحرة وفي الكتاتيب القرآنية الموجودة ، واسس مدارس جديدة حتى في المناطق المحرمة ، وجعل التعليم مجانا ، وقرر مبدأ العلاج المجاني ، فالمعلمون وأئمة المساجد لاسيما بالارياض يتقاضون اجورهم من الثورة ، وممرض وطبيب الجيش يعالجان الجنود والشعب معا ، ويوزعان الادوية عليهم مجانا ، ولعل الفرصة تسنح أيضا لتخصيص دراسات حول هذه المواضيع الهامة التي تتطلب مزيدا من الشرح والايضاح وبالإضافة لذلك فان الثورة - رغم احتياجاتها المادية ورغم صعوباتها - فقد قامت بتموين الشعب الذي بذل الاستعمار مجهودا كبيرا لقطع المسؤولية والمواد الغذائية عنه وخاصة في الارياف وصدرت اوامر تقضي بمساعدة كل محتاج زيادة على مساعدة عائلات المجاهدين والمساجين ، وكم من مركز للجيش يشترك المجاهدون والشعب في الاكل به ، او اخذ المواد الغذائية ، وكم من قناطر واطنان من الملابس تسترى تارة او تهدى او يتصدق بها - توزع على فقراء الشعب ، وهذا كله ان دل على شيء فانما يدل على عناية الثورة بالجانب الروحي والاجتماعي ، واعتبار هذا الجانب من اهم الجوانب التي تخلق في المجتمع الجزائري تغييرا جذريا في المفاهيم والسلوك والاتجاه ، وتجعله على الدوام مجندا مخلصا نزيها ملتزما لا يحوم حوله ملل وقشيل ولا ضعف او خذلان لانه يؤمن بمبادئه النضالية ومقتنع بان الانتصار الحقيقي لا يكون بوفرة العدد والعدة فحسب بل يكون بصفاء الضمير واخلاص النية وبذل المزيد من التضحية والرجوع الى الاصل .

لتحاسب انفسنا ولتكن يقطين مخلصين ونحن اليوم نحتفل بالذكرى العشرين لاندلاع ثورة التحرير - وقد استقلت بلادنا منذ ثلاث عشرة سنة ، واطلقت شعارات (الثورة مستمرة ، الجهاد ليس له نهاية - من الجهاد الاصفر الى الجهاد الاكبر - الثورة من الشعب والى الشعب) فهل

بقينا اوفياء لمبادئ الثورة وللجهاد المقدس ، وللمهود المعطاءة للشهداء. الابرار وللشعب المجاهد ؟
فليسأل كل مواطن نفسه هذا السؤال ولينظر الى اى مدى بلغ وفاؤه للثورة ومدى تحقيق الآمال
العريضة التى كنا نامل تحقيقها ؟ وعلى الاجابة عن هذا السؤال يترتب ما يجب عمله وما يلزم تغييره
او تصحيحه فى مسيرتنا الثورية الطويلة نحو تحقيق الاهداف ولنتذكر قبل ذلك وبعبء قوله
تعالى : « عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون » .



طرح القضية الجزائرية

على المسرح الدولي

ان استخلاص العبرة من الماضي والاستعداد للمستقبل كانا من اهم الاسباب التي جعلت الجزائر تنتصر هذه المرة على عدو استطاع ان يخمد قبل ثورة نوفمبر ثورات عديدة آخرها حركة ماي 1945 . ذلك ان طرح القضية الجزائرية على الصعيد الدولي لم يكن وليد الصدفة ولا نتيجة توافق ظروف معينة ولكنه كان بارادة المسؤولين عن الثورة الجزائرية الذين عزموا منذ الساعة الاولى للثورة على خوض المعركة على جبهتين وفي آن واحد : الجبهة الداخلية والجبهة الخارجية حتى تنفاد البلاد مغبة السقوط في حلقة الانزال ، الذي يعد بلا منازع اخطر سلاح ظل الاستعمار يستعمله فيتقن استعماله طول تاريخه الخافل بالآسى .

على بلحاتم

ومتى ادركنا هذه الحقيقة سهل علينا ان ندرك تعنت الاستعمار في التصدي لنشاط الثورة في الخارج، وكيف ان فرنسا راحت تحاربه بأقصى ما يمكن من الشدة والعنف الى درجة انها اعلنت الحرب على دول اخرى املا في الحد من سعة النشاط الدبلوماسي والسياسي الذي قامت به جبهة التحرير الوطني على الصعيد العالمي * ومن خلال العمل الدبلوماسي الذي كان محوره تسجيل او عدم تسجيل القضية الجزائرية في الدورة العاشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة ادرك العالم سعة المعركة واحتدامها ، بحيث كانت هذه المواجهة الاولى قرينة قاطعة على خطورة النتائج التي ستترتب على هذه القضية على الفور او في السنوات اللاحقة *

وقد كان كل من الطرفين ، في غمرة ذلك الصراع ، يخشى موقف المجموعة الدولية لاسباب تختلف باختلاف وجهة نظر كل طرف * وحتى يتيسر لنا ان نقف على سر السلاح الذي كان يستعمله كل من الطرفين ، جبهة التحرير الوطني وفرنسا ، فلا بد لنا من التعويض للسياسيين المتعارضتين المطروحتين على بساط الأمم المتحدة *

اولا : صواب سياسة جبهة التحرير الوطني

ان كل حركة ثورية تهدف ، منذ نشأتها الى توفير الظروف المناسبة سواء على الصعيد الداخلي أو الصعيد الخارجي لتحقيق ما تسعى اليه * ومما لا شك فيه ان القيادة الثورية قد فكرت طويلا ، قبل تفجير ثورة أول نوفمبر 1954 في الاوضاع العامة التي كانت قائمة في الجزائر وفي سياق الاحداث الدولية وتوازن قوى عالمنا الحاضر الذي لم يعد يخضع لمعاهدة 1856 أو معاهدة 1899 أو غيرها من معاهدات القرن التاسع عشر التي ظلت تشكل مبادئ القانون الدولي العام كما تصوره المشرعون في الدول الاستعمارية الكبرى *

ذلك ما نستخلصه من البيان الاول للثورة الجزائرية الموجه الى « الشعب الجزائري والمناضلين في سبيل القضية الجزائرية » الذي تضمن مبادئ أساسيين هما : « تدويل القضية الجزائرية وتأييد الحلفاء الطبيعيين » لهذه القضية * لماذا جاء تدويل القضية الجزائرية مقرونا باختيار الاشخاص الذين يدافعون عنها في المحافل الدولية ؟ اذا كان الجزائريون قد استخلصوا كل العبر من مقاومة الشعوب وادركوا اسباب الثورات السابقة (المقراني بنى ورتلان ، الزعاطشة ، حركة 1945 الخ) فوفروا كل اسباب النجاح في الداخل فانهم لم يسقطوا من حساباتهم الاخطار والتبعات

المحتملة التي قد يؤدي اليها تدويل القضية الجزائرية . فكان يكفيهم ما آلت اليه القضية الكورية التي لا تزال تعاني من ويلات التدخل الاجنبي تحت ستار الامم المتحدة .

هكذا رسمت جبهة التحرير الوطني سيرتها منذ انطلاقة الرصاصة الاولى . فكان عليها ان لا تضع اية فرصة تسنح لها لعرض وجهة نظرها في المحافل الدولية ودحض المجمع القانونية المزعومة التي يختفي وراءها الاستعمار لتبرير أعماله في الجزائر وتعزيز موقفه الدولي . وقد كان مؤتمر باندونغ الذي انعقد في شهر أفريل 1955 ، أي بعد اشهر قلائل من اندلاع الثورة ، أول فرصة لطرح القضية الجزائرية على المسرح الدولي واثارة همم الشعوب المشاركة في هذا المؤتمر والتي كانت في معظمها حديثة العهد بالاستقلال . ومن ابرز ما يسجله الباحث في هذا الصدد هو ان نشاط وفد جبهة التحرير الوطني ، الذي شارك في المؤتمر بصفة ملاحظ ، كان على قدر ضخامة وتعقيد القضية التي كلف بالدفاع عنها . فقد كان على الوفد الجزائري ، شأنه شأن المجاهد في جبال الاوراس أو جرجرة أن يصمد ويستमित وان يقنع المشاركين في المؤتمر فردا فردا بعدالة القضية التي يدافع عنها . وهكذا لم تذهب جهود وفد جبهة التحرير الوطني سدى وانما كللت بنجاح كانت له ابعاد دولية معتبرة وكان بداية صراع لا هوادة فيه بين جبهة التحرير الوطني وفرنسا على الصعيد الدولي . لقد صادق مؤتمر باندونغ ، بخصوص كفاح شعوب المغرب العربي ، على لائحة جاء فيها بالخصوص : « ان مؤتمر الدول الافرو - آسيوية يؤيد حقوق شعوب الجزائر والمغرب الاقصى وتونس في تقرير مصيرها بنفسها ونيل استقلالها » . وعلاوة على هذا التأييد الذي اثار حفيظة الاوساط الاستعمارية ، فقد اشارت هذه اللائحة الى ان الدول المساهمة في المؤتمر « تلتزم بتقديم مساعدتها المحسوسة الى الشعوب المكافحة من أجل استقلالها » (1) .

وبالفعل فقد تجلت « المساعدة المحسوسة » التي وعد بها المؤتمر في الخطاب الذي تسلمه الامين العام من اربعة عشرة دولة افريقية - آسيوية ، بعد ثلاثة أشهر من انعقاد المؤتمر ، أي بتاريخ 26 يوليو 1955 تطالبه فيه بادراج القضية الجزائرية في جدول أعمال الدورة العاشرة للجمعية العامة .

(1) المجاهد لسان حال الثورة الجزائرية رقم 15 أول جانفي 1958 .

اول تايد للقضية الجزائرية على الصعيد الدولي :

مذكرة الادبعة عشرة دولة او الاسس الرئيسية لتدويل القضية الجزائرية *

ان المادة 20 من النظام الداخلى للجمعية العامة للأمم المتحدة تنص على ان « كل قضية تعرض على التسجيل فى جدول الاعمال يجب أن تكون مصحوبة بمذكرة إيضاحية ، وفى حدود الامكان ، بوثائق رئيسية أو مشروع قرار » . وبالفعل فقد كان طلب ادراج القضية الجزائرية فى جدول اعمال الجمعية العامة مصحوبا بمذكرة إيضاحية * وقد كانت هذه المذكرة ، التى تحتل ان تكون مبادئ جبهة التحرير الوطنى الخارجى وهذه المبادئ هى :

1) حق الشعوب فى تقرير مصيرها *

مما لا نزاع فيه على الاطلاق ان الحقوق الدولية على وجه العموم لم يكن لها ، منذ بداية القرن العشرين حتى الآن ما كان لحق الشعوب فى تقرير مصيرها من ترداد وتأكيد * صحيح ان هذا الحق ، ككل الحقوق الهامة التى تتعارض بشأنها المصالح ، لم يسلم من التأويلات المتناقضة بل كثيرا ما كان سببا فى النزاعات المسلحة ، ولكن الشيء الاكيد هو ان اثباته فى ميثاق الامم المتحدة والغلبة التى احرزها منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وتزايد الدول التى خرجت من قبضة الاستعمار كل ذلك جعل من هذا الحق واقعا لا يقبل الجدل *

ان فكرة حق الشعوب فى تقرير مصيرها ليست جديدة فى حد ذاتها ، فقد نشأت مع المحاولات الاوربية فى تسوية مشاكل القوميات عقب الحرب الثلاثينية بين الدول الكاثوليكية والدول البروتستانتية فى منتصف القرن السابع عشر * غير ان التغييرات الجذرية التى حدثت بعد الحرب العالمية الثانية قد اكسبته قوة ومناعة لم يعرفهما من دى قبل وخاصة بعد ان تبنته الامم المتحدة فى ميثاقها كبدأ من مبادئها الاساسية كما ورد ذلك فى المادة الاولى من الميثاق *

اذن ، ليس من الغريب ان نرى الدول التى تكفلت بعرض القضية الجزائرية على منبر الامم المتحدة تلج على حق الشعوب فى تقرير مصيرها وتصدر به خطابها الى الامين العام * فقد كان استقلال عدة شعوب فى العشر سنوات من حياة المنظمة الدولية من احد العوامل المشجعة التى دفعت انصار الثورة الجزائرية الى ابراز حق الشعوب فى تقرير المصير فى المذكرة الايضاحية ومناشدة المنظمة الاممية ان تثبت امام الضغوط وان تقبل تسجيل القضية الجزائرية فى جدول

اعمالها تطبيقا لمبادئها الاساسية ولنص القرار رقم 637 الذي اصدرته الجمعية العامة بشأن حق تقرير المصير وممارسة الحريات الاساسية .

وبالاضافة الى هذا المبدأ الاول من المبادئ التي تعتمد عليها المذكرة الآتية الذكر ، نلاحظ ان محرري هذه المذكرة قد حذروا المنظمة الدولية من مغبة « رفض حق الشعوب في تقرير مصيرها او تأخير ممارسة هذا الحق بدون وجه مشروع، مما يشكل مصدرا للمنازعات الدولية » . ولعل هذا الانذار اهم عنصر في هذا النداء الموجه الى منظمة الامم المتحدة باعتبار ان سبب وجودها يكمن اساسا في الحفاظ على الامن والسلام الدوليين .

2) تهديد السلام والامن الدوليين

كان لزاما على انصار القضية الجزائرية ، وقد عللوا مذكرتهم الايضاحية بتهديد السلام والامن الدوليين ، ان يبرروا ما ذهبوا اليه . وافضل دليل كان في ايديهم آنذاك « حشد الجيوش الكبيرة ونقلها الى الجزائر ، بما في ذلك الوحدات العسكرية الفرنسية التابعة لمنظمة الحلف الاطلسي » . وهكذا نرى ان فرنسا ، عندما اقدمت على استعمال قواتها العسكرية المعدة لنوع آخر من الدفاع ، وبالتالي استخدام اسلحة اجنبية لقمع الثورة ، قد اعترفت من حيث لا تدري بخطورة الاوضاع في الجزائر . ومع ذلك استمرت في مغالطة الرأي العام الدولي وايهامه بان القضية الجزائرية مسألة داخلية ليس من حق الامم المتحدة ان تتدخل فيها . غير ان هذا الزعم لم يقنع الشعوب المدافعة عن القضايا العادلة ، لا سيما ان نطاق الحرب في الجزائر قد توسع وان حشد القوات الاطلسية بمعداتها الحربية لم يعد سرامقصورا على القادة الفرنسيين وانما اصبح امرا مشاعرا بين الخاص والعام . وذلك ما لم يقب على جبهة التحرير الوطني عند تحرير المذكرة الموجهة الى الامن العام اذ انها اشارت الى ان الوضع في الجزائر « ما انفك يتدهور يوما بعد يوم واصبح مصدرا للقلق والحيرة الى درجة ان السلام في حوض البحر الابيض المتوسط اضحي معرضا للخطر » . ولئن الحت مجموعة الدول التي اخذت على نفسها عرض القضية الجزائرية على الامم المتحدة على المظهر الخارجي لمأساة الشعب الجزائري فلان الدول - وهي حقيقة مرة لا نزال نلمسها حتى في العصر الحديث - لا يتحرك لها ساكن الا اذا كانت المآسى تدور بجوارها او في اية جهة اخرى من العالم تهدد امنها او تعرض مصالحها للخطر، وهو ما نعتبره المظهر الخارجي

لكل قضية وطنية • بيد ان الخطورة الحقيقية فى القضية الجزائرية بالذات كانت تكمن فى الآلام والمحن التى ظل يعيشها الشعب الجزائرى فى ارضه مدة 130 سنة من الاحتلال •

(3) الحقوق الاساسية للانسان :

ان الحرب بصفة عامة ، مهما كان زمانها ومكانها ، تهدر الحقوق الاساسية للانسان • واذا علمنا ان الاستعمار فى حد ذاته يعد انكار للحقوق الانسانية ونقيا للحرية والديمقراطية فان كل حديث عن الحقوق الاساسية للانسان فى المستعمرات لا يعدو ان يكون ضربا من الهذيان لا سيما فى حالة تحريك الشعوب المغلوبة على امرها ضد الهيمنة والاستغلال • وقد اثبت لنا التاريخ ، بصرف النظر عن كل ذلك ، ان كل حرب استعمارية تكون مصحوبة بحملات القمع والارهاب واختفاء كل وجه من أوجه الحق والعدل • وذلك ما اشار اليه محررو المذكرة السالفة الذكر حيث أكدوا من غير لبس أو غموض « ما يجرى فى الجزائر من اعتقالات جماعية وهدر للحقوق الانسانية وحظر الاحزاب السياسية وقصر الرقابة المشددة على الصحافة ومنع صدور الجرائد المعروفة بنزعتها الى قول الحق ، وبالتالي هدم مبدأ حرية التعبير واحتلال الجيوش الفرنسية للمنازل والمدارس وغيرها من الاعمال التى تعد انكارا صارخا للحقوق المشروعة للشعب الجزائرى » •

هكذا تعرضت هذه المذكرة الى حصر أسباب القلق والحيرة اللذين أثارتهما الحرب الاستعمارية فى الجزائر • غير ان هذه المذكرة لم تتضمن أى قصد فى وضع فرنسا فى قصف الاتهام أو التنديد بها فى المحافل الدولية • وغاية ما فى الامر انها اشارت الى العواقب التى أدت اليها السياسة الفرنسية فى الجزائر والى تنبيه المجتمع الدولى الى خطورة الوضع فى هذه الربوع حتى يتمكن من دراسة القضية المعروضة عليه وهو على بينة من أمره •

ثانيا (وجهة نظر فرنسا او علم اختصاص الامم المتحدة :

اذا كان تدويل القضية الجزائرية ، بالنسبة الى جبهة التحرير الوطنى ، هدفا من جملة اهدافها السياسية على الصعيد الدولى بالرغم مما يتضمنه من احتمالات قد تكون لها نتائج عكسية، فان هذا التدويل كان يشكل ، بالنسبة الى فرنسا خطرا جسيما على كيانها الاستعمارى وهذا ما جعلها تضع كل ثقلها فى المعركة لابقاء القضية الجزائرية داخل الاطار الاستعمارى ومعالجتها وكأنها مسألة داخلية بحتة • فالوسائل التى كانت جبهة التحرير الوطنى تستعملها لانارة

الرأى العام الدولى وكسب الاصدقاء الذين يؤازرون الثورة الجزائرية ، كانت بالنسبة الى فرنسا مصدر قلق واضطراب . فكلما ازداد انصار جبهة التحرير الوطنى فى الخارج وتدعمت الثورة المسلحة فى الداخل كلما تفاقم تأثر فرنسا نفسانيا وعسكريا وسياسيا الى ان فقدت السيطرة على أعصابها وراح مندوبوها لدى الهيئت الدولية يتصرفون وكأنهم لم يمارسوا العمل الدبلوماسى ولم يعرفوا نشاط الكواليس .

ان التحجر الذى أصاب القادة الفرنسيين، السياسيين منهم والعسكريين على السواء قد حال دونهم ودون الرؤية الواضحة . ولا تحال أحدا يشك فى أن الانضواء تحت القوانين الجامدة التى أصبحت متناقضة مع الحقائق الدولية والتمادى فى الاعتقاد الزائف فى ان الجزائر أرض فرنسية والتمسك بوجهة نظر لا تعتمد على أساس قانونى كل ذلك قد ساهم الى حد كبير فى تثبيت انصار فرنسا الذين انفضوا من حولها فى نهاية المطاف .

ولادراك وجهة النظر الفرنسية ، فلا بد لنا من دراسة الاسس القانونية التى كانت تستند اليها .

1) الجزائر أرض فرنسية

ان هذه اللازمة الكلامية التى لم يغفلها القادة الفرنسيون ولو مرة واحدة فى المناقشات والتصريحات والمؤتمرات الدولية وغيرها من المناسبات ليس لها من وجهة النظر القانونية اى أساس الا اذا اعتبرنا تلك الصفة التى الحقها فرنسا بالجزائر عقب احتلال المدن الساحلية فى سنة 1834 وجها قانونيا . فقد كانت هذه النظرية تشكل حجر الزاوية للسياسة الفرنسية على الصعيدين الداخلى والخارجى . ومن غير شك ان الاصرار على هذه السياسة وان كانت خاطئة من أساسها قد ساعد الحكومة الفرنسية فى كسب الوقت وتجاوز الكثير من العقبات ، غير أن المجموعة الدولية التى تغيرت موازين قواها بانضمام عدد من الدول الحديثة العهد بالاستقلال لم تقتنع بنظرية لا تعتمد على القانون الدولى . ومع ذلك فإن فرنسا لم تغير من موقفها المتعنّت وظلت تزعم ، دون اقتناع منها، أن الجزائر أرض فرنسية وان سكانها قد أصبحوا فرنسيين بموجب الامر الصادر بتاريخ 22 يوليو سنة 1834 والتشريع المؤرخ فى 14 يوليو 1865 .

لقد أصر الساسة الفرنسيون ، وتمادوا فى اصرارهم ، على أن هذه النصوص القانونية هى أساس ميلاد الجزائر الفرنسية . والسؤال الذى يخطر ببال كل واحد هو الآتى : كيف كانت

الجزائر قبل صدور هذه القوانين ؟ والرد المنطقي الذي يعترف به حتى القادة الفرنسيون ولو اجتمعوا عن الافصاح به ، هو ان الجزائر كانت قبل الغزو الفرنسي وحتى في غمرة الحروب التي شنها الامير عبد القادر تشتمل على العناصر الثلاثة التي يشترطها القانون الدولي العام في تكوين الدولة وهي عنصر الاقليم وعنصر السكان وعنصر السلطة . وهذا ما لا يمكن انكاره أو تحويله الى عدم بمقتضى قرار داخلي يتخذه الجانب الاقوى .

ان تحليل طبيعة النصوص التي حددت النظام الاساسي للجزائر خلال فترة الاحتلال ليس موضوع هذه الدراسة ويكفينا بهذا الصدد أن نورد ما قاله المؤرخ الفرنسي شارل اندري جوليان في كتابه الجزائر المعاصرة : « ان الامر الصادر بتاريخ 22 يوليو 1834 قد سن نظام المستعمرات الفرنسية في افريقيا الشمالية في شكل مستعمرات عسكرية ملحقة بوزارة الحربية ويشرف عليها الوالي العام المكلف بالقيادة العسكرية والادارة ، الذي يمارس سلطاته بتفويض من الملك » .

لكن هل استطاع الساسة الفرنسيون أن يكبحوا جماح انايتهم ويعترفوا باخطائهم التاريخية ؟ كلا ! لقد تعلق مندوبو الحكومة الفرنسية المتعاقبون على منبر الامم المتحدة بتلك الحجج الواهية وبترداد تلك النغمة الرتيبة ؟ نغمة الجزائر الفرنسية واعتبارها جزءا لا يتجزأ من فرنسا « مثلها مثل جزيرة كورسيكا أو مقاطعة الرون » (1) . ومع ذلك فان كل رجل سياسي يتسع بأدنى حد من التفكير المنطقي يعترف بأن كل بناء قانوني ، مهما كان دقيقا ومحكما لا يمكن أن يكون سدا متيعا اذا كانت الحقيقة التي يحاول اخفائها تتناقض مع عناصره الاساسية .

من هنا تأتي الحجة الاخرى التي ما فتئت فرنسا تتشبهت بها ، والتي مؤداها ان الجزائريين يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها الفرنسيون .

(2) مساواة المواطنين في الحقوق

تعد فرنسا في نظر الكثير من المؤلفين موطن حقوق الانسان ووطن رجل 1789 . ومما لا شك فيه أن فرنسا قد استغلت هذا الماضي لرد الكثير من العتاب واللوم ، ولئن كانت بعض الوفود في الامم المتحدة تجامل فرنسا كلما تعرضت الجمعية العامة لاثارة مبدأ حقوق الانسان فلانها كانت تأخذ بعين ذلك الماضي الفرنسي السحيق الذي لم تلتزم به فرنسا ذاتها . ومع ذلك فان

(1) مداولات مكتب الجمعية العامة ، الدورة العاشرة 22 سبتمبر 1955 .

الوفد الفرنسي لم يجن فائدة كبيرة من الوضع الممتاز الذي تتمتع به فرنسا بشأن هذه النقطة بالذات .

وكثيرا ما فقد المسؤولون الفرنسيون السيطرة على الاعصاب ورباطة الجأش ليدخلوا في نقاش حاد مع وفود الدول الاخرى كما حدث أن توجه المندوب الفرنسي الى مندوب العربية السعودية في عبارات تنم على الانهيار العصبي وقلة الحكمة اذ قال :

« انكم قلما تهتمون بهذه الحقوق في بلادكم » . وبالرغم من اللهجة الشديدة والتهديد بالانسحاب فان المسؤولين الفرنسيين لم يستطيعوا اقناع الكثير من الوفود ، لان مجرد ملاحظة ما يجرى في الجزائر آنذاك كان كافيا لدحض الحجج الفرنسية المتداعية .

من الذي كان يستطيع أن يشاطر المندوب الفرنسي نظريته عندما أكد : « ان كل جزائري مسلما كان أو مسيحيا ، يعد مواطنا فرنسيا يتمتع بكافة الحقوق الدستورية » وأن المقاطعات الجزائرية ممثلة في الجمعية الوطنية مثل كافة مقاطعات فرنسا القارية » . وحتى السيد « بيني » الذي كان آنذاك وزيرا للشؤون الخارجية ورئيس الوفد الفرنسي في الدورة العاشرة للجمعية العامة لم يستطع ان يتخلص من الجمود الذي أصاب القادة الفرنسيين . اذ أكد بدوره من على منبر الامم المتحدة : « اذا كنتم تتساءلون عن حرية السكان المسلمين في الجزائر فاني هنا لارد على تساؤلاتكم . اليسوا ممثلين في الجمعيات المحلية والجمعية الجزائرية وكل الجمعيات الوطنية ؟ ان المسلمين في الجزائر يمارسون نفس الحقوق التي يمارسها بقية المواطنين الفرنسيين » .

تلك هي الحجج « القانونية » التي كانت تستند اليها وجهة النظر الفرنسية أو بعبارة اخرى سياسة فرنسا الخارجية بخصوص القضية الجزائرية ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أنه بقدر ما كانت سياسة جبهة التحرير الوطني تعتمد على أسس قانونية مرنة تبنتها المجموعة الدولية، بما في ذلك فرنسا ، كهدف من أهدافها الاساسية وهي : (حق الشعوب في تقرير المصير ، الحفاظ على الامن والسلام الدوليين ، والحقوق الاساسية للانسان) ، بقدر ما كانت سياسة فرنسا متصلة لا تعتمد على أساس قانوني سوى تلك القوانين التي سنّها الغزو وزكّتها عقليات القرن التاسع عشر .

وبصرف النظر على أن الافكار الفقهية والقانونية المعاصرة تتنافى تماما مع فكرة كسب الاقاليم عن طريق الغزو ، فان القواعد الاخلاقية والقضائية فى اواسط القرن التاسع عشر كانت تفرض قيودا كبيرة على ما كان يسمى بالحسق التقديرى للحرب (Droit Discretionnaire de la guerre) ومن ثمة فان الاحتلال الفرنسى للجزائر لم يكن سوى نتيجة انتهاك صارخ لحق الشعوب، والتاريخ يشهد أن هذا الاحتلال لم يتم بصورة سلمية وانما بعد سنوات طويلة من المقاومة والتضحيات والحراب والدمار ، مما يدل على عزم الجزائرى على رفض التبعية وانتهاك سيادته . وحتى لو فرضنا أن السياسة الفرنسيين كانوا يعتمدون فى تقديرهم للوضع الجزائرى على تلك النظرية الاستعمارية التى وضعها الفقهاء الانجليز لتبرير احتلال الشعوب ، ونعنى بها كسب الاقاليم بالتقادم ، فان رأيهم لا يستقيم ، لان التقادم فى هذه الحالة يشترط فيه ان لا ينقطع لمدة زمنية معينة وأن يكون مصحوبا بنوع من الرضاء الضمنى ، وهذا ما لم يحصل فى تاريخ الاحتلال الفرنسى للجزائر .

اذن ، فالمحاولات التى قام بها المسؤولون الفرنسيون خلال حرب التحرير لارساء وجهة نظرهم على اساس قانونى ليست سوى مواقف سياسية دفعتهم اليها المصالح الاستعمارية وان الوجود الفرنسى فى الجزائر لا يستند الى اساس مشروع كما اثبت ذلك السيد بجاوى فى كتابه « الثورة الجزائرية والقانون » .

اخضاع القانون للمصالح الاستعمارية

يبدو من تقصى الاحداث الدولية والتقلبات التى تصيب هذه الجهة او تلك ان الدول ، بحكم المصالح التى تدافع عنها ، لا تتقيد بحرفية النص القانونى الدولى ، ولو ساهمت فى تحريره ، اذا كان يضايقها فى هذا العمل او ذاك ، وانما تحاول أن تجعله يتمطط ويلتوى حتى تتمكن من تأويله بما يتفق ورغائبها . وهكذا نرى ان فرنسا ، وهى من بين الدول المؤسسة لمنظمة الامم المتحدة قد رفضت اختصاص المنظمة الدولية فى مناقشة القضية الجزائرية بحجة ان ذلك يعد تدخلا فى شؤونها الداخلية ، مما يتعارض حسب زعمها مع المادة 2 الفقرة 7 من الميثاق .

وهذا موقف متطرف يتناقض مع المنطق السليم . فالمندوب الفرنسى ، اذ يعتصم بالدفع بعدم الاختصاص ، انما يستند من وجهة النظر القانونية الى مبادئ نشأت من الاحتلال ، وهى مبادئ اجمع فقهاء العصر الحديث على رفضها كوسيلة لضم الاقاليم ، لان الغزو لم يعد مخالفا

للمبادئ التي يستند اليها السلوك الدولي فحسب ولكنه أصبح يشكل مصدرا خطيرا للنزاعات الدولية . ومع ذلك فقد زعم المندوب الفرنسي في الدورة العاشرة للجمعية العامة « ان احتلال فرنسا للجزائر لا يمكن اتخاذه حجة على الدولة الفرنسية لتبرير تدخل الامم المتحدة في شؤونها الداخلية » ثم قال : « ان الامر لا يختلف عنه بالنسبة الى مقاطعات فلاندر وبورجون وأتيكان وروسيون » وهي مقاطعات ضمت الى فرنسا في القرنين السادس والسابع عشر بعد حروب مع الدول الأوروبية المجاورة .

وقد عرف المندوب الفرنسي في هذه الدورة كيف يشتغل بمهارة ولباقة الاهداف النبيلة للامم المتحدة ويؤولها بما يتناسب والاعراض الاستعمارية (حق أريد به باطل) حيث قال : « يدعي البعض ان الاستقلال لا يتحقق الا بالتقسيم (يعني به فصل الجزائر عن فرنسا) وهل من المعقول ان يقال هذا بين احضان هذه المنظمة التي تكونت من أجل محو كل تمييز يعتمد على العرق أو اللغة أو الدين ؟ أيريد البعض ان يساند نظرية العنصر والتعصب الديني ؟ » .

ولئن دل هذا التحريف لمقاصد الامم المتحدة على شيء فانما يدل على ارادة المندوب الفرنسي في اخضاع القانون الدولي الى المصالح الاستعمارية والاهواء السياسية وعلى مهارته في الاتيان بهذه الصورة التي توهم بأنه صادق في قوله . غير انه لم يقف عند هذا الحد في تأويل أهداف الامم المتحدة ، اذ انه أكد ان « نص الفقرة الثانية المادة الاولى من الميثاق لا يخول المنظمة الدولية أي اختصاص سوى في مجال تنمية العلاقات الودية بين الامم . أما المساواة بين الشعوب وحق الشعوب في تقرير مصيرها فلم يرد على وجه الالزام » .

هكذا حاولت فرنسا عن طريق مندوبيها في الامم المتحدة ، وبدوافع استعمارية بحتة ، افراغ ميثاق سان فرانسيسكو من احد اهدافه الاساسية المتمثلة في المساواة بين الشعوب وحق الشعوب في تقرير مصيرها ، وهذا تأويل خاطيء ومقصود ، والا كيف يمكن لاي رجل يتمتع بأدنى حد من الاطلاع على القوانين الدولية أن يدعي أن ما ورد في هذه المادة المذكورة انما هو مجرد قول من الدرجة الثانية . ومهما يكن من أمر فان رجل القانون لا يمكنه ان يأخذ ما يحلو له من الفقرات وينبذ ما يضايقه . وانكار حق الشعوب في المساواة وفي تقرير المصير من قبل المندوب الفرنسي أو التقليل من هذا الحق واعتباره مجرد أسلوب في الكتابة ليس بالطريقة المثلى للدفاع عن الحق اذا اعتبرنا ما كانت تدافع عنه فرنسا حقاً .

تسجيل القضية الجزائرية في جدول اعمال الجمعية العامة •

او الانتصار الاول للشعب الجزائري على الصعيد الدولي •

بعد المداولات الطويلة الملتوية ، وبالرغم من ان هذه هي المرة الاولى التي تعرض فيها القضية الجزائرية على الامم المتحدة قررت الجمعية العامة ادراجها في جدول اعمالها • والنتائج السياسية الاولى ، وبالتالي الآفاق القانونية ، التي ترتبت عن هذا الانتصار الجزائري على الصعيد الدولي والتي يمكن استخلاصها تدل على أن المشاكل الاستعمارية التي ظلت حتى ذلك العهد بعيدة نوعا ما عن دوائر الامم المتحدة ستكون في المستقبل عاملا هاما في الحرب الباردة بين الشرق والغرب • فالقضية الجزائرية ، بحكم ابعادها التاريخية والاقتصادية والجغرافية ، لم تكن غريبة عن المحادثات الخفية أو العلنية بين الدول الكبرى • ومن هذه الزاوية بالذات تكون قضية الجزائر قد فتحت الطريق الدولي أمام كافة المعضلات الاستعمارية المطروحة آنذاك أو التي طرحت أو تطرح فيما بعد ، ولو أنها ، أى القضية الجزائرية لم تعرض على بساط البحث في هذه الدورة العاشرة بالذات لأسباب يطول البحث فيها •

هكذا كان الشعب الجزائري رائدا في معركة الكفاح المسلح ، وهكذا كان رائدا أيضا في معركة الاجراءات القانونية فرسم طريق الحرية من حيث مشروعية الكفاح المسلح داخل الوطن ومن حيث عدالة وقرار مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها بصورة لم تعد تقبل الجدل •

لمحمة منتصف الليل

عثمان الكمال (تونس)

يوم عريض في الفخار طويل لا تنقضي غرر له وجول
هكذا قال شاعر المسيلة محمد بن هاني متنبى المغرب ، في هذا اليوم قبل احد عشر قرنا من حدوثه
وكان ينظر بعين الغيب
ذلك هو يوم فاتح نوفمبر 1954
يوم مجبل اغر
ويوم مسح أبر
ويوم عظيم الأثر
انطلقت فيه كل حرة وحر ، لازالة الشر ، ورفع الضر ، من أقصى البر ، الى أقصى البر

★ ★ ★

يوم كسر الأغلال
ومسح الاذلال
وحقق الآمال
وانجز الاستقلال
هبت فيه النساء والرجال
الى منبسطات السهول وأعلى الجبال
شيوخ وأطفال

★ ★ ★

ملوا الهوان
وكافة أساليب الامتهان
والامتحان اشر الامتحان
في كل آن
وأساليب اخوان الشيطان
الذين ما عرفوا ولن يعرفوا رحمة ولا شفقة ولا حنان
امتلكوا الأوطان
وأخذوا الاطيان
وكل عزيز ذي شأن
فما بقي للوطني شأن
الا الحرب والميدان
بحور الدموع من ملايين الاعيان
كونت طوفان
اقتلع الاستعمار في اقل زمان
طوفان وأى طوفان
طوفان من دموع أرامل قتل رجالهن عباد الصليبان
طوفان من دموع شيخ هرم اهين في أعز مقدساته الشيخ الوقور عبد الرحمان
طوفان من ملايين الاطفال مات آباؤهم وأمهاتهم فبقوا كالحرفان في قطيع السرحان
طوفان من الفتيات الجميلات المجاهدات الوطنيات القين بانفسهن من حلق جبل مستاوة
وصرخن :
ياكلنا التراب ، ولا تأكلنا الكلاب
وتحملن صنوف العذاب
وهن في شرخ الشباب
طوفان من ملايين العجائز قتل الاستعمار أزواجهن ثم أبناءهن ثم بناتهن فاشتد بهن البكاء.
والانتحاب
ووزن القبور

ونادين بالويل والتبور
من الظلم والجور
بنفس تشور
وعين بالدمع تفور

★ ★ ★

طوفان من دموع مات الآلاف من الرعاة
قتلوا في القاب
بعد أن مزقتهم الكلاب
وقتلهم الشمبيط (I) بدون أسباب ، ولا حساب
بمجرد أن شاة أكلت ملء فمها من الأعشاب
طوفان من دموع رجال صناديد سلبت املاكهم وانتزعت اراضيهم وصودرت أموالهم
وافتك نوالهم
وساءت أحوالهم
وما سمعت أقوالهم
طوفان من دموع شعب بكى طوال قرن وثلث قرن لاضطهاد العربية
لغة القرآن السننية
اللغة الفصيحة البهية
ام اللغات السامية
وسيدة اللغات الادبية والفنية والتقنية
اللغة السامية واسمية
الفربية والشرقية
لغة القرآن وما ادراك ما هيه
لغة العلوم والاداب والفنون والمعمار والتقنية
ازيلت كتاتيبيها

garde - champêtre

(I) الشمبيط حارس الحقول من الفرنسية

وتنوسيت أساليبها
واضيعت تراتيبها
ولم يعد لها من عروج
مع هؤلاء العلوج
طوفان دموع من شعب أذل
وأهمل
وجرد من أملاكه فاستقل
وما استقل
فهب للضربة البكر بدون خوف ولا وجل
بايمان راسخ رسوخ الجبال
نارى يأتى بالمحال
وبروح اسلامية تحكى روح صدر الملة
ثارت فيه حماسة المجاهدين الاولين
والمقاومين الميامين
الذين عاهدوا الله بدون مین
وقد حان الحين
واذف الحين
فتبا لآخوان الشياطين
وتعسا للظالمين

★ ★ ★

منتصف الليل
يا للويل
فما هذا الليل ؟
اليوم تنعق فى اشجار الغاب
وفوق الحراب

فعلى رأس من ؟
والمرأة الجزائرية تزغرد فى الجبال والتلال
والسهول
فلرأس من ؟

★ ★ ★

منتصف الليل فى الأوراس
شديدة المراس
زكية الأنفاس
وأنس الجلاس
عظيمة الباس
كان المسلم يقظا
بندقيته بيده واصبعه على الأقراص
متهلل الوجه كأنه فى أعراس
ويا لها من أعراس
اعراس شعب ذى حماس
متحد متراس
متهدج الأنفاس
انطلقت الحبة الأولى ذات أزيز
حبة شعب أبى عزيز
انطلقت فى الآن نفس حبة بخنشلة الجميلة
البلدة الأصيلة
والمدينة الأبية الشريفة الأثيلة
فانتبه السو بريفى وسقط
فقد أصيب بنقط
وسقط معه الاستعمار بتلك الديار

فكانه ما كان ولا صار
ولا دام الأدهمار
فسبحان الله الواحد القهار

★ ★ ★

انطلقت في نفس الآن حبة ببلاد القبائل
في برج ام نائل
وكل برج هائل
في جبل لالا خديجة المراقبة المجاهرة
وبنى بنى المجاهدة
وعين الحمام
وأيت ن هاشم
من أشراف بنى هاشم
فيا للفضب
ولثورة البربر والعرب
التي ما لسورتها سورة
ولا تضاهي ثورتها ثورة

★ ★ ★

انطلقت في الآن نفس حبة في العاصمة
فكانت القاصمة
والضربة البكر الحاسمة
اشتدى أزمة تنفجر
قد آذن ليلى بالبلج
فاذا جاء الابان تجي
وانطلقت حبة في جبال اسرسو ومدينة تيارت
فأردى المجاهدون في وادي مينا

وعلى المشانيق الأبطال الشبان فى شجرة من ميدان المدينة
ولكنه شنىق وأرداء للاحتلال
وابادة للاذلال
ورفع للأبطال

علو فى الحياة وفى الممات لحقا تلك احدى المعجزات
فطهر جامع بنى رستم
وحولت الكنيسة الى جامع
وارتفع الاسر عن مفارة ابن خلدون فى قرية تفزوت

وحررت مزارات الامير عبد القادر من قيطنه مسقط رأسه الى ام العسكر مدينته الجهادية التى
بها جامع البيعة والتكنة الكبرى الى مدينة سعيدة ذات القلعة المنيعه والمخيم العتيق الى مدينة المدينة
التى بها قصره العظيم والتى كل شارع منها يحمل اسم عائلة مجاهدة مستشهدا الى مليانة ذات
العزة والمكان التى بها معامل الحرب والمنشآت العسكرية . ونقل رفات الامير المنتصر دينا وآخرة
الى أفخر ميدان من عاصمة الجزائر . فطوبى لهذا اليوم الأغر الذى استشهد من أجله مليونان
وابلت اجميلات الثلاث البلاء الحسن واستشهدت مليحة الفتاة المدرسية التلمسانية واستشهدت
مات امثالها ليعيش شعب كامل .

الجنود للموت يحيى وللحياة يموت

يا له من حقل متأرجح الانفاس
جميل الازهار من قرنفل واقحوان وبنفسج واقاح وآس
من حقل جهادى فيه آلاف الملاحم التى ليس لها امثال الا غزوات الاسلام الاولى وحروب
آل عثمان لتخليص المسلمين وجهاد أبناء الاندلس .

فالكتاب يستطيعون وجود آلاف المواضيع لكتابة رواياتهم ومسرحياتهم وأخبار البطولة
وتراجيم عظماء الأبطال والبطلات والقرى والمدن والشعراء ، يستطيعون نظم قصائدهم الدرية
التى ليس لها مثيل . والمؤرخون يجدون ثروة دسمة من تحرير الصحف الذهبية . والرسامون

البارعون لهم ميدان ليس مثله ميدان • والموسيقيون يستطيعون تلحين أبداع الالحان ، والنحاتون
يفتح لهم باب النحت العظيم الشأن • وارباب الافلام يجدون حلبة الكيوت لكل شريط خلاب
جامع لكل طرفة وغريبة واعجاب •

وجازى الله جهاد الجزائريين خيرا ومسح دموعهم بينابيع النفط التي كانت بردا وسلاما على
ابراهيم ، وبرد حر جهادهم بمياه الصحراء التي صارت غذاء أوروبا المصنعة وشتاء ابنائها من
تلتطخ الجو ودوى المدن المؤرث لاغشاء الوتير empatus du miscalde وانعم عليها باعظم نسبة من
البتترول ومن الغاز الذي ليس من GAZ الفرنسية ولكن من غزا يغزو فهو غاز ، ولكنه غزو
عمراني وحضري واقتصادي • وبالمواد الغذائية التي تحتاج اليها البلدان المصنعة ، وبالأرصدة
الذهبية التي يرنو اليها رجال الاعمال في الغرب وأميركا •

فالشاش قد انتصر على القبة
وصار لها صديق ، في أخرج أيام الضيق
رجعتم من الجهاد الاصفر
الى الجهاد الأكبر
فسبحان الله والله أكبر
فثلاث عشرة سنة
من التشييد والبنيان
والفلاحة والتجارة والصناعة والعمران
والثقافة والعرفان
كانت مائة اضعاف ما قام به الفرنسيين لأنفسهم
فانتفع به المسلمون - اذا انتفعوا - خلال 130 عام !
الطرق العصرية الجميلة الظليلة الطويلة الجميلة في كل مكان من التل الى الواحات في
اتجاهها الى قلب الصحراء •
والى جانبها طرق متواضعة هي التي بها الاستعمار
فسبحان الله الواحد القهار
لقد أصبح الصنع العربي هو الجليل

وغيره المتواضع !

الحقول جميلة الزروع خضراء الدمن ذهبية الحصائد تمشى من القاله الى لالا مغنية بين الحقول
وبستان واحد من الاشجار المثمرة على اختلافها خضراء زمردية كالقباب التركية مزدهرة كالمرج
لى الربيع فواحة كاسواق العطارين ونسوادى السيدات وانفتيات جميلة جليلة كالفادة الحسنانة
غصونها راقصة كالفتيات المائسة ، تغنى على نغمات الطيور التى تهزج فوق غصنها الاملود ،
أنشودة المجد والفخر والخلود .

تمتد الحقول فى السهول
بين الجبال والتلال
تخترق سلسلة من القرى قد انتظمت
انتظام الجواهر واللآلئ
عصرية جميلة
وقديمة جليلة
ترفع صوامعها بالأذان
لقوة الايمان
بعد قرعة الصلبان
فتبارك الله تعالى عظيم الشأن
الواحد الفريد ، الفعال لما يريد
والعاصمة عروس البحر والتل
وبهجة قرية الجبل
عظيمة الامل
وام واحة الصحراء التى ارضها من تير وذهب
ونخيلها من زمرد وتمرها من ياقوت
وزهرها من عنبر ومسك وند

★ ★ ★

جہاد بایمان واتحاد
اورث الامجاد
منطلق من يوم اختص بالانفراد
يوم عريض في الفخار طويل لا تنقضي غرر له وحجول



مقاومة الفلاحين لعملية الاستيلاء على الأرض خلال حرب التحرير

- كيف أصبح المالك الجزائري عاملاً عند الفرنسي الذي اغتصب منه أرضه .
- هذا التحول الاجتماعي قد تم بعد انقلاب نفسي بالغ الأثر .
- تعاون السلطة الاستعمارية والمستعمرين على إجبار الفلاح الجزائري على العمل في حقله الذي أخذ منه .
- الاغتصاب ولد اليأس واليأس ولد القهقري والغضب ولد الثورة .

يظن بعض الجزائريين أن ما يقال من استمرار الثورة الجزائرية منذ عهد الاحتلال إلى
هو إلا حديث دعاية تواضعا منه أو جهلا . لكن التاريخ لا يتجاهل ولا يتوانع ، وإنما يتبع
الاشياء في أماكنها ، وتكفي أن تتوفر النزاهة حتى تتكشف أماكن الحقيقة . وفي هذه المطقة
الآخيرة من بعض ما كتبه (ميشال لوني) يستطيع القارئ أن يقف على بعض الحقائق التي هي
ليست حديث دعاية ، وسيدرك أن ثورة أول نوفمبر 1954 ليست سوى امتداد لثورة الفلاحين السلويين
الذين رفضوا عملية السلب التي ارتكبتها السلطات الاستعمارية . وانها بالتالي ثورة
الفلاحين حقا .

إن حدود المشروع وغير المشروع كانت غير دقيقة في عهد الاستعمار ، وإذا ما ارتفعنا إلى
المستوى الأخلاقي الذي هو منبع الحقوق فإننا لا نستطيع أن نعرف وجه المشروع في نقل الملكية ،
إن ذكرى الماضي تفيدنا قبل كل شيء في التعرف على ما يجيش بصدر الفلاح الجزائري وما يسود
بخلده عندما ينظر إلى الأراضي التي لم تعد في ملكيته ، وتساعدا على إعطاء الملكية الاستعمارية
حقها من الاحترام الذي تستمده من أصولها الأولى وعندئذ يتسع المجال للتفكير في المستقبل وفي
المشكلة الوحيدة الهامة وهي توفير الشغل والخبز لجميع الرجال والنساء في الجزائر وللجيال
المزاييدة العدد من دون انقطاع .

فهل يمكن أن يصدق أحد أن بعض المستعمرين كانوا يقضون أراضي المسلمين حتى القضاء
« حرب التحرير الأخيرة » ففي وادي السبع أمام مركز (الساس) تقريبا كان السيد الزاويين
الأوربيين يضيف إلى أراضيهم (خطا) كل سنة على حساب جاره المسلم ، وبالقرب من هذا المكان
كان هناك مستعمر اشترى من فلاح مسلم قطعة من الارث ولم يكتف هذا المستعمر ببيع القطعة التي
اشترها بل راح ييقر قطعة الوارث الآخر على الجانب الآخر من الطريق ، ويضمها ضابطا « الساس »
يقدم المستعمر وعودا واقترح على الفلاح المسلم اقتسام الغلة ، لكن الفلاح المسلم رفض رفضا باتا ،
ورحل الضابط لانتهاء مدة خدمته العسكرية ، وكيف ينتهي حل المشكلة ؟

للثورة الكامنة : إن البؤس الذي نتج عن عمليات سلب الأراضي يتخذ لدى الفلاح
الجزائري أوجها ثلاثة ، وأول أشكال هذا البؤس هو الرضوخ إلى العمل لدى المستعمرين ، وينبغي
أن ندرك معنى نشأة هذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ذلك أن العرب قبل مجيء الفرنسيين كانوا
يندرجون في ثلاث طبقات اجتماعية : الملاكين الاقطاعيين الكبار و « الخماسة » والفلاحين الذين
يخضعون لأراضيهم .

ولكني يقبل العربي الذي كان خماسا أو قلاصا انتزعت منه أراضيه أو سليل عائلة صودرت ممتلكاتها ، أن يجر يديه فلدى احتل أراضيه ذلك الكافر اللص ، يجب أن يكون قد حدث في نفسه انقلاب نفسي يجب أن يحاول التعرف على أعماقها ،

بوتريج الطاولات الأولى لتشغيل اليد العاملة الأهلية في مقاطعة وهران إلى سنة 1855
وعندئذ نشأ صراع بين ضباط (المكاتب العربية) الذين يريدون (حماية) الأهالي وبين كبار المستعمرين الذين لم تعد اليد العاملة الاستوائية تكفيهم لخدمة أراضيهم التي ما فتئت تتسع ، والآن كانت شقة المستعمرين على « الضامسة المساكين الذين تستغلهم الأرستقراطية الأهلية » وعلى مر الزمان نشأت علاقات التسلط بين المستعمر وعماله إلى درجة أن اخضع المستعمرون أنفسهم لذلك للتسلط ، وقد عرفوا سيطر وعلمهم عندما رأوا « أحسن عمالهم » يحطمون الكروم ويقطعون أشجار الزيتون في ماي 1956 ويوشدون « عصايات الثوار » إلى المزارع ليحرقوها .

وكان يطيب دائما لسكان تموشنت أن يفكروا الجنود الذين أتوا من فرنسا بأن المنطقة قد قاومت طويلا قبل الاستسلام بينما كان الأوربيون يؤكدون لى « أن المنطقة كانت لهذا الناطق في الجزائر » وأي الفريقين أصح ؟

وقد تعبت كثيرا للعثور على آثار الانتفاضات التي يسببها الجوع والبؤس ، ولكن اقتنع من وجود تلك الانتفاضات كان لزلم على أن اكتشف وثائق محفوظة في سجلات الحوز القديم ، « أن موقف بعض الأقوال من أولاد زائر عندما هاجم أولاد بلاغ وبنو مطار في قرية سيدي علي بن السويبة » يعطي فكرة عن فحيلة هؤلاء السكان ويشير إلى درجة الثقة التي يجب أن نضعها فيهم في صورة ما إذا حدثت التسطريات في القل ، ولقد انتشر الخبر بأن (سي لالا) على رأس جموع صغيرة - قد يكون الناس ميلقين في عددا - تتجه الآن نحو الشمال ناويا نصب خيامه على جبال تاسلالة ، وأخذت هذه الشائعات تتبلور لأنها أخذت بالباب الناس الذين يميلون دائما إلى الاعتقاد بأن عهد الهيمنة الفرنسية قد بلغ أجله ، وإلى جانب الحوادث المتتومة تشير إلى أن الخيط الكهربائي بين سيدي بلعباس وتلمسان والذي يمر بقسم من مواطن أولاد زائر قد قطع في مكانين .

إن هذه الحوادث التي وقعت في سنة 1864 كانت صدى لثورة أولاد سيدي الشيخ في جنوب مقاطعة وهران ، وقبل الاحتلال الفرنسي كان بدو الجنوب قد انتقلوا إلى هذه المنطقة وانتشروا علاقات حيوية واقتصادية مع عشائر القل أي أولاد زائر وأولاد خلفه اللذين تشملهما قبيلة بني عامر ، ومقد ذلك تشا تدرج تاريخي نجده يظهر مرة أخرى بعد تسعين سنة فيما بعد ، ومشما في حروب الاحتلال قد تمت على ثلاث مراحل (الجزائر في 1830 ، ووهران في 1832 .

والجنوب في 1848 ، كذلك نجد أن شرق الجزائر الذي تحمل عبء الثورة منذ 1854 قد عززته في 1955 مقاطعة وهران والجنوب الجزائري في 1958 ، والذين يفتنمون هذه الملاحظة لاستنتاج فقدان الوحدة بين أجزاء الجزائر يجهلون آثار رمود الفعل بين منطقة وأخرى في الجزائر .

فلك أن أولاد سيدى الشليخ عندما ثاروا مرة أخرى سنة 1871 قد تبعهم المقراني في جبال جرجرة ، ولم تتحرك منطقة عين تموشنت ، لكن عندما ثار أولاد سيدى الشليخ من جديد سنة 1881 فأنهم قد وجدوا صدى في عين تموشنت وقد بقى الفلاحون البراقشة يذكرون تلك الحوادث حتى سنة 1960 ، ولم أستطع أن أتعرف على المكانة التي لا يزال يحتفظ بها بوعمامة بعد ثمانين سنة إلا بفضل الاقاصيص التي استطعت أن أستمعها من أفواه بعض الفلاحين الكبار .



نشأة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ودوره في معركة التحرير

نتناول في هذا البحث موضوعا يعتبر من أهم المواضيع الحيوية لكونه يتعرض لنور النخبة المثقلة من الشباب الجزائري ومساهماتها في التحرير الوطني التي خاضها الشعب الجزائري تحت لواء الحزب الطلائعي حزب جبهة التحرير الوطني الذي استطاع أن ينظم ويجمع كل الطاقات الحية للبلاد في ظروف عويصة ويجندها في صفوفه طيلة سنوات من التضحيات والبطولات لاسترجاع التراب الوطني واستعادة كرامة وحرية الشعب الجزائري الذي بقي يكافح ويغوض ثورات متواصلة ضد الاحتلال الفرنسي منذ ثورة الأمير عبد القادر الجزائري .

حسن السعيد
مدير الزميلة
« الثورة والعمل »

ان صعوبة هذا البحث تكمن في امتزاج والتفاف كل فئات الشعب وراء الاهداف التي حددتها ثورة نوفمبر الخالدة وصعوبة تحديد دور الفئات الشعبية رغم تنظيمها داخل منظمات جماهيرية . اذ ان استراتيجية الثورة والاهداف التي كانت ترمى لتحقيقها، وعلى رأسها الاستقلال الوطني كانت تقتضى ان يتحول الطالب في بعض الحالات الى جندي يحمل السلاح أو مناضل سياسي يوجه ويساعد على حل مشاكل الجماهير الشعبية التي وقفت كرجل واحد لتعبر في احلك ظروف القمع والارهاب الاستعماري على انها مجندة وراء حزبها ومصممة على استرجاع سيادتها بأى ثمن ومهما كلفتها التضحيات .

وهناك صعوبة أخرى يلاقيها الباحث في مثل هذه المواضيع الحديثة والتي تعمل بلادنا اليوم على معالجتها عن طريق الحملة الوطنية لجمع وثائق الثورة الجزائرية التي افتتحها الأخ الرئيس (هواري بومدين) بمناسبة احدى الذكريات الخالدة في تاريخ نضال الشعب الجزائري يوم 8 ماي 1973 وتمثل هذه الصعوبة في تشتت وثائق الثورة وقلة الدراسات الجديدة باقلام وطنية دلالة على اتساع الرقعة الارضية التي سالت فوقها الدماء الجزائرية .

ان قلة المراجع والوثائق وخصوصا من المراجع المكتوبة أو المخطوطة باللغة العربية حملتنا مشقة البحث الامر الذي اضطرنا الى الاستعانة بالمصادر الاجنبية رغم قلتها .

وان الوثائق التي عدنا اليها هي في حد ذاتها تحتاج الى تمحيص وغريلة مما يجعل الباحث يبذل مجهودا مضاعفا في استخلاص صورة حقيقية وشاملة للموضوع الذي نحن بصدد البحث فيه . ويشمل المجهود الاول في مراعاة ما ورد في كل مرجع أو وثيقة وفقا لسير الثورة في مختلف الجوانب وخاصة منها الجانب الثقافي، والمجهود الثاني هو الانتباه أو اليقظة المبصرة للافطار التي تشتمل عليها المراجع ، رفقا للاتجاهات العامة التي كانت تسير عليها ثورتنا المقدسة وهي بطبيعة الحال صعوبة منهجية تعترض كل باحث في مثل هذه القضايا الحاسمة .

والصعوبة الخامسة تكمن في حصولنا على نوعية المراجع فمجل ما حصلنا عليه في الوثائق لا تعدو كونها مصادر هي في غالب الاحيان عبارة على نشرات أو مقالات صحفية تعبر عن ميولات واتجاهات معينة .

ومن بين المصاعب الأخرى التي اعترضتنا هي الخروج بتعدد الصعوبات نفسها في الموضوع نظرا لقلّة الدراسات العلمية التي تناولت هذا البحث خصوصا وأنه يندمج ضمن مسألة تاريخ الثورة الجزائرية في ظروف لا يزال معظم المشاركين في الثورة التحريرية على قيد الحياة وهنا تتجسد صعوبة الموضوعية في معالجة مثل هذا الموضوع ، وقبل الدخول في صميم الموضوع أريد أن أحدد باختصار الأدوار السياسية للمنظمات الطلابية السائدة حاليا بوجه عام في عالمنا المعاصر .

ما هو الدور السياسي

للمنظمات الطلابية

إن السؤال الحيوي الذي يتجدد طرحه على المستوى الطلابي هو : ما هو الدور السياسي الذي يمكن أن يلعبه الطلبة ، كمجموعة واعية في المجتمع وهو السؤال الذي يضع إلى حد ما نطاق تطور المنظمة عبر السنين .

وباختصار فإن هناك مفهومين أساسيين حول الدور الذي يمكن أن يلعبه الطلبة في الحياة السياسية وكلا من المفهومين يريا بأن الطلبة من حقهم الاهتمام بالمسائل السياسية .

المفهوم الأول :

إن أصحاب هذا المفهوم يعتقدون بأن الطلبة يجب أن يكونوا أحرارا داخل الجامعة ، وبإمكانهم المناقشة أو الحديث في المسائل السياسية ، لأنهم على المدى القريب سيتخذون القرارات السياسية ويحتلون مناصب هامة في مختلف أجهزة الدولة .

هذا الاتجاه يرى بأن دور الطالب في المجال السياسي يتوقف عندما يمكن للقرارات السياسية التي يتخذها الطلبة أن تتحول إلى إجراءات سياسية فعلية ، وهذا المفهوم يرى بأن أهمية دور الطالب في المجال السياسي لا يجب أبدا أن يصل إلى إشراك المنظمات الطلابية في الحياة السياسية للبلاد .

المفهوم الثاني :

إن المفهوم الثاني يرى بأنه من واجب الطلبة تجسيد القرارات السياسية التي يناقشونها ويعتقدون بها وإن رفض تحقيق المعتقدات السياسية للطلبة يعتبر مشكلة إهمال للمسؤوليات

بأنسبه للمنظمات الطلابية وعندما تتخذ القرارات لا بد عن الطلبة ان يبذلوا كل الوسائل التي يملكونها لتحقيقها ، وعلى المنظمات الطلابية ان تهتم بصفة خاصة لتكليف الرجال الذين يجسدون تلك القرارات .

ووفقا لهذا المفهوم الثانى للدور السياسى للمنظمات الطلابية ، تصبح المنظمات الطلابية عاملا هاما يعتمد المجتمع عليها عند اتخاذ القرارات .

نشأة الاتحاد

الاجتماعات التمهيدية لنشأة الاتحاد :

قبل الحديث عن نشأة الاتحاد والمراحل التاريخية التي مر بها والمساعي التي بذلت الى ان خرج في شكل منظمة ثقافية وسياسية تخدم مصالح الثورة يجدر بنا الاشارة بادى ذى بدء الى الاجتماعات التمهيدية التي سبقست المؤتمر السياسى ، والى الطرف الذى ظهرت فيها فكرة نشأة الاتحاد ... والى الوضع السياسى والاجتماعى آن ذاك .

فمنذ فترة زمنية طويلة لم يكن للحركة الطلابية الجزائرية استقلالا ذاتيا بل كانت مندمجة فى تجمع طلابى اكثر شمولا مثل (جمعية الطلبة المسلمين لشمال افريقيا) (1) A. E. M. N. A. وتكمن اهمية مثل هذه التنظيمات فى كونها لا تشكل بالنسبة لطلاب المغرب العربى اطارا للكفاح النقابى فحسب بل وكذلك للنضال السياسى .

لقد نشأت جمعية الطلبة المسلمين لشمال افريقيا عام 1912 بالجزائر واستطاعت هذه المنظمة ان تتعدى اهدافها النقابية بسرعة لتصبح المستوعب الذى يجيش بالوعى الوطنى لدى جميع طلاب المغرب العربى ، ولكن مضايقات الاستعمار الفرنسى لها ارغمتها على تغيير مقرها بحيث امتد نشاطها الى فرنسا واتخذت لها مقرا بشوارع سان ميشال فى باريس عام 1927 .

وتم فى شهر جويلية من عام 1952 لقاء للمسؤولين على مختلف فروع جمعية الطلبة المسلمين بافريقيا الشمالية فتقرر اثره توجيه نداء لبعث تأسيس اتحاد المسلمين للطلبة المغاربة U. M. E. M. الذى يجمع على (2) المستوى التنظيمى ثلاث فيدراليات وطنية الا ان سرعة مسيرة التحرر

1) Association des Etudiants Musulmans Nord Africains.

1) Union Musulmane des Etudiants Maghrebins.

الوطني التي برزت في قيام ثورات مسلحة قد ادرجت كل منظمة طلابية على اتباع طريقة خاصة لحوض معركتها .

وبذلك ظهر الاتحاد العام للطلبة التونسيين عام 1953 م بعد ان عقد مؤتمره الوطني الاول في شهر جويلية في نفس العام وقام الطلبة الجزائريون من جهتهم بتنظيم الاتحاد المحلي طوال السنة الدراسية لعام 1953 - 1954 وخلال اجتماع لجمعية الطلبة المسلمين لافريقيا الشمالية بالجزائر يوم 26 فبراير 1955 صادق الطلبة على لائحة تطلب من الطلبة الجزائريين تكوين اتحادهم .

وخلال السنوات الممتدة ما بين 1953 - 1955 م اهتم الطلبة المسلمين الجزائريين بانشاء الفروع المحلية لتنظيم الطلبة داخل اطار يضم الطلبة الجزائريين الا انه يجدر بنا ان نشير الى ان النواة الاولى لمنظمة طلابية في شكل اتحاد تحتاج الى الايمان بقاعدة متينة تكون معبرة تعبيرا صادقا عن كلمة (اتحاد) فلماذا اجمع الطلبة المسلمين الجزائريين على كلمة (اتحاد) دون مفاهيم تنظيمية اخرى ؟

غنى عن التعريف ما توصلت الى اقراره المنظمة الطلابية الاسلامية لشمال افريقيا في شهر فبراير في عام 1955 م فقد كان اهم حدث تسم الاتفاق عليه من طرف المنظمة المذكورة المصادقة على لائحة تطالب بانشاء الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين. U. N. E. A. (لغى اجتماعات تحضيرية تمت بين الفترة المحصورة ما بين 69 فبراير و 7 افريل 1955 اعلن الطلبة الجزائريون بان تاسيس الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين هو خير مثال واكبر دليل على اعطاء اسم يوافق ويتلائم مع المسمى فالاتحاد يعنى بكل بساطة وحدة الطلبة وتوحيدهم بالشعب المكافح ذلك الشعب الجزائري الذي يرفض التخلي عن شخصيته والتنازل عن كرامته وكل ما يمت لماضييه وحضارته وقد ادت جهود توحيد الحركة الطلابية الجزائرية الى عقد المؤتمر التأسيسي للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين يوم 8 جويلية 1955 بقصر الميثياليتي MUTUALITE

النشأة والتسمية :

ان ضرورة الاتفاق على تكوين هيكل لمنظمة معبرة عن طموح الجماهير الشعبية فكرة كانت تخالج جميع العناصر المثقفة التي شاركت في المؤتمر التأسيسي لميلاد الاتحاد ، فمن خلال جهود

1) Union Nationale des Etudiants Algériens.

الحركة الطلابية التي اشرنا اليها سابقا استقر الرأي على تكوين الاتحاد كاساس مبدئي لا بد من اقراره والمصادقة عليه بالاجماع ٠٠٠ يبقى بعد ذلك تحديد نشاط ودور الاتحاد هذا يأتي بعد الموافقة على التسمية فلم اختير اسم الجمعية الطلابية الاسلامية ؟ ان من بين المسائل الاساسية التي طرحت على بساط المناقشة عند التحضيرات الاولى للمؤتمر التأسيسي للاتحاد مسألة التسمية او الاسم الذي يطلق على المنظمة فهل يسمى بالاتحاد العام للطلبة الجزائريين ؟ ام بالاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ؟ ان الاجابة المقنعة التي صدرت عن اللجنة التحضيرية والمتمثلة في ان بلادنا تعرف وضعية خاصة تميزها عن بعض البلدان الاخرى هي التي كانت السبب في اقرار التسمية الثانية ، فقد كان مجمل ما جاء في اجابتها عن السؤال المذكور هو انه اذا كانت بلادنا تحتل بقعة من افريقيا وكان القطرين الشقيقين (تونس والمغرب) يحتفظا بسيادتها كما هو معروف تاريخيا في اطار اسلامي محض فبالنسبة للجزائر الذي يحاول الاستعمار فسحها عن حضارتها واصالتها باساليب استعمارية معروفة لا بد لها امام هذه العمليات التثببت بالاطار الاسلامي الذي يعتبر - وتاريخ الاشقاء شاهد على ذلك - خير اطار للمحافظة على الشخصية الجزائرية والتمسك باصالتها وثقافتها

والجدير بالملاحظة في هذا الصدد الى ان كلمة مسلم في الاتحاد لا ترمي الى تأكيد الطابع الديني فحسب بل وللتعبير عن ارادة الطلبة في المحافظة على الاصاله والحضارة الجزائرية ، وعليه فان الندوة التحضيرية بأغلبية ساحقة وافقت ان الاتحاد سيكون مسلما .

اهمية انشاء الاتحاد :

ان انشاء مثل هذا الاتحاد في الظروف المأسوية التي كانت تعيشها بلادنا انذاك جعلته طابعا خاصا ومقزا هاما . فالاهمية التي يمكن استخلاصها بكل بساطة في انشاء الاتحاد المذكور هي انه كان الدليل الواضح والمعبر عن مدى التحام الطلبة بالشعب الذي رفض التنازل عن شخصيته والانفصام عن ماضيه وحضارته وخيانة تاريخه ، وكل هذه الامور ذكرتها تنلدرج في اطار عربي اسلامي مما يؤكد موافقه الاسم للمسمى .

ان تكوين الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين كان منذ تاريخ طويل يشكل مرحلة حاسمة في تطور الحركة الطلابية الجزائرية ، ولعل من الاهمية بمكان احدى الدلائل الملموسة التي تعبر عن حصول وعي لدى الطلبة الجزائريين اقرارهم الدفاع عن مصالحهم المادية وتعلقهم

الشديد بترائهم الروحي والثقافي وهناك أهمية أخرى لابد من الإشارة إليها لأنها ذات مغزى لا يستهان به وهي أن ميلاد الاتحاد نتج عنه ترك فكرة انشاء الاتحاد المغربي وتحقيق الوحدة الطلابية المغربية الى ما بعد شهر جانفي 1958 م حيث انشئت منظمة طلابية على مستوى طلاب المغرب العربي أطلق عليها (كنفدرالية شمال افريقيا للطلبة) CF. N. A. E. (1) تغيير اسمها في ما بعد *

وقد رأى طلاب شمال افريقيا انه من الضروري خلق الهياكل وتركيزها للقيام بتنسيق العمل لضمان الامن والامكانيات قصد توسيع النشاط وامتداده على مستوى بلدان المغرب العربي كلها *

الناحية التنظيمية :

كان الطلبة الجزائريين ينخرطون في الاتحاد العام للطلبة عن طريق الفروع المحلية ويقوم الاعضاء في المنظمة بانتخاب ممثلهم في المؤتمر ، وفي المؤتمر يتم انتخاب اللجنة المديرة تتكون من 17 عضوا في المؤتمرات الثلاثة الاولى فقفز عدد الاعضاء الى 21 عضوا في المؤتمر الرابع عام 1960 م اما من حيث نشاط اللجنة المديرة فقد كانت تجتمع ثلاث مرات على الاقل في السنة ، وكان يخول لها ان تنتخب اللجنة التنفيذية المكونة من 5 الى 7 أعضاء *

وعندما اصدرت الحكومة الفرنسية قرار حل الاتحاد للجنة المديرة في كل من ليزان LAUSANNE لسويسرا وتونس وتم تنظيم فروع في مختلف البلدان الاجنبية التي يتوجه اليها الجزائريون *

اهداف الاتحاد :

حدد المؤتمر التأسيسي للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في قوانينه وتوصياته أربعة أهداف رئيسية :

- 1 - الدفاع عن المصالح المادية والاخلاقية والثقافة ، وتعين شروط معيشة الطلبة ، وتشجيع التبادل الثقافي مع طلبة وشباب جميع الدول *
- 2 - القيام بمكافحة الامية ، والنضال من أجل تعلم الاطفال الجزائريين وضبط مناهج تعليمية لحقائق الواقع الجزائري *

1) Comme Fédération Nord Africaine des Etudiants.

3 - الدفاع على اللغة العربية وتطوير الثقافة الوطنية ، وهذا الهدف لن يتحقق الا بعمل حد للقانون الاستعماري الذي كان يهدف القضاء على اللغة الوطنية وذوبان ما تحمله من اوجه ثقافية وحضارية .

4 - العمل على تحقيق الاستقلال الوطني ، وقد أصبح هذا الهدف الرابع مع تطور الاحداث الهدف الاول أو بالاحرى الهدف الاساسي الذي يدور حوله نشاط الاتحاد .

ومع ان المؤتمر يعتبر المنظمة كمنظمة وطنية مكلفة بحماية المصالح المادية والمعنوية للطلبة ، فان الاتحاد العام للطلبة الجزائريين قد وصف نشاطه الاساسي في اطار سياسي فكثيرا - والوضع محرج - ما نرد بأعمال القمع والتقتيل والابادة التي مارسها الاستعمار الفرنسي ضد الشعب الجزائري في مدينة سكيكدة وغيرها ، وكثيرا ما طلب الاتحاد بانهاء الحرب وفتح مفاوضات مع جبهة التحرير الوطني .

وفي مواصلة نضاله ونشاطه السياسي قرر الاتحاد يوم 20 فبراير 1956 القيام باضراب انذارى عن الدروس والطعام من اجل ايقاف عمليات القمع كما قرر في 19 ماي 1956 اضراب عن الدروس والامتحانات بالنسبة لجميع الطلبة والتلاميذ الجزائريين حتى يتم التحرير الكامل للوطن ، وقد كانت هذه المواقف دليل واضح على مدى تمسك الاتحاد بأهدافه المذكورة .

الاتحاد والوضعية الطلابية :

ان الحرب لا تستهدف من الناحية التاريخية الى تخريب جسدى لشعب من طرف شعب آخر فحسب ، بل تخلف وراءها بصمات معنوية وروحية لا يمكن ان تمحي الا بارادة قوية .

والثورة الجزائرية احدى الامثلة الحية على هذه الحقيقة المرة ، لان المآت من الآلاف الجزائريين الذين اضلعوا من ديارهم ، ورفعوا من اوساط عائلاتهم واصدقائهم ، والذين افلتوا من هذه الاعمال الاجرامية نجدهم مهلدين في اصالتهم وثقافتهم ومهد هذه المآسات هي نتيجة الحرب الاستعمارية التي قامت بها فرنسا ضد الشعب الجزائري ، والطلبة الجزائريون الذين هم جزء من الشعب الذي تحرك ليلة فاتح نوفمبر لاسترجاع حريته وكرامته ، هاجروا وطنهم طلبا في التعليم **نظم التعلم في الجزائر والهجرة في طلب العلم .**

وقد تميز النظام التعليمي في الجزائر قبل ثورة فاتح نوفمبر بنظامين أديا مع مرور الايام الى وجود فئتين من الطلبة الجزائريين .

التعليم العربي :

الفئة الطلابية التي تعلمت باللغة الوطنية وفقا لنظام تقليدي عتيق في أغلب الحالات لان المدارس التي كانت تنشأ معرضة من حين الى آخر لفلق ابوابها والقاء القبض على رجالها مثل مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي يعتبر عبد الحميد بن باديس أول مؤسس لها في هذا الوطن الذي كانت لغته وثقافته وحضارته مهددة بالمسح والزوال ، لم تجد هاته الفئة من ابناء الشعب الا الهجرة للاقطار العربية الشقيقة طلبا للعلم والمعرفة فقد هاجر الكثير من الشباب الجزائري الى الخارج قبل بداية معركة التحرر الوطني عام 1954 بسبب فقدان امكانيات تعلم اللغة الوطنية وبسبب التفاوت الكبير في مناهج التعليم العصري واهدافه وطرقه العتيقة ليتعلم اللغة الوطنية في الكتاتيب وهي طريقة خالية من جميع مناهج التعليم العصري مما ادى بالطلبة الجزائريين الى مغادرة الوطن في اتجاه المدارس والجامعات في البلدان الشقيقة ان مشكلة طرق تعلم اللغة الوطنية كانت تطرح نفسها بصورة حادة وخطيرة لانه بإمكاننا ان نتساءل عن كيفية وقيمة تكوين الذي يعطى للطلبة لتكوين اطارات جزائر الغد فهو بقدر ما كان مركزا على الجانب الادبي والدين نجده خاليا من الجانب الفني والبيداغوجي وفي هذه الحالة فاذا كانت اهمية التعليم العربي تكمن في كونه يلقي دروسا تستهدف احترام الثقافة العربية والعادات الاسلامية فهي في نفس الوقت لا تستجيب لمتطلبات المجتمع الذي يطمح نحو التقدم .

التعليم الفرنسي :

اما الفئة الطلابية الثانية فهي الفئة التي تعلمت الفرنسية سواء في الجزائر او في فرنسا وهاته الفئة من ابناء الجزائر التي تلقت تعليمها وفقا لنظام المدرسة الفرنسية رأت من المفيد لها ان تبحث على مركز تعليمي خارج المركز الفرنسي خصوصا بعد ان يصبح بإمكانها بعد سنوات من الدراسة الثانوية مواصلة التكوين بلغات اجنبية اخرى مثل الانجليزية ، والالمانية التي كانت تدرس كلفة ثانية بعد اللغة الفرنسية في الجزائر وفرنسا .

ومن دون شك فان انصراف الطلبة الجزائريون عن المدرسة الفرنسية كمؤسسة تربوية وتعليمية يرجع الى ردود فعل ابناء الجزائر لما يتلقونه من متاعب وعراقيل سواء من حيث نظام

الامتحانات أو المعاملات ولا مجال للحديث عن الفرص المفتوحة أمام الطلاب المتفرجين لأن القبول في الوظيفة العمومي يشترط التنازل عن الشخصية الوطنية التي هي أغلا كنز لا يمكن للجزائري أن يتنازل عليه *

ومن هنا جاءت المنظمة الطلابية وهي في بداية نشأتها مشكلا خطيرا هو مشكل الطلاب اللاجئين خصوصا بعد أن حرمت عليها الإقامة في فرنسا وانتقال مركزها الرئيسي إلى تونس وتوزيع الطلاب على أكثر من 25 دولة في أوروبا *

وهناك مشكلتان أساسيتان على الاتحاد أن يقوم بإيجاد حلول لهما *

تتمثل المشكلة الأولى بالنسبة لطلابنا في - سويسرا - بلجيكا - ألمانيا الغربية - على وجه الخصوص في تدهور الوضعية المادية والاقتصادية للطلبة الممنوحين بسبب ارتفاع المعيشة باستمرار وعدم اكتفاء المنحة من ناحية وعدم تأقلم الطلبة مع الجو لشدة البرد الذي لم يتعود على مثله قبل الهجرة *

التوجيه التربوي :

في مجال التوجيه التربوي أن الاتحاد العام للطلاب المسلمين الجزائريين قد أعطى المسألة توجيه الطالب نحو احتياجات جزائر الغد أهمية كبرى وحدد سياسة تستجيب لحاجيات البلاد إذ أجريت دراسة احصائية عام 1960 على حوالي 426 طالبا موزعين في مختلف بلدان أوروبا ، وتونس وهاته الاحصائية تصور لنا مدى تفهم المنظمة الطلابية للاطارات التي تحتاجها البلاد عند نيل استقلالها *

جدول توزيع الطلاب حسب الفروع

27 %	طالب	112	- مدارس الهندسة
18 %	طالب	73	- العلوم
24 %	طالب	105	- الحقوق الاقتصادية التجارية
22 %	طالب	91	- الطب والصيدلية
9 %	طالب	45	- الادب

وكل ما يمكن قوله بعد هذا الجدول هو ان المنظمة الطلابية كانت دائما تحدد الخطوط العريضة لسياسة التخصصات حسب الحاجيات الاساسية للجزائر المستقلة فهي بهذا الهدف كانت تعمل على توفير ذخيرة متينة لمركة البناء والتشييد بتهيئتها للاطارات التي بإمكانها ان تستلم مقاليد تسيير شؤون البلاد بعد الاستقلال .

الاتحاد والثورة الجزائرية

منذ أن ظهر الاتحاد العام للطلبة الجزائريين الى الوجود رأى من أن يدمج نضاله السياسي لصالح استقلال الجزائر .

فقد كان يرى بأن مجمل المشاكل الثقافية أو الاقتصادية والاجتماعية التي يتخبط فيها الشعب الجزائري لا يمكن حلها الا بطلاق نهائي مع النظام الاستعماري بالجزائر ولا يمكن للشعب الجزائري ان يعرف ازدهارا أو تحررا الا بالتخلص من الاستعمار الاجنبي .

في المجال السياسي : فحول هذا الهدف كل النشاطات للمنظمة الطلابية ، فهو في علاقات مع الاتحادات الطلابية يعمل من أجل الحصول على التأييد الطلابي وحسن المساعدة للقضية الجزائرية .

وكان الاتحاد العام يعتبر نفسه جزءا متراعى في الثورة الجزائرية ومتضامنا مع كل الذين يكافحون من أجل استقلالها .

جبهة التحرير وجيش التحرير : وبطبيعة الامر فان شكل المشاركة تتخذ ميزة خاصة بمنظمة طلابية تبرز لنا على الصعيد الخارجي : في التعريف بالقضية الجزائرية وحسب تأييد الرأي العالمي - تكوين الاطارات التي تكون في خدمة جزائر الغد .

- اجراء دراسات حول المشاكل الكبرى في الجزائر ، ونشر اللغة العربية وفي تحقيقه لاهدافه السياسية ، ولمنوحات من اهدافه ثورة نوفمبر 1954 ، نرد المؤتمر التأسيسي للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ، بالاعمال التي قام بها الاستعمار الفرنسي عند مطلع الثورة ضد الشعب الجزائري انتقاما من العمليات العسكرية التي كان يقوم بها جيش التحرير الوطني ضد القوات العسكرية الفرنسية .

فطالب المؤتمر الوطني الاول بتوقيف اطلاقه النار قرارا ، في مفاوضات مع الثوار حول
استقلال الجزائر .

وشرعت المنظمة الطلابية في نشر الوعي بالثورة واهدافها في اوساط تلاميذ الثانويات
والتكميليات بالجزائر وخارجها .

وفي اطار مواصلة نضاله السياسي قرر الاتحاد يوم 20 جانفي 1956 القيام باضراب عن
الطعام وتوقف الطلبة الجزائريون عن الدروس طوال يوم كامل ، كإنداز للسلطات الفرنسية
بقصد توقيف عمليات القمع والارهاب التي يقوم بها الاستعمار الفرنسي ضد الجزائري .

(ضمن الامن والسلم في البلاد) كما طالب باطلاق المساجين السياسيين من السجون الفرنسية
ومن المهم الاشارة الى أن الاسبوع الاخير من شهر جانفي 1957 الذي عرف بنصف شهر التضامن
مع الاخوان في السجون ساهمت فيها بعض العناصر المتطرفة والرجعية من الطلبة الفرنسيين
ضد الجزائريين ، بلغت هذه المضايقات درجة خطيرة في جامعة مونبولي وعلى اثرها برزت
تناقضات في صفوف (الاتحاد الوطني لطلاب فرنسا) واستنكار بعض الاوساط الفرنسية
التقدمية لمثل هذه الاعمال وقد استطاع الطلبة الجزائريون اجتياز هذه الازمة بكل وعي ، وذلك
عندما واجه الاستغلالية بكل برودة ، هونالعبت تدبيره لضرب المنظمة الطلابية واعضاؤها .

المؤتمر الثاني (مارس 1955) وبعد الحوادث التي وقعت بمدينة سكيكدة يوم 20 أوت 1955
والتي خلغ فيها الاستعمار 4000 جزائري من اوساط عائلاتهم ، وجمعهم بالملاعب البلدي
للمدينة حيث تم اعدامهم على يدي البوليس الاجرامى والقوات العسكرية الفرنسية المتوحشة
الا انه رغم مرور شهور قليلة من نشأة المنظمة وانهقاد مؤتمرها الثاني بالعاصمة
الفرنسية من (24 الى 28) مارس 1956 فقد اتخذت خلاله موقفا بطوليا وواضحا من الثورة .

فبعد ان حيا المؤتمر الثاني الارواح البريئة التي سقطت لتعيش الجزائر حرة مستقلة وندد
بكل شدة بمختلف اعمال الاضطهاد والابادة المتكررة ضد الشعب الجزائري منذ مجازر ماي
1945 حيث اعدمت السلطات الاستعمارية بالقطار القسنطيني وحده ما يزيد عن 45000 جزائري .
كما حدد المؤتمر الوطني الثاني الذي حضرته منظمات طلابية ودولية وشارك في اشغاله
31 فرعا للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين الذين جددوا ثقتهم الكاملة في اتحادهم الوطني

الذي اعطاهم فرصة التنظيم لتمكينهم بواجبهم كطلبة ولكن كجزائريين قبل كل شيء وقد رفع المؤتمر كل الالتباسات عندما أكد بصفة علنية في لائحة صادق عليها باجماع عن نضاله من اجل استقلال الجزائر وتدعيه للنداء الخاص بدخول فرنسا في مفاوضات مباشرة مع حزب جبهة التحرير الوطني كما اعلن رسميا عن انضمام الاتحاد وتبنيه الكامل لسياسة حزب جبهة التحرير الوطني ومن هنا قرر فرع الجزائر للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين بالاجماع في اجتماع عام عقده يوم 16 ماي 1956 القيام باضراب عام لطلبة الثانويات والجامعات ورفضهم لحضور الدروس وامتناعهم عن المشاركة في الامتحانات وحدد يوم الاضراب بيوم 19 ماي 1956 الذي نحتفل به سنويا واصبح يعرف (بيوم الطالب) ، ففي النداء التاريخي الذي وجهه فرع الجزائر اعلن فيه عن رفض الطلبة لمتابعة الدروس سواء في الجامعات أو الثانويات ودعاهم فيه جماعيا الى الالتحاق بصفوف حزب وجيش التحرير الوطني .

من أجل المساهمة الفعلية في الكفاح المسلح الى جانب اخوانهم العمال والفلاحين وقد استجاب الطلبة الجزائريون سواء في الجزائر أو في المغرب وتونس وفرنسا لهذا النداء التاريخي فتركوا مقاعد الجامعات وطاولات الثانويات والتحق بعضهم بصفوف الثورة معلنين عن حبهم وتضحياتهم من اجل القضية الوطنية ولتعيش الجزائر حرة مستقلة .

« ونفتنم هذا اللقاء للترحم على أرواح الذين سقطوا في ساحة الشرف واقفين اجلالا وتكبرا على أرواح هؤلاء الأبطال الذين ضربوا ادوع الامثلة في التضحية من اجل ان تحيي الجزائر ، واتعهد باسمكم جميعا على اننا سنواصل كسل التضحيات من اجل بلوغ الاهداف المقدسة التي حيدتها ثورة فاتح نوفمبر » .

والتزم الطلبة الجزائريون الذين لم تتح لهم الفرصة او مناسبة الالتحاق بالثورة بالاضراب طوال ما يقرب من سنتين (19 ماي 1956 الى مام 1957) .

حتى قرر المؤتمر الثالث للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين المنعقد في باريس في الفترة ما بين 23/26 ديسمبر 1957 في ظروف شبه سرية وطلب من الطلاب العودة الى مدرجات الجامعات نظرا لوعي الثورة باهمية الاطار وحاجتها اليه عند استقلال البلاد .

ونشير الى ان عدد الطلبة المسجلين في جامعة الجزائر اصبح لا يتجاوز مجموعة قليلة من الافراد فضلا على ان اغلب المدارس قد اغلقت ابوابها منذ اضراب عام 1956 وتشتمت تلامذتها

بسبب تضاعف عمليات القمع والملاحقة ضد الطلبة الجزائريين سواء في الجزائر أو في فرنسا .
الا ان المؤتمر الوطني الثالث رغم الظروف العويصة التي انعقد فيها فقد اكد مرة اخرى
الارادة الصارمة للطلبة الجزائريين في مواصلة نشاطهم للحصول على الحقوق المادية وقضيتهم
الوطنية وذلك عن طريق مضاعفة مختلف نشاطاتهم ، ومنذ ميلاد الحكومة المؤقتة الجزائرية
عام 1958 عبرت المنظمة عن ابتهاجها بهذا الحدث واعتبارها كحكومة شرعية وحيدة للجزائر .
وبالتالى فهي تعتبر نفسها تسير وفقا لقراراتها .

والسؤال الذى طرحته آن ذاك بعض المنظمات الاجنبية العلمية وخصوصا منها الاتحاد
الوطني لطلبة فرنسا U. N. E. F. هل يمكن القول بان المنظمة الطلابية الجزائرية تابعة لحزب جبهة
التحرير الوطنى ؟

ومع الايام تاكدت بانها جزء منه لان اختيارات الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين هي
فيما يتعلق في المستقبل نفس الاختيارات والاهداف التي حددتها ثورة نوفمبر في مؤتمر
الصومام 1956 والتي كانت المنظمة الطلابية احدا لاطراف الدعوة للمشاركة فيه ، ولم يعد عن هذا
الهدف خلال السنين الطويلة والمريرة من كفاح الشعب الجزائرى .

فالمؤتمر الرابع للاتحاد المنعقد بتونس (بئر الباي) من 26 جويلية الى 1 اوت 1960 وهو
المؤتمر الاخير الذى يعقد ابان معركة الكفاح المسلح يحدد اهدافه السياسية فيما يلى .
- تأكيد ارادة الشعب الجزائرى في الاستقلال ، والتنديد الشديد بالحرب التي تقوم بها
فرنسا في الجزائر .

- القبول بمبدأ تقرير المصير كوسيلة لحل المشكل الجزائرى .
- ضرورة دخول فرنسا في مفاوضات مع الحكومة الجزائرية المؤقتة من اجل تقرير مصير
وسلم حقيقى بالجزائر ومما جاء في الاثثة السياسية العامة للمؤتمر الرابع للاتحاد العام للطلبة
المسلمين الجزائريين .

- ودائما وفاء منهم لطريقة اسلافنا الذين ضحوا بحياتهم من أجل القضية الوطنية ،
وادراكا منهم اليوم أكثر من قبل بالمسؤولية ودور هذه المرحلة القاسية التي تمر بها الثورة مع
اهمال الحرب - فان الجزائريين المجتمعين في مؤتمرهم الوطنى الرابع من (26 جويلية الى 1 اوت)

ببئر الباي (تونس) بدون توقف وبأى ثمن الكفاح أو التحرير ، ويضاعفون مشاركتهم المباشرة في المعركة ، ويعتبرون أنفسهم دائما مجندين في خدمة الثورة ، وهم على استعداد للانقطاع من جديد عن دراستهم من أجل الاستجابة لاي نداء توجهه الثورة *

ونستخلص من كل ما سبق ذكره ، ان المنظمة الطلابية ، وكل ما قدمته من تضحيات تمثل في استشهاد العديد من اعضائها في ساحة القتال من أجل استعادة التراب الوطني ، وتركوا المدرجات الجامعية ليعيشوا فوق سفوح الجبال مسؤولين وجنود في صفوف ثورة (تعرف بدايتها ولا يمكن تحديد نهايتها) لهى أقل من خدمة يقدمها الانسان لمجتمعه يمكن أن تلعبها منظمة طلابية للثورة خصوصا وأنها لم تنصرف عن الاهداف التي رسمتها لنفسها داخل ثورة الشعب الجزائري *

الاتحاد وضروب القمع

ان السلطات الفرنسية قد ضاعفت من أعمالها القمعية ضد الطلبة الجزائريين يوما بعد يوم لكون ان الحكومة الفرنسية بدلا من اتخاذ وسيلة لسياسة التفاوض والوصول الى سلام حقيقي ، جابهت موقف الشعب الجزائري كله بطريقة قمعية بواسطة السلطات الخاصة التي سلمها البرلمان الفرنسي يوم 16 مارس 1956 للنظام الاستعماري بالجزائر الذي كان قد تجاوز *

ومنذ افريل 1956 عاش الطلبة الجزائريون في الاحياء الجامعية مضايقات شديدة ، وحملة من الاعتقالات سواء في فرنسا أو في الجزائر ، بل ان بعض الطلبة الفرنسيين اصبحوا يقومون باثارة حزازات ضد الطلبة الجزائريين منذ 1956 *

لطح بعض الاساتذة الاستعماريين خصوصا في الجزائر ايديهم في دماء الابرياء ، عندما طالبت (لجنة العمل الجامعية) C. A. U. وطلبوا بتجنيد عام للطلبة الفرنسيين ، بل ذهبوا الى حد المطالبة بانشاء فرقة من المقاتلين لمضاعفة حرب الاسادة ضد الشعب الجزائري وعرف الاتحاد الوطني للطلبة المسلمين الجزائريين خلال الفترة الممتدة ما بين عام 1955 و جانفي 1959 حملة من الاعتقالات في صفوف الطلبة وفقدان بعض العناصر القيادية ومصادرة مقر الاتحاد بباريس والقاء القبض على المسؤولين في الاتحاد مع قتل بعضهم وسجن البعض *

وتعتبر سنة 1956 من أخطر المراحل التي مرت بها المنظمة تمثلت في عمليات القمع والاعدام والقيام بعمليات الطرد بحيث بلغ عدد الطلبة المحكوم عليهم حوالي 40 طالبا وقد تمثلت عملية القمع حتى بعض المحامين من الذين تطوعوا للدفاع عن الطلبة الجزائريين عشبة المحاكمة ومثل هذه الاعمال الاجرامية تغنيانا عن الحديث عن اعمال البطش والتعذيب التي كان الطلبة الجزائريين يتلقونها داخل السجون الفرنسية *

ان قرار حل الاتحاد من طرف الحكومة الفرنسية لا يعنى في نظر اعضاء الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين نهاية المنظمة بل لقد حدث عكس ما كان متوقعا لدى الحكومة الفرنسية ، فقد نتج على قرار الحل خروج اجهزة التسيير الى المنظمة من فرنسا وقرار عدد كبير من الطلبة الجزائريين مما ساعد في التطور الطارئ للسياسة الدولية للاتحاد العام واكتسب الاتحاد بذلك صبغة هامة تمثلت في تأثيره على الحركات الطلابية العالمية فزاد النشاط النقابي والتنظيمي للاتحاد الذي يشرف على اعضاء المنع وتسيير بعض المصالح وتحسين الشروط المادية للطلبة الجزائريين الموزعين على 25 دولة *

وانثر الاعلان عن قرار الحكومة الفرنسية المتعلق بحل الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في 28 جانفي 1958 تم اعتقال 50 طالبا جزائريا واذا كان من الطبيعي ان يتلقى الطلبة الجزائريين ضربات قاسية على يد السلطات الفرنسية داخل فرنسا فان عملية القتل وملاحقة البوليس الفرنسي لاعضاء الاتحاد تجاوزت حدود السيادة الفرنسية ، فقد تعرض الطلبة الجزائريين لعمليات الابادة والقتل واساليب الاضطهاد والارهاب والقمع في عدد بلدان أوروبا الغربية وفي الوطن الام *

وهذه قائمة نموذجية لبعض الضحايا الذين سقطوا فداء من اجل القضية *

قائمة الضحايا واسعة

المرحوم : محمد خميستي :

تم يوم 12 نوفمبر 1957 القاء القبض على المرحوم محمد خميستي الامين العام للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ، في الوقت الذي كان مسجلا كطالب بجامعة مون بولبي وبعد اسابيع تحت تعذيب الشرطة الفرنسية تم نقله الى سجن بربروس ثم حول الى سجن الجزائر Maison Carrée بالجزائر *

وكانت (التهمة التي وجهت للمرحوم) هي قيامه بنشاطات سياسية للمس بالامن العام الفرنسي بالجزائر وبعد أيام كانت السلطات الفرنسية في غفلة مقصودة ، ومتجاهلة بأن الامن العام للاتحاد لم يدخل الجزائر منذ أكتوبر عام 1953 *

تقرر يوم 23 ماي 1959 تقديم 15 طالبا جزائريا القى القبض عليهم بدعوة اعادة تأسيس الاتحاد العام بعد حله مع مطلع 1958 من طرف الحكومة الفرنسية *

وكان من المقرر أن يمثل الطلبة أمام المحكمة (17) ببباريس ولكنه تم اغتيال المرحوم امقران ولد عوابدية المحامي وهو أحد المحامين المطلعين بالدفاع عن الطلبة عشية (المحاكمة) ببباريس في شهر ماي 1959 *

وهذا الحادث الاجرامي يذكر بحادث المحامي قرونوفى الذى سقط ضحية عمليات القمع الفرنسية *

طالب عبد الرحمن :

وتم اعدام الشهيد « طالب عبد الرحمن » الذى كان يزاول تعليمه بكلية العلوم بجامعة الجزائر يوم 24 أفريل عام 1958 بالجزائر وكانت التهمة هي على يد الزمرة العسكرية بالجزائر * ويحمل اليوم نادى الطلبة اسم هذا الطالب الشهيد الذى ضرب أروع مثل فى التضحية البطولية والقداء *

آخر ضربة استعمارية :

وقد كانت آخر ضربة استعمارية موجهة ضد الطلبة الجزائريين بصفة خاصة والثقافة بصورة عامة هي حرق (المكتبة) الجامعية آخر توقيف اطلاق النار عشية الاستفتاء الشعبى لشهر جويلية عام 1962 * هو قد تسبب هذا التخريب فى الحاق اضرار على يد الارهابية بالمؤسسة الثقافية فيما الفروع الحقوق والعلوم والطب 500000 كتاب من كتب المكتبة الوطنية وهذا الحادث الرهيب الذى استهدف هدم الثقافة فى الجزائر فى اطار سياسة (الارض المحرقة) قد دبرت بعد توقيف اطلاق النار ، وهي دليل على أن عملية القتل والملازمة الطلابية وتخريب المؤسسات التربوية قد تواصلت حتى بعد اتفاقيات افيان بهدف ابقاء الشعب الجزائرى فى بحر من ظلام الجهل والتخلف الفكرى *

دور الاتحاد على الصعيد السياسي الخارجى

ان النشاط الحيوى الذى تميز بها النشاط السياسى للمنظمة الطلابية الجزائرية ابان معركة الكفاح المسلح قد جعلت العالم بكامله يجعل من قضية التحرر الجزائرية فى مقدمة القضايا العادلة وذلك فى جميع المظاهرات التى تنظم فى العدم من المناسبات ، فبفضل الاعمال الجادة والعلاقات الودية التى اقامتها المنظمة الطلابية الجزائرية اصبحت على الاتحاد الطلابية التقدمية تتجاوز التأييد المعنوى مثل برقيات الاحتجاج ضد اعمال القمع التى تقوم بها السلطات الفرنسية ضد الشعب الجزائرى ، بل تقوم بتقديم مساعدات مادية مثل المنسح وشرح القضية الجزائرية فى الاوساط الشعبية منها والطلابية وتنظم حملات لجمع التبرعات والحديث عن القضية الجزائرية سواء فى الصحف أو عن طريق المناشير والعرائض خلال المظاهرات وأخذ الكلمات حول القضية الجزائرية اثناء المهرجانات الطلابية بل ذهبت بعض الاتحاد الطلابية الى تقديم المنح والادوية والمهمات المالية لفائدة الطلبة الجزائريين لمساعدتهم فى اداء واجبههم الوطنى ، ومواصلة تعليمهم ليكونوا حرة الشون فى معركة البناء والتشييد فعلى الصعيد الدولى مثلا استطاع الاتحاد الوطنى للطلبة المسلمين الجزائريين، رغم ملاحقة السلطات الفرنسية لاجرائه ، وقرار حله ان ينظم الندوات الدولية بلندن (بريطانيا) فى الفترة ما بين (17 18 افريل 1958) حقق منها انتصارا دوليا هاما نظرا لكونها خصصت لمناقشة قضية حل الاتحاد والتعريف بالقضية الجزائرية على الصعيد الدولى والحصول على تأييد 32 منظمة طلابية من بل ان المنظمات الطلابية المشاركة فى الندوة التزمت بشرح القضية ومطالبتها باستقلال الجزائر .

ومن ناحية اخرى سمحت للاتحاد ان يجتاز بعض العقبات المادية لمواجهة ازمة الحل والملاحقة لضمان حياة الطلبة المشتتين فى انحاء المعمورة . ولتجنب الاطالة والوقوف كثيرا حول النشاط السياسى الدولى للاتحاد ، نقول بكل اختصار ان المنظمة كانت تشارك مشاركة فعلية بهدف التعليق بالقضية الجزائرية فى كل المناسبات الدولية او الجهوية الهامة سواء كانت منها ندوات عالمية للشباب أو مؤتمرات طلابها منذ تأسيسها الى استقلال البلاد .

وقام الاتحاد ايضا بتنظيم مهرجانات ، وجولات عبر عدد من بلدان العالم فى الفترة ما بين (1960 - 1957) ، كما شارك اعضاء الاتحاد فى تربصات وملتقيات دولية .

المغرب العربي :

وعلى صعيد بلدان المغرب العربي، لعب الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين دورا فعلا في تكوين (كونفدرالية) شمال افريقيا للطلبة التي تكونت مع مطلع سنة 1958 وتضم الاتحادات الوطنية الثلاث لبلدان المغرب العربي الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ، الاتحاد العام للطلبة التونسيين ، والاتحاد الوطني للطلبة المغاربة *

وكان الهدف الاول الذي انشئت من أجله هذه الكنفدرالية هو تحديد وتطبيق سياسة خارجية مشتركة للاتحادات الطلابية للمغرب العربي في كل القضايا المشتركة والمصرية ، وتأتي قضية استقلال الشعب الجزائري في طليعة القضايا التي يحمل على تحقيقها أبناء شمال افريقيا *

وفى فرنسا :

انه بالرغم من أن قوانين الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين تنص على تحسين العلاقات مع جميع طلاب العالم ، وامام الظروف العويصة التي كانت تمر بها الثورة والمنظمة الطلابية في فرنسا *

كان الاتحاد ، يتنازل او يسكن عن الاهداف التي ترمى الى تحقيقها الثورة الجزائرية وفي مقدمتها آنذاك الاستقلال الوطني وعليه صادقت اللجنة الادارية يوم 10 ديسمبر 1956 على لائحة تعبر فيها عن اسفها العميق للتحفظات التي يبديها الاتحاد الوطني لطلبة فرنسا وتطالبه (بالخروج من التباسى وذلك بتحديد بصفة واضحة موقفه من السياسة الاستعمارية بالجزائر والمطامح الوطنية للشعب الجزائري) *

وتسبب رفض مكتب اتحاد طلاب فرنسا في تحديد موقف واحد في قطع العلاقات بين الاتحادين *

العلاقات مع الاتحاد الوطني لطلاب فرنسا :

وبعد انقطاع كل العلاقات لمدة ما يقرب من اربع سنوات بين الاتحاد العام للطلبة الجزائريين والاتحاد الوطني لطلبة فرنسا بسبب عدم وضوح مواقف الاتحاد الفرنسي من القضية الجزائرية ، تجددت العلاقات مرة أخرى عام 1960 على اثر انعقاد مؤتمره الوطني في شهر افريل وحدد

مواقفه من القضية الجزائرية بكل وضوح وكان هذا الموقف الاخير الذى يؤيد استقلال الجزائر ، قد سبقه حدثا هاما وبما كان له من التأيد على مؤتمر الطلبة الفرنسيين ، ففي 21 من شهر سبتمبر 1959 أمضى 121 مثقفا فرنسيا (بيانا يطلبون فيه باحلال السلام بالجزائر والدفاع عن حق الشبيبة الفرنسية فى رفض المشاركة فى العمليات العسكرية التى تقوم بها القوات الفرنسية ضد الشعب الجزائرى .

وقد حذى هذا البيان باشهار كبير فى الصحافة العالمية ، وردت الحكومة الفرنسية على هذا البيان بسلسلة من القاء القبض والعقوبات ضد الذين امضوا هذا البيان .

وعلى اثر تجديد العلاقات مع الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين قررت الحكومة الفرنسية قطع المساعدة المالية التى كانت تقدمها للاتحاد الوطنى لطلاب فرنسا فى شهر جوان . وهذه المساعدة المالية التى تقدر بـ 70.000 فرنك جديد وتمثل 25٪ من ميزانية الاتحاد العلاقات بين المنظمين قام الاتحاد الفرنسى فى مطلع شهر أكتوبر 1961 بنشر بلاغ يطلب فيه من الطلبة والشباب والعمال وكل العناصر الديمقراطية التعبير عن مطالبتهم لدخول فرنسا فى مفاوضات سلام مع الجزائر ، وبالحصل عام صغره حوالى 150000 شخص عبروا بحضورهم لهذا المهرجان عن المطالبة بالسلام فى الجزائر رغم تدخل البوليس الباريسى ومحاومة الحكومة منع عقدها لانها كما ترى يمثل خطرا على الامن العام .

ومن دون شك ، فان مثل هذا المهرجان معتبرا مكسبا كبيرا للقضية الجزائرية وتحقق بفضل الدور السياسى العميق للمنظمة الطلابية الجزائرية .

وكانت المبادئ الاساسية التى تقوم عليها سياسة الاتحاد فى مجال التعاون الدولى هى رفض انشاء العلاقات مع اية منظمة طلابية ليست لها مواقف واضحة من الحق الطبيعى لجميع الشعوب فى الاستقلال الوطنى تمشيا مع ميثاق الامم المتحدة .

والمبدأ الثانى هو التمتع باستقلالها السياسى ازاء اتجاهات التقسيم فى العالم فهى لا تسمح لنفسها على العمل من أجل خلق المعسكرات أو التكتلات على اختلاف انواعها فمواقف الاتحاد كانت تمدها مبادئ الثورة الجزائرية والمصالح الحقيقية لشعوب افريقيا التى كانت تكافح من أجل استقلالها وتحمل بهدف تحرر بلدانها اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا .

واصدق ما نقول عن النشاط السياسى الخارجى للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين هو ما جاء فى وثيقة للاتحاد الوطنى لطلاب فرنسا نشرت فى شهر جانفى عام 1961 حيث جاء فيها ما يلى :

(وان التطور الهائل فى السياسة الدولية للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين قد جعلته من احدى الاتحادات ذات الوزن الكبير واكثرهم تأثيرا عن الحركة الطلابية العالمية .

والحقيقة انه اذا كان لجيل الثورة الشرف الكبير فى مفارقة مقاعده الجامعات وحمل السلاح لتعيش الجزائر حرة مستقلة فان ما يقوم به الطلبة اليوم من واجبات وطنية مثل الخدمة الوطنية والاعمال التطوعية لفائدة الثورة الزراعية لبرهان على سلامة شبيبتنا وصدق المثل القائل انه خير خلف لخير سلف .



مكانة ثورة أول نوفمبر 1954

بين الثورات العالمية

ودورها في تحرير الجزائر وإفريقيا



تقاس الاحداث التاريخية بمدى ما تعدته
من تأثير في الاوضاع الداخلية والعالمية . وفي
التاريخ الحديث والمعاصر عدد من الثورات تعتبر
عالمية لما لها من دور في تغيير اوضاع البلدان التي
انطلقت منها ، وفي اوضاع البلدان الاخرى خارج
حدودها . ومن ضمن هذه الثورات : الثورة
الامريكية ، والفرنسية ، والروسية ، والمصرية ،
وثورة أول نوفمبر 1954 الجزائرية من هذا النوع
رغم تاخرها زمنيا ، مع ميزات اخرى لها تميزها
عن غيرها كما سنوضح .

يحيى بوعزيز
وهران

فالثورة الأمريكية عام 1776 تأتي أهميتها في كونها استطاعت ان تحرر الثلاثة عشرة ولاية على الشاطئ الاطلسي من الاستعمار الانجليزي وان تعلن حقوق الانسان . ولكن هذه الثورة سرعان ما انزلت بعد ذلك الى الحرب الاهلية بين ولايات الشمال والجنوب بسبب مشكلة العبيد الافارقة والاسترقاق التي ما تزال حتى اليوم تمثل وصة عار في جبين المجتمع الأمريكي الذي يطبق السياسة العنصرية البغيضة ضد السود الافارقة والهنود الحمر . ثم ان الثورة الأمريكية قهرت الانسان الأمريكي الاصيل ، ووسخت دمه النقي بدماء الاوروبيين اللقطاء وفرضت سيطرة الاوروبي الذي ذهب الى هناك غازيا ومستعمرا . ومن هنا فهذه الثورة بقدر ما كانت رحمة وبركة على الاوروبي الغازي فهي لعنة ونقمة على الأمريكي الاصيل .

والثورة الفرنسية عام 1789 عظيمة الاثر لكونها حطمت أعظم ملكية مستبدة جاثرة في أوروبا وأعادت للشعب الفرنسي كرامته وخريته بعد أن ألغت نظام الاقطاع وامتيازاته التي كانت تقسم الشعب الفرنسي الموحد الى طبقات اجتماعية لا أساس لها اطلاقا في سنن التشريع والعدالة . وكان كابوسها ثقيلا على المجتمع الفرنسي لعدة قرون خلت . ثم ان هذه الثورة استطاعت أن تقوض عروش أوروبا الاخرى ، وتبعث في شعوبها روح الامل في التحرر والاعتناق من رجس الاقطاع وجبروته وذلك بفضل المبادئ والمثل التي جاءت بها ونادت بتطبيقها . وكان لها الفضل بعد ذلك في اندلاع الثورات الدستورية التي حصلت بأوروبا في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، وأدت الى سقوط الملكيات المستبدة وقيام حكومات دستورية عادلة .

ولكن الثورة الفرنسية رغم هذا كانت ثورة حمراء سالت فيها انهار من الدماء وقطفت المقصلة رؤوس حوالى خمسة عشر ألف شخص في ظرف شهر ونصف معظمهم من الابرياء . ثم ان هذه الثورة سرعان ما تحولت عن اهدافها التحررية . وانساق وراء سياسة التوسع والاستعمار داخل أوروبا وخارجها بزعامة نابليون بونابرت الذي غزا ايطاليا والنمسا ، والمانيا ، ومصر في الشرق ، وسوريا ، وهدد الجزائر بنفس الوضع لو لم تعاجله المشاكل الداخلية وتحالف أوروبا ضده .

والثورة الروسية عام 1917 كانت رحمة وبركة على الشعب الروسى حررته من ظلم وجبروت القياصرة المستبدين ، وتحكم الاقطاع الفلاحى ، وساعدت الشعب الروسى على تحقيق معجزاته الكبرى في ميدان الاقتصاد والتكنولوجيا مما سمح له ان يقتحم الفضاء الخارجى ويكتشف اسرار

الذرة • وهذا النمو والتطور في الميدان الحضارى هو الذى ساعدهما على التأثير في الاقطار المجاورة لها بشرق أوروبا ، وفى الصين بآسيا •

ولكن هذه الثورة الروسية لا تستطيع أن تبرىء نفسها من التحكم والسيطرة التى يفرضها الشعب الروسى حاليا على شعوب غسير روسية خاصة الشعوب الاسلامية فى القوقاز والتركستان وكازخستان بآسيا الوسطى •

والثورة المصرية عام 1952 لا ينكر فضلها فى تغيير أوضاع مصر الداخلية حيث حررت الشعب المصرى من الملكية الفاسدة ، والاقلية الاقطاعية المتجبرة التى كانت تتعاون مع الاستعمار الانجليزى • وساعدته على اقتحام معارك البناء الاقتصادى والحضارى ، وكان من ابرز مكاسبها : استعادة القناة الى الشعب المصرى ، وطرد الاستعمار الانجليزى ، وتحرير الشعب من الازلال الذى كان يعيش فيه منذ قرون وقرون ، وتمكينه من ادارة دفة البلاد بنفسه فاصبح يشعر لأول مرة بنعمة الحرية والاستقلال •

ولكن الثورة المصرية يعيقها عن السير والتقدم ، الاقطاع الداخلى الذى ما زال لم يصف بعد بصورة نهائية • والرجعية العربية بالمنطقة التى ترى فيها خطرا محدقا بها ، وتسمى جهودها لتصفيتها مستعينة بالقوى الخارجية التى تشاظرها الراى ، لان الثورة المصرية كانت السبب فى كل الانتفاضات التى حصلت بالشرق العربى خاصة بالعراق واليمن ، وامارات الخليج ، وسوريا ولبنان وغيرها •

أما ثورة أول نوفمبر 1954 الجزائرية فزيادة عن كونها - عالمية - فهى أعظم تأثيرا ، وأبلغ أهمية ، سواء فى الميدان الداخلى أو الخارجى ، وذلك لكونها كانت ثورة ضد سلطة استعمارية شرسة حكمت البلاد بصورة مباشرة طوال قرن وربع القرن ، وضعد روح التشكك التى زرعتها هذه السلطة الاستعمارية خلال هذه الفترة • وجعلت الشعب الجزائرى يرى تاريخه الطويل الزاخر بالامجاد والبطولات ، شبيحا وخيالا أو بمثابة سراب • ولكى نبعد عن الخيال والاساطير ، لابد من ايراد الدلائل والبراهين المادية من واقع البلاد وتاريخ الشعب • ولنبدأ بالميدان الداخلى •

ثورة أول نوفمبر 1954 أعادت الثقة للجزائرى بنفسه :

لقد خضعت الجزائر للاحتلال الفرنسى طوال قرن وربع قرن ، وعمل المحتل الفرنسى كل ما يقدر عليه من أجل أن ينسى الشعب الجزائرى أصله وتاريخه ، ويشطب بجرة قلم على أمجاده

الحضارية التي تمتد الى غابر الازمان . وعانى الشعب الجزائري الشيء الكثير من الضيم والجور والقسوة والحرمان . وكان اخطر ما عاناه فوق هذا كله ، حالة التشكك في اصله ، وتاريخه ، وفي شخصيته القومية لدرجة ان بعض الجزائريين تجرأوا على القول بأن ليس هناك بلد اسمه الجزائر ، ولا شعبا اسمه الشعب الجزائري العربي المسلم ، ودعوا الى دمج هذه البلاد وشعبها في المجتمع الفرنسي الاوروبي المسيحي .

وثورة نوفمبر 1954 هي التي اعادت الثقة للمجتمع الجزائري في نفسه ، وأكدت له اصالته التاريخية التي تمتد الى أعماق التاريخ القديم . وعودة الثقة هذه هي الدعامة الاساسية للكفاح البطولي الذي خاضه شعب الجزائر طوال سبع سنوات ونصف . وقد تبدو للبعض هذه « الثقة العائدة » بسيطة او ساذجة ، ولكن اهميتها في الحقيقة بالغة ، ولولاها لما تحمل شعبنا تلك الازوال التي تعجز الجبال عن تحملها ، وهناك أمثلة حية اليوم لشعوب فقدت الثقة بنفسها ولم تستطع ان تفعل شيئا . ومن ضمنها شعب جنوب افريقيا ، والهندود الحمر بامريكا ، وسكان أستراليا الذين مسختهم مجتمعات أوروبا الغازية المستعمرة ، واذا بتها ولم تبق على البعض منها الا من أجل الاستغلال السياحي والدراسات البشرية كما يجري الحال في أستراليا مثلا .

لقد كافح شعب الجزائر ، قبل ثورة نوفمبر 1954 ، سبعين عاما بالسلاح ، ونصف قرن بالسياسة ، فلم يحصل على طائل ، وكنا نسمع دائما بأن الجزائر قلب ميت وطائر مكسر أعاق الجناحين عن الحركة والسير . سمعنا هذا من بعض اخواننا التوتسيين والمغاربة في مطلع الخمسينات عندما بدأوا يحاولون الانتفاضة . وهم محقون في هذا ظاهريا لكنهم لم يكونوا يعلمون بواطن الامور كما ندركها نحن ، كما لم يكونوا يحسون بثقل الكابوس الذي كنا نحن نرزع تحته .

ان ثورة نوفمبر هي التي دفعت هذه الشبهة ، ونزعت هذا التشكك ، واثبتت ان الجزائر لم تكن قلبا ميتا ولا طائرا مكسر الجناحين ، بل هي قلب شاب ينبض بالحياة والحيوية والنشاط ، وصقر لا تناله السهام والنبال ، ولا تقلت منه فريسته مهما كانت طاغية او شرسة .

ان ثورة نوفمبر من هذه الناحية هي : « البعث » الجديد للجزائر الجديدة والحديثة بكل ابعادها ومفاهيمها انها وعنت كل الدروس التي مضت واستخلصت العبر من اخفاق كل الثورات السابقة لها من عبد القادر ، وأحمد باي ، وبومعزة ، وبوزيان ، وبوبغلة ، وبوحمار ،

والحاج عمر ، وبوختاش ، وسي الصادق وفاطمة الى اولاد سيدى الشيخ ، والمقراني ، والحداد ،
والعمري ، والاوراس ، وبوعامة وغيرهم الذين لم يكونوا يخططون لعملهم ولا يعتمدون على
القاعدة الشعبية كجبهة ، وانما كانوا زعماء جهويين لثورات اقليمية متباعدة الزمن ، معزولة
عن الامكانيات التي توصلها الى اهدافها النبيلة .

وقد فهمت ثورة نوفمبر جيدا أن ما اخذ بالقوة لا يسترد الا بها ، وأن الحرية تؤخذ وتنتزع ،
ولا تهدى وتعطى أبدا . كما أنها درست التجارب الماضية لها وهي حصيلة سبعين عاما من الكفاح
المسلح ، وخمسين عاما من الكفاح السياسي ، وأصرت على أن لا تدخل المعركة الا بجبهة قوية تمثل
كل فئات وطوائف الشعب ، تحميها من الاخفاق والمهالك ، وبقيادة جماعية مخططة تجنبها المزالق
الشخصية التي وقع فيها اجدادنا في القرن الماضي وتضمن لها النصر والتجاح .

وليس من السهل توحيد الشعب في جبهة واحدة في بلد عشش فيه الاستعمار ، وكبش
بانيابه ومخالبه عليه وعلى مقدراته طيلة قرن وربع القرن . وأصبح الكثير من زعمائه السياسيين
يدعون النبوة والرسالة ، وتباينت آراؤهم حول المطالب الوطنية الواضحة للشعب الجزائري تباينا
خطيرا وعميقا . فالبعض يدعون الى التجنيس والفرنسة والذوبان في المجتمع الفرنسي
الاوروبي المسيحي . والبعض يدعون الى تحقيق اصلاحات اجتماعية بسيطة لا تتعدى الشؤون
الدنية والاقتصادية . والبعض رضوا ، نتيجة للتطور التاريخي ، ببروز شخصية جزائرية ولكن
في اطار الكيان الفرنسي وتحت علمه . ولم يكن هناك الا تيار واحد استقلالي برز مع ظهور هيئة
« نجم شمال افريقيا » ، في بداية العشرينات من القرن الحالي ، وتدرج في اطار « حزب الشعب
الجزائري » قبل الحرب العالمية الثانية ، وحزب « حركة الانتصار للحريات الديمقراطية »
بعدها . ولكن هذا التيار كان محاربا من الجميع : الاستعمار الفرنسي ، واذنابه من الجزائريين .

وقد وصلت الخصومة بين هذه التيارات السياسية الى درجة العفونة خاصة بعد الحرب
العالمية الثانية وفي مطلع الخمسينات بصورة أخص . وتسربت هذه العفونة حتى الى داخل
التيار الاستقلالي نفسه : حزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية الذي انشق على نفسه ودخل
في دوامة من الصراع والسباب بين زعيمه الهرم ، والاكثرية من شبابه المناضلين . جعلت الاستعمار
يطمئن للوضع ، ويتفرج من بعيد على ساحة المعركة .

وكان فضل ثورة نوفمبر 1954 في توحيد هذا الشتات « مكسبا وطنيا » هائلا ، وفي منتهى القداسة ، بحيث أذابت الجميع في « جبهة التحرير الوطني » الاغلبية عن ايمان واقتناع ، والاقلية « بالموسى » والخنجر ، والشاقور . وكان هذا انجازا عظيما لثورة نوفمبر 1954 .

الصعاب الداخلية التي واجهتها الثورة :

لقد كانت الجزائر في نظر التشريعات الفرنسية قطعة من التراب الفرنسي رغم وجود تسعمائة كيلو مترا من مياه البحر المتوسط فاصلا بينهما ، ورغم الاختلاف والتباين في التاريخ والعادات والجنس واللغة والعقيدة ، بل وحتى في الجغرافية والمناخ . وتمشيا مع هذه النظرة الحاططة استماتت فرنسا في مقاومة الثورة الجزائرية واستعملت كل الوسائل التي فاقت امكانياتها وطاقاتها المادية والبشرية ، فجندت ما يزيد عن مليون ونصف من الجنود ، وسلحت قرابة المليون معمر أوروبي القاطنين بالجزائر ، واستعانت بخبرة الحلف الأطلسي وامكانياته العسكرية والنفسية ، وجندت طابورا من « الحركة » و « القوم » الجزائريين الذين باعوا ذمهم ووطنيتهم وضمايرهم . واقامت معسكرات الاحتشاد والتجمع التي ساقطت اليها مئات الآلاف من أفراد الشعب كمحاولة لفصل الثورة عن الشعب . واقامت مناطق محرمة في شرق البلاد وغربها . عززتها بخطوط الاسلاك الشائكة المكهربة والطرق المغمية ، والمراكز العسكرية . وذلك من اجل عزل الجزائر تماما عن العالم الخارجي ومنع وصول المؤن والنجادات الى الثورة والمجاهدين . وجهزت من طائرات الاستكشاف والقنبلة لمراكز الثوار زاد معدل قذفها الشهري عن عشرة آلاف عملية . وعززت ذلك بفرق من الجيش الفرنسي الخفيفة للتنقل بسرعة وراء الثوار . وشنت عمليات عسكرية ضخمة ودورية اكتسحت الجزائر شبرا بشبر . وشعبة بشعبة من أجل افناء كل اثر لجنود جيش التحرير الوطني وكان من ابرز هذه العمليات ، عمليات : المجر ، وشال ، وماراثون ، والضباب وغيرها من جبال تلمسان ، والونشريس ، الى جرجرة ، وحوض الصومام ، والبيبان ، وبوطالب والاوراس ، والشمال القسنطيني . ومن سمات هذه العمليات : الضخامة في العدد والعدد ، والدوام في المدة طويلا ثلاثة اشهر وزيادة ، بل ان عملية المجر في القبائل الصغرى دامت اكثر من خمسة أشهر ، انتشر فيها جنود الجيش الفرنسي في كل كدية وشعبة واستعملوا ادوات المجر لاكتشاف الجنود الى جانب اجهزة الارسال والاتصال والقذف وكانوا يقبلون حتى الدجاج

إذا رآه في مكان ما • وتسم إنجاز معظم هذه العمليات في عهد دوغول • ولشدة هولها وقساوتها فانه حتى الاحمره عندما تسمع أزيز الطائرات تسعى للاختفاء والاحتماء بالأشجار كما أكد لنا ذلك أكثر من مجاهد •

وزيادة على هذه العمليات العسكرية الضخمة ، مارست القوات الفرنسية عمليات التعذيب الجهنمية بمختلف الأساليب والأشكال ، كقذف الأظافر بالكلايب ، وتسليط الكهرباء على أجزاء الجسم الحساسة ، مثل الذكور ، والفرج ، والتهود ، وبقر بطون الحوامل ، وتعليق الأشخاص بصورة مقلوبة ، وغطس الرؤوس في أحواض المياه الحارة أو الباردة ، ووضع حنفيات المياه في أنفواء الأشخاص وفتحها حتى تمتلئ البطون ثم ترفس بالأرجل لتخرج المياه على الدبر ، وإكراه الناس على شرب مياه الصابون ، وترك آخرين للعطش مع وجود المياه بقربهم ، وتسليط الكلاب عليهم لتنهشهم ، وسحب البعض أحياء بالحيول والحيوانات ، وجرح الجسم بامواس الحلاقة وإيداع البعض في بيوت مظلمة أياما وأسابيع على الاسمنت البارد وإرغام البعض على المشي على المسامير ، وما إلى ذلك من فنون التعذيب الجهنمية ، كل ذلك من أجل الحصول على معلومات عن الثورة وجنودها • وإرغام الناس على التنكر لرجال الجيش والجبهة وتواصلت هذه العمليات طوال سنوات الثورة ، ولكن الثورة لم تقشعل ، والشعب لم يتردد في تدعيمها ، وامتدادها بكل ما تحتاج إليه من مؤن وذخائر وعون •

منجزات الثورة داخليا :

ان كل الوسائل التي استعملتها فرنسا ضد الثورة لم تفدها ، بل ان الكثير منها عاد وبالا عليها هي • أما الثورة فقد واصلت مسيرتها بتدرج وتطور منطقي • فبعد انطلاقها الاولى في نوفمبر 1954 لم يمض عشرة شهور عليها حتى انطلقت انطلاقتها الثانية في أحداث عشرين أوت 1955 التي عمت كل الشمال القسنطيني • لتسفه احلام واكاذيب الدعاية الفرنسية التي كانت تدعى ان متزعمي الحوادث « فلاقة » وقطاع طرق ، مدفعون من الخارج ، وليسوا ثوارا ذوي اهداف وطنية • ثم اكتمل شمول الثورة في أكتوبر من نفس العام عندما فتحت جبهة وهران الغربية أو الولاية الخامسة • وفي مؤتمر الصومام ابتداء من 20 أوت 1956 حققت الثورة شخصيتها السياسية والعسكرية • فوضع إطار لجيش التحرير الوطني مكنه من أن يصبح جيشا نظاميا في مستوى جيش

العدو ، بل واقتوى منه في الاساليب . وبرزت شخصية جبهة التحرير الوطني باهدافها الواضحة ومطالبها العادلة التي اعترف بشرعيتها كل العالم المتحرر واصبحت لجنة التنسيق والتنفيذ ، والمجلس الوطني للثورة الجزائرية ، يلعبان دورا بارزا في مقاومة اساليب جيش الاحتلال في الداخل ، والاعيب الدبلوماسية الفرنسية في الخارج . وكان ميلاد الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في 19 سبتمبر 1958 خطوة هامة لكسب الاعتراف الدولي بالدولة الجزائرية الجديدة ، وارغام دوغول على الاعتراف بحق تقرير المصير للجزائر في نوفمبر 1959 . ثم جاءت مظاهرات ديسمبر 1960 لتفضح كل اكاذيب وادعاءات الضباط الفرنسيين بان الثورة الجزائرية قد ماتت وانتهت ، وان الشعب الجزائري ضد الجبهة ومع فرنسا . وكانت صيحة المتظاهرين بشعارات « تحيا الجزائر . وجهة التحرير » و « تسقط فرنسا والاستعمار » في عين تيموشنت ، والجزائر العاصمة ، ووهران والبلدية وعنايه ، أخطر اندازواجه دوغول وجعله يقطع رحلته ويعود الى فرنسا بسرعة ليكشف التقارير المرورة التي كان يوجهها اليه ضباط الشؤون النفسية والسيكولوجية بالجزائر ، « ليشرع على التو في مخاطبة الجبهة كممثل وحيد للشعب الجزائري ، والتفاوض معها من أجل الاستقلال الوطني » .

لقد حطمت الثورة الجزائرية سبعة حكومات فرنسية هي : حكومة مانديس فرانس ، وفي مولي ، وبورجيس مونوري ، وادقار فور ، وفيليكس قايار ، ومولي الثانية ، وفيلان . وقوضت أركان الجمهورية الرابعة الفرنسية ، وزرعت الفشل في الجيش الفرنسي والحقت به هزائم تاريخية رغم الدعم الكبير الذي كان يتلقاه من الحلف الاطلنطي . وجعلته يتردى في تمردات داخلية كما حصل في 13 ماي 1958 ، وأبريل 1960 وجانفي 1961 . واستطاعت الثورة أن تعزل فرنسا دوليا طوال سنوات الثورة السبع ، وأن تصيب الاقتصاد الفرنسي بضربة قاضية فتدهور وتضعف . وامتد التفسخ والانحلال الى اوساط الشعب الفرنسي الذي انقسم على نفسه بين مؤيد للحرب الاستعمارية التي تشنها بلاده ضد الشعب الجزائري ، ومعارض لها ، وباختصار فان فرنسا اورثتها ثورة نوفمبر الجزائرية افلاسها اقتصاديا ، وعزلت سياسيا دولية ، وتقسما اجتماعيا ، وهزائم عسكرية كبيرة . واضطرت في النهاية أن تعترف بالواقع المر وتناكس من أن ما يجري في الجزائر ثورة وليس تمردا ، ووراء هذه الثورة قيادة كفوة ، وتخطيط محكم ، واهداف وطنية سامية . واكرهت في النهاية أن تذهب الى طائفة المفاوضات في مولان ، وايغيان ، ولوقران ،

لتجلس مع الذين كانت تزعم انهم « فلاقة » ولصوص مدفوعون من الخارج . وتعترف بهم كممثلين وحيدين للشعب الجزائري . وتتفاوض معهم على قاعدة الاستقلال التام .

ولم تفلح فرنسا في خلق التلاعبات واثارة العقبات في طريق الاستقلال . ففشلت في خلق « القوى الثالثة » من العملاء والخنوة لتنافس بهم جبهة التحرير الوطني رغم الرحلات العديدة والطويلة التي كان يقوم بها لويس جوكس أو كيسنجر فرنسا انذاك وفشلت في فصل الصحراء عن اجزاء الوطن الاخرى ، كما فشلت في اثارة السدول المجاورة لها فيما دعته قضية الحدود . وكانت ديبلوماسية جبهة التحرير اقوى وأبلغ منها في الاقناع والتوضيح حتى لدى من كانت تظن انهم سيكون سدا وجدارا في وجه الثورة الجزائرية مثل تونس والمغرب الأقصى .

دور ثورة نوفمبر في تحرير افريقيا :

ان دور ثورة نوفمبر الجزائرية في تحرير افريقيا عظيم جدا . والتاريخ هو الذى سينصفها عندما يتقادم الزمن وتبعد الحوادث . والمنصفون من السياسة الافارقة اعترفوا فعلا بهذا الدور . لان ثورة نوفمبر هي التي حطمت حقيقة الامبراطورية الفرنسية ما وراء البحار ، وكانت آخر حلقة في سلسلة الهزائم التي توالى على فرنسا طوال قرن ونصف قرن من الزمن .

فلقد فشل الامبراطور نابليون الاول في غزو روسيا عام 1812 وفقد في مغامرته الطائشة معظم قواته التي كانت تقدر بنصف مليون جندي ولم يعد الا بحوالى مائة ألف رجل فقط . وتحامت ضده دول أوروبا وارغمته على العيش منقيا في جزيرة سانت هيلانة الى أن مات لتحمل بعد ذلك عظامه الى متحف لى زانفاليه : بباريس .

وفي عام 1870 هزم حفيده الامبراطور نابليون الثالث أمام قوات بروسيا الشابة التي اعتقلته واعتقلت معه مائة ألف من جنوده بعد هزائم ميتز وسيدان ، واحتل الالمان باريس وتوجوا امبراطورهم غليوم على دولة المانيا الموحدة في إحدى قاعات قصر فيرساي بضواحي باريس . وكانت نكبة كبيرة ما تزال آثارها ماثلة في اذهان الفرنسيين حتى اليوم .

وفي الحرب العالمية الاولى 1914 - 1918 تعرضت فرنسا لهزيمة ثالثة ولم ينقذها من تحت اقدام الالمان سوى الانجليز والامريكان الذين تعرضت مصالحهم للخطر كذلك ، ولكن الالمان

جددوا الكرة ضدها في الحرب العالمية الثانية وهزموها واحتلوا فرنسا كلها تقريبا ، وارغموا المارشال بيتان على العمالة لهم . ولم ينقذ فرنسا الا نجدة الامريكان والانجليز مرة أخرى ، وتحالف روسيا معهم ، وسواعد الافارقة وامكانياتهم المادية

ولم تنته مشاكل الحرب العالمية الثانية واهوالها حتى دخلت فرنسا في حرب استعمارية ضد الشعب الفيتنامي بالهند الصينية وكان نصيبها منها الفشل والهزيمة النكراء خاصة في معركة ديان بيان فو عام 1954 التي اعتقل فيها الفيتناميون اكثر من عشرة آلاف جندي وضابط فرنسي وأرغموا الحكومة الفرنسية على الذهاب صاغرة الى طاولة المفاوضات بجنيف في نفس العام ، لتمضي على صك الرحيل والانسحاب مذلولة .

ومن سوء حظها عندما انسحبت من الهند الصينية أن الثورة الجزائرية على الابواب ولم يبق سوى بضعة اسابيع لتنفجر وتندلع وتصبح اخطر قضية تواجهها في عقد الخمسينات . لقد كانت ثورة نوفمبر 1954 ، بالنسبة للجيش الفرنسي ، رهانا له على كسب الانتصار ونزعه مهما كان الثمن الذي تدفعه فرنسا حتى يعوض عن هزائمه السابقة عبر قرن ونصف من الزمن . فما هي حيله ووسائله يا ترى ؟

انها التخلي عن كل المستعمرات الفرنسية في افريقيا .

فبعد امضاء اتفاقية جنيف حول الهند الصينية عام 1954 طار رئيس الحكومة الفرنسية مانديس فرانس الى تونس بجمعية المارشال الهرم جوان ذو التجارب الفاشلة في المغرب الاقصى ، وذلك ليمنح تونس استقلالا ذاتيا داخليا على ان تبقى الشرطة والامن الداخلي والشؤون الخارجية والدفاع في يد فرنسا لمدة عشرين عاما . ولكن الشعب التونسي لم يرض بذلك ، وتدعم كفاحه بقيام الثورة في المغرب الاقصى والجزائر ، خاصة بعد احداث 20 اوت 1955 في الشرق الجزائري تضامنا مع الشعب المغربي . واضطرت فرنسا ان تعترف بالاستقلال التام للمغرب الاقصى ، وعاد محمد الخامس من منفاه مرفوع الرأس في حين اضطر القلاوي صنيعة الاستعمار ان يذهب راكما الى فرنسا لمقابلة محمد الخامس والاستغفار والاعتذار له عما بدر منه من خيانة ، كما اضطر الملك الصوري محمد بن عرفة أن ينسحب الى طابجة ثم الى منفاه خارج المغرب .

وكانت احداث المغرب الاقصى المزحومة والهائلة حافزا لبورقيبة ليشد الرحال على التو الى باريس وينتزع من قي موللي رئيس الحكومة الفرنسية الاستقلال التام لبلاده تونس اسوة بالمغرب

الاقصى . ولم يكن بد من ذلك لان فرنسا غارقة الى الازقان فى ثورة الجزائر المظفرة ، والجيش
الفرنسى فى رهان محوم من اجل الحصول على الانتصار ضدها .

وعندما انتصر الاشتراكيون فى انتخابات مطلع 1956 ، كان المراقبون يظنون أن فرنسا
ستتصف ثورة الجزائر . وكنا نحن نعرف انها سوف لن تفعل شيئا لان الاشتراكية لقب زائف
فى فرنسا خاصة بالنسبة للجزائر . والاشتراكيين هياكل بدون محتوى ، وصدق حدسنا بسرعة لان
قى مولى الامين العام للحزب الاشتراكي الفرنسى ورئيس الحكومة الجديد تراجع بسرعة عن افكاره
بعد ضربة الطماطم التى تلقاها من أوروبى الجزائر غداة زيارته لها يوم 6 فيفري 1956 ، فقبل استقالة
الجنرال كاترو الذى لم يلتحق بمنصبه اصلا ، وعوضه بالاشتراكي السفاح لاکوست الذى طلع
على العالم بخبر « ربع الساعة الاخير » الذى بقى من عمر الثورة الجزائرية لتموت وتندثر ، ولم يكن
يدري ان ذلك الربع هو « رבעه الاخير هو » ليسقط ويهوى ، ويتلوه الى نفس المصير ،
الفيلسوف العبقري « سوستيل » الذى هوى هو الآخر فى ادخال ثورة الجزائر المظفرة الكبيرة التى
بقيت شابة وقوية تدوس باقدامها كل هؤلاء الادعياء ، وتسقط كل الحكومات الفرنسية المتوالية
وتطيح بالجمهورية الرابعة بأكملها .

وامتد التعفن السياسى فى فرنسا الى الجيش نفسه الذى اصبح يشعر بالمرارة من الهزائم
النكراء التى تتوالى عليه تباعا وبدون شفقة ، وظن ان التمرد والتحدى ضد فرنسا سينقذه من
الفشل فتمرد بالجزائر غداة 13 ماي 1958 وجاء بالجنرال دوغول الى الحكم من قريبته المعزولة
بكولومبي ، كمنقذ لما دعاه « الجزائر الفرنسية » ولم يكن هذا الرجل أقل عنادا من سابقه تجاه
الجزائر ، ولكنه يمتاز عنهم بنظرته البعيدة لمصالح فرنسا الداخلية والدولية . فاكتر من
التردد على الجزائر ليطلع على الامور عن كثب ومن المواقع ، فى اطار « رحلات الموائد العسكرية »
التي كان ينظمها له ضباط جيشه ، ورغم انه اكتشف خطورة الثورة وصعوبة ادغالها الا انه
اصر هو الآخر على العناد والتحدى : « كالهـر يحكى انتفاخا صولة الاسد » فأخذ يدعم جيشه
بالعدة والعدد ، ودعا الثوار الجزائريين الى الاستسلام ورفع العلم الابيض فيما دعاه : « سلم
الابطال » . ومحاولة لتحدى الثورة الجزائرية والتفرغ لمواجهتها التفت الى مشاكل المستعمرات
الفرنسية الأخرى فى افريقيا . وكانت شعوب هذه المستعمرات قبل ثورة نوفمبر الجزائرية شبه
ناثمة تغط فى سبات الغفلة والنسيان . فايقتها هذه الثورة بضجيجها وهديرها ، وتساءلت عما

يجرى فى شمال قارتها ، وعندما علمت بالحقيقة، وبخطورة نومها وغفلتها سلكت نفس الطريق على غرار قول الشاعر العربى :

ولما رأيت الناس شدوا رحالهم الى بحرك الطامى اتيت بجرتى
وكانت صيحة « لا » التى اعلنها شعب غينيا بداية لمسيرتها نحو التحرر واضطر دوغول الى الاعتراف بالواقع والتسليم باستقلال شعب غينيا ، ولكنه حاول ان يقتله بقطع كل مساعدة له كان شريان الحياة لا ينبع الا من باريس . غير ان الشعب الغينى واصل مسيرته وبقي حيا يرزق وما يزال يتابع طريقة بنجاح .

وبعد تجربة غينيا الناجحة اخذت باقى الشعوب الافريقية الاخرى تعلن صيحتها واضطرت فرنسا ان تسلم باستقلالها ، وامضى رئيس وزرائها ميشيل دوبرى فى يوم واحد عام 1960 على استقلال اثنى عشر بلدا افريقيا بعد استقلال موريتانيا فى نفس العام ، ولم يكن هذا الاعتراف سخاء وكرما من فرنسا ، وانما بفضل ضغط الثورة الجزائرية التى كانت بمثابة البعبع لها تناطحها وتضعفها وتشبعها ركلا ورفسا من كل جانب .

وكانت فرنسا تتصور ان التخلص من مشاكل مستعمراتها الاخرى يتيح لها الفرصة والقوة لكى تطلعن ثورة الجزائر وتقضى عليها وعلى خطرهما . ولكن ثورة الجزائر كانت « مسمار جحا » فى جسمها الهرم ، وجاءت الفائدة مزدوجة فتحررت افريقيا كلها من رجس الاستعمار الفرنسى والبريطانى ، والبلجيكى ، وتحررت الجزائر بعدها وكانت خير رائد لقافلة التحرر الافريقية .

ثورة نوفمبر مفخرة للعرب وافريقيا : ومعركة الجزائر الكبرى *

ان انتصار ثورة نوفمبر 1954 الجزائر، يعد مفخرة للعرب جميعا، لانها رفعت رأسهم عاليا ، واعطت درساً لا ينسى للبلدان الاستعمارية بان العرب قادرون على تحقيق انتصارات خارقة ، بل وفذة فى التاريخ . وفى نفس الوقت فان هذه الثورة مفخرة لافريقيا ايضا لانها هى التى اعادت اليها الحياة والحيوية ، وحفزتها على مسح غبار الخلة والتخلف ، ودفعتها الى العمل من اجل التحرر الوطنى وطرد المستعمرين الدخلاء المستغلين .

اما الجزائر فان ثورة اول نوفمبر هى : « معركتها الكبرى » بلا جدال ولا نزاع ، ذلك لان الجزائر وان عاشت تاريخا مجيدا عبر مسيرتها الطويلة الا ان المجتمع الجزائرى كان باستمرار

شبه معزول عن الحياة الحقيقية ، ويعيش على هامش الاحداث والتطورات التي هو صانعها وخالقها .
نظرا لتحكم الاسر والعائلات الاقطاعية في مصيره . وهذه الظاهرة وان كانت قدرا مشتركا بين شعوب
الارض خلال العصر الوسيط وجزء كبير من العصر الحديث . الا ان الجزائر كان لها وضع خاص
ميزها عن غيرها . فقد بليت بالغزوات الاستعمارية منذ فجر تاريخها ، وعندما تمتعت بالاستقلال في
بعض المهود الاسلامية ، كان ذلك في اطار الاسر والعائلات الاوروستقراطية الاقطاعية .

ولم يتنفس شعب الجزائر الصعداء الا بعد اندلاع ثورة اول نوفمبر 1954 التي طردت
الاستعمار ، وطردت معه بقايا هذه الاسر الطاغية ولأول مرة في التاريخ يمسك شعب الجزائر مصيره
بيده ، وينعم بالاستقلال والحرية الحقيقية ، ويشارك بجميع فئاته في ادارة بلاده ، وفي استغلال
خيراته . كما انه لأول مرة في تاريخه يشارك بجميع فئاته في ثورة تحريرية جماعية لتحرير بلاده
وطرد المحتل الغاصب بالقوة والعنف ، وذلك مصدر انتصاره وعظمته .

وهكذا فان ثورة اول نوفمبر 1954 ، من الاحداث الكبرى العالمية في الحقبة المعاصرة ،
ولا هيبتها هذه تولى السلطة الثورية أهمية خاصة لجمع وثائقها حتى لا تضيع كما ضاعت وثائق
ووثائق الثورات السابقة لها . ونتمنى مخلصين ان تدون وقائع هذه الثورة واحداثها بامانة
لتكون عبرة لاجيالنا الصاعدة والمقبلة على مر الدهر لان الثمن الذي دفعته هذه الثورة غال وغال جدا
من ضمنه مليون ونصف مليون شهيد .

على أن الاهتمام بوثائق هذه الثورة لا يعني اهمال وثائق تاريخنا خلال القرن الماضي وبداية
الحالي ، والا فستكون الفجوة كبيرة جدا . ووثائق هذه الحقبة مكدسة في الارشيفات الفرنسية بايكس
أن بروفنس ، وباريس وينبغي استعادتها بأية وسيلة كانت ومنها التصوير ، ومساعدة الدارسين
والباحثين الجزائريين على دراستها وتحقيقها قبل ان تاكلها الارضة ويطمسها الغبار ، وهي معركة
أخرى جديدة يتحمل تبعاتها الجيل المثقف ، وتدخل في اطار الثورة الثقافية التي هي ضرورة لمواكبة
الثورتين : الصناعية والزراعية .

مَساهمة المرأة في صنع النصر



- ان التطور الذي يريده المجتمع للمرأة •
انما ذلك الذي يعتمد الاصاله والتفتح معا •
- ان النساء في كل بلد يقدر بنصف
سكانه على الاقل ، ويقاؤهن في الجهل والسلبية
والتواكل حرمان من الانتفاع باعمال نصف
المجتمع • وفيه من الهزيمة لعمل ونضال الرجل
نفسه نسبة كبيرة •
- كانت تظاهرو تقول للمستعمر ان
الجزائرية لا تخلع حجابها بدعوة من المستعمر ،
ولكنها تخلعه في ساحة القتال ، او في وطن حر •
- لقد اثرت المرأة فعلا حقائقتنا التاريخية
بالمضامين والمفاهيم البعيدة ، عندما عملت بفعالية
من اجل الحفاظ على مقوماتنا واصالتنا •
فشاركت بذلك في صنع النصر مرتين •

بقلم: زهور ونيسى

ان الحرية شيء لا بديل له لتقدم العقل والروح .. ان العقل يمكن ان يتتحرر . والروح تصاب بالشلل بسبب غياب الحرية - وای تقدم للبشر والانسانية مرهون بالحرية والعدالة .

والحرية شيء لا بديل له لانه ليس كالايشياء الاخرى .. التي تكتسب بالبيع والشراء .. وحتى بالمزادات وانما هي شيء لا يرضى بغير الارواح والدماء واليتم والعذاب والحرمان ثمنا .. شيء لا يمكن شراؤه ولا بيعه ولا التفاوض على كسبه .. لانه لا يرضى بغير الانتزاع والاخذ ، بالقوة والصمود والاخلاص .. والتفاني .

جالت هذه الخاطرة في ذهني وكل شيء في الجزائر المناضلة يستعد للاحتلال ينكرى النصر .. ذكرى الحرية المنتزعة بملايين الشهداء رجالا ونساء عبر خمسة اجيال كاملة من السنين .. حققت بمختلف البطولات واروع الامثلة في الغداة والنضال واسترخاض الارواح والابناء والاحباب .. واعطت للشعب مثالا حيا لا ينتهي عن صمود الشعوب وارايتها عندما تريد .. والجزائر وهي تحتفل اليوم بعيدها عاشت طيلة خمسة اجيال كاملة هذه الارادة .. التي تجسمت في الثورات المستمرة المتتالية والكفاح الطويل المرير .. ضد الاحتلال الاستيطاني الذي سلبها الحرية . عاشت هذه الارادة لانها لا ترضى بشلل الروح وانتحار العقل .. وهي الجزائر ذات التاريخ الحافل المجيد .

ونحن عندما نقول الجزائر انما نقول الشعب الجزائري .. وعندما نقول الشعب فانما نعني كل افراد وقطاعات الشعب رجاله ونسائه وشيوخه وشبابه واطفاله ثم نحاول بعد ذلك ان نأخذ الجانب الذي يهمنا من قطاعات هذا الشعب، ونحن هنا وكما هي العادة ، نحاول ان لا نخرج عن نطاق نصف هذا الشعب . المرأة الجزائرية ووضعها المرأة في مختلف ظروف الجزائر :

- كيف كان وضع المرأة قبل اندلاع الثورة الطاقرة ؟

- كيف كان وضعها خلال هذه الثورة ؟

- وكيف هي الآن بعد انتصار الثورة المسلحة ، والدخول في ثورة البناء والتنمية ؟ وللإجابة على هذه الاسئلة الثلاثة يصدق المناضل وامانة الكاتب الموضوعي ، فانه لا بد من تقسيم الموضوع الى ثلاثة اقسام حسب الاسئلة .

- وضع المرأة قبل الثورة :

ان وضع المرأة قبل اندلاع الثورة التحريرية جزء لا يتجزأ من الوضع العام الذي كانت عليه الجزائر ككل من جهة ، ووضع الانسان الجزائري من جهة اخرى .

انه لا بد من التطلع لصورة المرأة في هذا الوضع بدءا من فترة تاريخية معينة ، مضطرين الى ذلك ، لنسير نحو معرفة هذه المرأة ووضعها ، دون افعال أى جانب ، وحتى نخرج في الأخير بصورة متكاملة الجوانب ، واضحة الملامح ، بارزة الشكل والمضمون ، ولو كانت مختصرة .

لا بد من الرجوع الى الخلفية حيث نقطة زمنية معينة تعد البداية للتاريخ الجزائري المؤرخ .

لقد تميز المجتمع الجزائري بكل خصائص الشعوب الميزة ، توافرت عليه وتطافرت عوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية فصاغته في قالب جمع بين مقومات الانسانية كلها ، قالب فيه مرونة الانسان البدائي وبساطته المدفوعة بالفطرة الى التطور والتجديد والاندفاع ، وبالتالي فان انسانه يملك طاقة الحياة للتفاعل والتجاوب ويتطور دوما نحو الكمال . كأي انسان سوى مجتمع غني بآرضه وتاريخه وقيمه ، يقظ على كل ذلك ، متفان في حمايتها من الدخلاء والطامعين .

في هذا المجتمع كانت المرأة تتمتع بالاحترام والتقدير وتحظى بالرعاية . محترمة الجانبا ، مسموعة الكلمة قوية الشخصية ، ولعل كل ذلك ، أي تمتعها بالحقوق والاحترام في المجتمع القديم ، هو الذي جعلها قاعدة قوية للامرة .

في هذا المجتمع الذي يسوده جو القيم العالية . وتبرز فيه سمة تعشق الحرية كانت المرأة تعيش وتلد الحياة ، وتشارك في كل صغيرة وكبيرة ، فكان ركوبها للخيل ومشاركتها في الزراعة والحرب امرا طبيعيا مثله مثل عنايتها بطفلها .

ولتكون الصورة التي اعطاها التاريخ على يد المؤرخ «غوستاف لويون» ، اوضح ، عن وضع المرأة وقتها ، يجدرنا ان نأتي بنموذج للمرأة . «الكاهنة» التي جلست على عرش الجزائر دون كل الرجال وقد يمكن ان يكون - في سرد سيرة هذا النوع من النساء في فترة تاريخية معينة دليلا على قوة حيوية المرأة الجزائرية القديمة وقدرتها وكفاءتها ، ولكنه دليل آخر على الوضع السليم الذي كانت تحظى به من طرف مجتمعاتها حتى انه ملكها عليه ، وحكمها في الوطن والرقاب والاموال . ولم تكن لهذه المرأة القائدة ميزة الشجاعة والبطولة فحسب ، بل كانت تعمل فكرها الثاقب متى يلزم ذلك . فقد حدث ان نصحه ارجالها بالتسليم للمسلمين عند فتحهم للجزائر بعد ان رأوا منها اقتناعا بالاسلام وعدالته . فاجابته قائلة : بعد ان اختارت لولدين لها ، صفوف المسلمين ، امرة اياهما بالدخول في الاسلام ، اجابت رجالها قائلة : «انما الملكة من تعرف كيف تموت» . وماتت ككل قائد مغوار في ساحة القتال .

ودون ذكر جميع الثورات الشعبية ضد الاستعمار الفرنسي الذي جثم على صدر الجزائر
فاخذ كل شيء منها وترك الباقي مشوها مشلولاً عام ١٨٣٠ ، ونظرا لاننا نحاول توضيح صورة
حقيقية للمرأة فاننا نذكر مثالا واحدا لثورة ونضال المرأة ضد المستعمر والتي تتمثل في احدى
بطلات الجزائر «للا فاطمة نسومر» والتي قادت المجاهدين «المسبلين» الجزائريين في ثورة عارمة
عام ١٨٥٧ ضد جنرالات الجيش الفرنسي لتزيد في موكب الشهيدات رقما ليس جديدا فحسب بل
رقما مميذا ٠٠ استشهاد المرأة المؤمنة القائدة من اجل الحرية والدين وحق الشعب في الكرامة
والعدالة ٠

ومع التركيز على ذكر وضع المرأة في مجال الميدان السياسي - بسبب المناسبة - فاننا نلاحظ
ان هذه المرأة بالنسبة للمجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية قبل الغزو الفرنسي
المخطط ، كانت تحتل المكانة اللائقة بها كعضو ايجابي في كيان الاسرة بداية والمجتمع ككل ٠
فكانت تشارك في جميع الاعمال الشاقة والتي كانت تتلخص في الفلاحة والزراعة ٠ وكانت في
المدن تنبوا مكان الصدارة في مجالات الثقافة والفكر والادب وتعمل بذلك على رفع المستوى
الاجتماعي للوطن ومن اولئك النساء عتيقة بنت عبد الرحمن ، ووالدة الامير عبد القادر ،
والشاعرة عائشة بنت ابي الطاهر التي عاصرت الاديب ابن الفقون القسنطيني وساجلته ٠٠
وغيرهم ٠٠ من المفكرات الاجتماعيات اللاتي كان لهن نصيب في خدمة المجتمع الجزائري في هذا
المجال ٠

ويأتى المستعمر بشكله البغيض ومخططاته الجهنمية لتعيش الجزائر وانسان الجزائر فترة
تاريخية مظلمة وذلك لانه لم يكن استعمارا ماديا فحسب بقدر ما كان استعمارا روحيا ، واستيطانيا
بشعا ، كاد ان يقضى على حقيقة هذا الشعب ، تاريخا ولغة وتقاليد وعقيدة ، لولا ما سبق
وفكرناه ، من تعشق الانسان الجزائري لشخصيته وكيانه ودفاعه عنها دون توقف او استسلام ٠

لقد استعمل المستعمر ضد الجزائريين مختلف اساليب الظلم والتوحش
وحاول تجريدهم من المقومات والمبادئ ، وعمل على فصلهم عن الجزائر الاجتماعية والثقافية
والاقتصادية فابدل من علمهم بلغتهم ودينهم جهلا وسعودة ، ومن غناهم فقرا وحرمانا ومن
حضارتهم وتطورهم تخلفا وانحطاطا ، ثم بعد ان تم له ذلك بدأ يوهمهم انه الكريم صاحب الغاية
الحضارية السامية وصار يعطيهم جرعاته المتوالية والمستمرة من فكره ولغته وتقاليد طمعا
في الوصول الى عملية فرنسة عامة ٠

فهل تم له ذلك بالنسبة للمجتمع ككل والمرأة بصفة خاصة ؟

انه بالنسبة للمجتمع لم يقدر سوى على تشويه السطح والمظهر اما المضمون والروح فبقيت نقية اصيلة ٠٠ وكانت يوم ثورته اهم عوامل انتصاره ٠

واما المرأة فنجدها رغم جهلها وحالة التخلف والجمود التي تجرعت منها اكثر من اخيها الرجل بسبب وضعها داخل البيت ، ينقسم كفاحها ضد عمليات القمع والتشويه الاستعمارية الى نوعين اثنين :

اولهما : كفاح ظاهر مباشر ويتميز في المظاهرات والتنظيمات والنشاطات الحزبية والاصلاحية ٠

وثانيهما : كفاح غير مباشر وغير ظاهري هو ذلك الموقف الايجابي الذي وقفته كمسؤولة عن مقومات الاسرة وعاداتها وتقاليدها الروحية والحضارية وبالتالي موقفها ازاء مقومات وخصائص المجتمع ككل حيث - اشاحت بوجهها عن كل ما هو اجنبي واستعماري بما في ذلك الثقافة والتعليم ٠٠ متفطنة لدور الاغراء والاثارة الذي يمثله المستعمر معها قصد كسب ثقافتها ، لانها على راس خلايا المجتمع لقد رأت انه لا طريق احسن واطمن للوصول الى تدمير شخصية واصالة ومميزات هذا الشعب الا بالاستيلاء على عقل المرأة لتكون بعد ذلك اداة لتحويل الاسرة وبالتالي المجتمع عن هذه الاصالة ٠

لقد تعمدت - اكثر - التمسك بالحجاب واستماتت اكثر في التمسك بالعادات والتقاليد دونما تمييز بين حسننها وسيئها ، فقط حتى تثير اعصاب هذا «الدخيل» الذي تراه دون ان يراها ، ولا تستسلم ولا تهان ٠

المرأة اثناء الثورة

وهنا نقول ليس صدفة ان ترتبط الدعوة الى تحرير المرأة بالدعوة الى تحرير الوطن وذلك في جهاد المثقفين والمفكرين والمصلحين بل انهم من المفارقات ان الرواد الاوائل الذين تصدوا للدفاع عن المرأة كان معظمهم من المدركين بثاقب فكرهم مدى الحاجة الى تحرير المرأة كضرورة اجتماعية وحضارية من اجل اللحاق بالمجتمعات الانسانية المتقدمة ٠

وهكذا فانه عند اندلاع الثورة التحريرية كان المناخ الاجتماعي الذي تعيشه المرأة متشعبا بالاستعداد للتفاعل والحركة والعطاء ٠٠ مثلها مثل الجماهير الجزائرية ككل ، لتعيش اخصب الفترات في تاريخ الجزائر الحديث ٠ ارهاصات قوية توشك على الانفجار ، ووجدت المتنفس لها في ثورة نوفمبر ١٩٥٤ ٠

ان النساء فى كل بلد يقدر ينصف سكانه على الاقل ، ويقاؤهن فى الجهل والسلبية والتواكل
حرمان من الانتفاع باعمال نصف المجتمع ، وفيه من الهزيمة لعمل ونضال الرجل نفسه ، نسبة
كبيرة .

بهذا المفهوم المنطقى والثورى فى آن واحداستقبل الرجل الجزائرى مناضل ومجاهد ثورة
اول نوفمبر ١٩٥٤ اخته ، وامه ، وزوجته ، وابنته ملقيا عليها اعباء كثيرة من مسؤوليات الكفاح
المسلح ، وكانت عند حسن الظن بها . فقد اشتركت جندية ، وممرضة ومسئولة عن التموين
والسلاح ومسئولة عن الاتصالات السرية فى جميع جبال الولايات الست زيادة على دورها المعروف
فى المدينة كفدائية ومسيلة .

وكان ما كان . مما يقابل الكفاح والفداء من معاملات استعمارية ضد كل الثوار . فعذبت
المرأة اشنع انواع التعذيب ، ولقظت روحا سعيدة مع انفاسها ، لانها لم تعترف على مواقع اخوانها ،
واستعملت معها ابشع عمليات الاهانة والوحشية فى التعذيب بالسجون والمعتقلات وحكم عليها
بالاعدام ، ورغم ذلك بقيت صامدة حتى النصر .

وقد كانت (صحوة الموت) بالنسبة للاستعمار الفرنسى فى الجزائر هي : ثورة المستوطنين فى
١٢ ماي ١٩٦١ واسقاط الجمهورية الرابعة فى فرنسا . واستيلاء دوجول على الحكم .

يومها فتش الاستعمار فى دفتاره القديمة عن كل سلاح يحاول تجربته لآخر مرة ومن بينها
سلاح السفور وتحرير المرأة الجزائرية .

وعقد سوستيل اجتماعات «شعبية» سيق إليها الناس بالقوة ، وخطب داعيا الى تحرير
المرأة ، وتحت ضغط السلاح اكرهت بعض النساء على خلع الحجاب وحرقه فى حركة مسرحية امام
الجماهيم بعد انتهاء الخطاب فى ساحة افريقيا بالعاصمة (الغروم سابقا)

وكان هذا الحادث كله كانه الاشارة السرية ، وفى اليوم التالى لم تظهر امرأة جزائرية واحدة
فى الطريق سافرة حتى اللواتى كن قد اسفرن عن وجوههن قبل الحادث عدن الى الحجاب .
كانت تظاهرة تقول للمستعمر ان الجزائرية لا تخلع حجابها بدعوة من المستعمر ولكنها تخلعه
فى ساحة القتال . او فى وطن مستقل حر .

لقد برهنت المرأة ايام الثورة انها عضو كفاء لتحمل اصعب المسؤوليات وتطبيق اخطر
المشاريع الفدائية والنضالية على العموم . وسجل لها التاريخ ذلك بحروف لا تمحى على
مدى الايام واصبحت قدوة يقتدى بها ومثالا تحتذى به كل النساء فى الشعوب المكافحة من
اجل التحرر والكرامة ، فقامت بواجبها احسن قيام وشغلت مكانها بارزا فى سجل الشهداء
والخالدون من ابناء الوطن .

وكانت نتيجة كل ذلك النصر الذي احرزه الشعب الجزائري غداة الاستقلال ، عندما توقفت مرحلة من الكفاح لتبدأ أخرى اشد تعقدا واكثر قسوة . لنجد المرأة قد نزلت الى الميدان لتسهم من جديد فى خوض المعركة الثانية ، معركة البناء والتشييد ، وبناء المجتمع الجديد . وتدفع من ذاتها ما يترتب عليها من واجبات نحو الاسرة والمجتمع والوطن ، وقد حاولت اثبات وجودها ، رغم اصطدامها مباشرة بالعادات البالية وبكثير من الافكار السلبية والاستعمارية التى استيقظت من جديد بعد ان اخفاها وهج نيران الثورة ومبادئها . وفى ذلك يقول ميثاق مؤتمر الصومام، الوثيقة السياسية الاولى للثورة الجزائرية عام ١٩٥٦ .

«توجد فى هذا المجال امكانيات هائلة ترى تزايدا مطردا .

واننا نحى بتأثر واعجاب الشجاعة الثورية المتحمسة التى عبرت عنها الفتيات والنساء والزوجات والامهات وجميع اخواتنا المجاهدات اللاتي تشاركن فعليا وبالسلاح احيانا ، فى النضال المقدس لتحرير الوطن .

وكل واحد يعرف ان الجزائريات قد اشتركن عمليا عدة مرات فى الانتفاضات العديدة والمتكررة التى جعلت الجزائر تنتصب منذ سنة ١٨٣٠ ضد الاحتلال الفرنسى .

والانفجارات الهامة التى قام بها سنة ١٨٦٤ اولاد سيدى الشيخ بجنوب وهران ، والتى وقعت سنة ١٨٧١ بمنطقة القبائل ، وسنة ١٩١٦ بالاوراس ، وبمنطقة معسكر ، انفجارات خلدت الى الابد تلك الوطنية الملتهية الحافزة لاقصى التضحيات التى عبرت عنها المرأة الجزائرية . والمرأة الجزائرية اليوم مقتنعة ان الثورة الحالية ستؤدى حتما الى تحقيق الاستقلال . ومثال الفتاة القبائلية التى رفضت حديثا طلبا للزواج على اعتباره انه لم يصدر عن مقاوم هو مثال يجسد بصورة عظيمة الاخلاق السامية التى تحرك الجزائريات ، النص

المرأة فى الاستقلال :

رغم كل هذه العوامل وغيرها وجدنا المرأة غداة الاستقلال تنطلق من جديد فى استمرارية ملتزمة ، لاثبات قدراتها على تدعيم النظام الاشتراكى والحكم الشعبى الذى آمنت به يوم ان تبنت اول نوفمبر ١٩٥٤ .

ودعمها في نضالها الجديد ما سطره لها مشروع برنامج طرابلس حيث جاء فيه : «ان
مساهمة المرأة الجزائرية في الكفاح التحريري ، قد كونت ظروفها حسنة ، لتحطيم الاغلال، وتقويض
الاثقال التي تعوقها ، ولتشريكها بكيفية تامة في تسيير الشؤون العامة ، وتطوير البلاد » النص
لقد اشرت المرأة فعلا حقائقنا التاريخية بالمضامين والمفاهيم البعيدة . عندما شاركت
بفعالية في صنع النصر وافتكاك الحرية اولا ، وعندما حاولت الاستمرار في البناء بعد الاستقلال
ثانيا .

ولكننا اليوم - ونحن نحتفل بعيد استقلالنا في اطار الكفاح من اجل انجاح ثوراتنا المظفرة
الزراعية والصناعية والثقافية ليس لنا سوى ان نسجل ان هناك مشاكل . قد تبدو لفئة من الناس
شديدة التعقيد ، وقد تبدو لفئة اخرى بسيطة وسهلة الحل . ومن تباين هاتين النظرتين تلمس
كل فئة منها حولا تأخذ في الشكل الاول طابع الهروب الى الامام ، وتأخذ في الشكل الثاني
مجابة عبقرية نافذة . باعتبار ان هذه المشاكل على غموضها استفحلت وزادها الزمن تعمسا
وابهاما ، ثم يتواضع الناس بعدئذ ، على اعتبارها مشاكل مزمنة يدورون فيها . ولا يخرجون منها .
ومن اشد هذه القضايا تعقيدا في عالمنا العربي الاسلامي بصفة عامة والجزائري خاصة قضية
المرأة والمجتمع وحمية التطور .

وفي اعتقادنا ان هذه القضية لم تعد من القضايا المستعصية الحل في مجتمعنا كما كان
شأنها في الماضي فليست هذه القضايا في جوهرها سوى ثمرة حتمية لمجتمعات الاستغلال . المجتمعات
التي كان طابعها الاساسي هو التحكم المطلق ، واستغلال الانسان لاختيه الانسان - رجلا كان
او امرأة - .

واذا كان مجتمعنا قد تجاوز هذه المرحلة وانتقل الى مرحلة اخرى ، تذوب فيها الفوارق
بين الطبقات وتتداعى اسس الاستغلال، فان القيود التي وضعت على حركة المرأة نحو التطور قد
اخذت تذوب وتفسح لها طريق الحرية لتأخذ مكانها كعامل منتج ومواطن صالح في البيت او
الحياة العامة . ولكن ليس معنى هذا الحكم ان تقف المرأة من حركة التطور التي يجيش بها
المجتمع ، موقف المتفرج المبهور . بل يجب ان تشارك كما سبق وشاركت في هذا التطور ، ولذلك
فان السؤال الذي نريد طرحه اليوم ليس مطالبة المرأة بالتطور ، اي تطور ، وانما بتوضيح كامل
لمعنى التطور في مجتمعنا العربي الاسلامي . وكيفية تطبيقه مع عدم المساس بمبادئ الدين
الصحيحة والافكار التي يعتز بها المجتمع ، والتي لا تمنعه ابدا من التطور الايجابي الناضج .

والمسألة ليست بالبساطة التى نتصورها غير أننا نعتقد ان الثورة انما هى تلك القوة العظيمة والاصيلة المنيقة من الشعب والتي لا تقبل بغير القوى العظيم والاصيل الصادق من ابنائها ان ينتمى اليها أو يعمل فى اطارها أو حتى يدافع عنها • لانها من القوة بحيث لا تقبل الا بالاقوياء ، ومن الاصاله بحيث لا تقبل بغير الاصلاء • ومن الصمود بحيث لا تقبل بغير المجاهدين الصامدين رغم كل الظروف والازمات •

ولذلك نجد كثيرا من نساتنا المناضلات والواعيات والمجاهدات صامدات فى الدفاع عن مبادئ وقيم هذه الثورة يحملن شعاراتها سلوكا وتصرفا وعملا بصمت وباخلاص وبهين فعلا سيحقق المجتمع الجزائري آماله الكبرى فى خلق المجتمع الافضل بايجاد الاسرة الفضلى • وما نرى تلك الا محققا عن قريب ان شاء الله • حيث ان ثورتنا كانت دائما ولا تزال العامل الاول فى صالح المرأة صانعة الاجيال ، والدافع الاساسى لتقدمها ووعيها وخلقها جديدة خالية من الرواسب الخرافية والتحجر الفكرى • متطلعة الى حياة تعتمد الاصاله والتفتح •



دور الشبيبة الجزائرية في معركة التحرير

إذا كانت أيام الشباب لدى الكائن الانساني
تمثل اقوى واحسن واعز أيام عمره المديد ..
حيث ان بها وفيها يتقرر مصيره ، وعليها يتوقف
نجاح او فشل حياته المستقبلية ، فان الشبيبة من
الامة ليست الا كفترة الشباب بالنسبة لحياة الفرد .
فهى عصبها الحساس وطاقتها المحركة ، والدافعة
الى تحقيق الاهداف المأمولة بكل عزم وفاعلية .
ولا يبالغ المرء اذا قرر فى اعتقاد بان الشبيبة
من ابرز المؤشرات التى يمكن ان يقرأ بها مستقبل
مشروع خطير تعتمز الامة انجازه فى مختلف
مجالات حياتها •

أحمد بن نعمان
منظمة العمل العربية
القاهرة

والجزائر اذا امتازت وتميزت في القرن الحالى بانجاز اخطر وأعظم نقلها من شبه اللاوجود الى رأس قائمة البلدان الثورية الحرة في العالم . فانها تلك الثورة التحريرية الخالدة ، التى ماتزال جراحها نازفة في الاجسام ، وصورها ماثلة في الاذهان ، لا تفتقر الا لوسيلة التعبير التى تنقلها لجيل ما بعد الثورة . وما أعجز هذه الوسيلة - مهما أوتيت من البراعة والبلاغة - ان تنقل الصور الحقيقية المطابقة للوقائع ، وما اصعب فى الوقت ذاته ان يصدق هذا الجيل بان تلك الحقائق وقعت فى عالم الشهادة !

ولا ادل على ذلك من تلك التعاليق التى كنا نسمعها حول بعض الافلام الثورية « كمركة الجزائر ، ربيع الاوراس ، الليل يخشى الشمس ، العصا والافيون » ، والتى كانت تنهم بأنها مفرقة فى الخيال والمبالغة و (الوسترنية) فى الوقت الذى لم تكن تعبر فى عرضها وجوهرها الا على جزء سطحي وبسيط جدا من حقائق الثورة وعمقها !

ولكن لا نعجب كثيرا عندما نعرف هذه الحقائق قد اذهلت العالم وغيّرت الكثير من مفاهيم علمائه ومفكره وسياسييه واذهلت المستعمر الفرنسى ذاته ، وفاقّت جميع تصوراته وتخطيطاته بالرغم مما كان عليه من علم وذكاء وحكمة وجبروت !

واذن فان انجازا عملاقا كهذا لا بد ان تكون للشبيبة به علاقة ، ولا بد ان يكون لها فيه دور ، فما هى هذه العلاقة وما هو الدور ؟

يلوّن أن نتعرض الى التفاصيل التاريخية التى اكتنفت قبيل وبعيد اندلاع الثورة التحريرية تخاشيا «الولوج فى بعض الاستطرادات والتشعبات التى لا تفيدنا فيما نستهدفه من جوهر الموضوع » . فنقول : اذا كان من الثابت ان أول من تلقف مبادئ الثورة وتبناها باخلاص ولا تتردد هى الطبقات المحرومة فان اكثر من فى هذه الطبقات تحمسا للثورة وتفاعلا معها هو شبابها ومن هنا يمكن القول ان علاقة الشباب الجزائري بالثورة كانت علاقة جدلية اى علاقة تأثير وتاثر واخذ وعطاء .

فلقد اقبلت الثورة على الشباب الجزائري بمبادئها وأهدافها وقيمتها ونظامها وهو فى حالة من الفراغ المادى والذهنى مدمرين صيراه ينظر الى الحاضر نظرة ملل ورفض ، الى المستقبل نظرة تخوف وياس ، متفرقا بين مفامر ، ومهاجر ، وصابر منتظر . فكانت الثورة خير موئل لهؤلاء فانجذبوا اليها بقوة فصرتهم وخلقتهم (بتشديد اللام) ، وصنعت منهم ثوارا واصلوا المسيرة الى النهاية . فكانوا اقوى الامدادات المتجددة لها على طول امتدادها .

وهكذا حصل تفاعل المبادئ السامية مع الإرادة القومية فتحقق الانجاز الاعظم .
غير أن هذه العلاقة الجدلية القوية الحاصلة ما كانت لتحدث بنفس الكيفية لولا وجود بعض
العوامل الذاتية والموضوعية التي تكاملت فصيرتها على تلك الدرجة من الفعالية والقوة .
وسنحاول فيما يلي أن نتعرض لأهم هذه العوامل التي تنحصر حسب رأينا في الآتي :

- عامل نفسي
- عامل ديني
- عامل وطني
- عامل أخلاقي
- عامل اجتماعي

العامل النفسي :

إن من المسلم به في العلوم السيكولوجية أن فترة الشباب هي أخطر الفترات التي يحدث فيها
تغير جذري في تكوين الفرد (جسما وعقلا) ينقله من سن الطفولة والمراهقة إلى سن الرجولة
والاكتهال ، ومن طور المعول إلى طور العائل المسؤول . ومن الأحلام والآمال إلى مجابهة أعباء
الحياة الفعلية الثقيلة .

وهنا كثيرا ما تتحطم آماله أمام الواقع المغاير لطموحه فتبعثه الثقة بالنفس إلى تجاوزه بالرفض
والتمرد ، فيكون الشاب بذلك أكثر فئات الشعب انصياعا لأي جديد ليتخذ منه متنفسا يتخطى به
الواقع المفروض والمرفوض ، وأميلها أيضا إلى التحرك سلبا أو إيجابا . . . وسلبية أو إيجابية هذه
الحركة تتوقف على نوعية المبادئ والأفكار التي يتشربها ويقتنع بها . ويرجع هذا الميل الشديد
والسريع في الاقتناع بالأفكار والتحمس لها ، إلى خلو ذهن الشبان وفقر تجربتهم الحياتية التي قد
تدفعهم إلى التردد في اتخاذ المبادرات الخطيرة ، إلى جانب ما يأنسون في أنفسهم من قوة جسدية
وحبوية تبعث على الاعتداد بالنفس وركوب المخاطر وخوض المغامرات .

وهكذا اجتمعت هذه العوامل النفسية وتكاملت مع ما فطر عليه الشباب الجزائري من خصال
طبيعية خلقة ، فكانت من أقوى العوامل التي ساعدت على تكوين شباب الثورة التحريرية .

وإذا وضعنا العامل النفسى فى المرتبة الاولى فذلك لاعتقادنا انه أمر مهم جدا بالنسبة للشباب .
ولئن ظن البعض أن العامل الاقتصادى هو الأهم فى الثورة والتفاف الجماهير من حولها . فان ذلك ان صدق على الفلاحين والعمال ، فانه لا يصدق بالضرورة على الشباب . ولا أدل على ذلك من أن معظم الثورات والانتفاضات المعاصرة التى خاضها الشباب فى العالم لم تكن أسبابها اقتصادية أكثر مما كانت رفضا جريئا للأوضاع السياسية والاجتماعية . . سعيًا وراء تغييرها وتجديدها ببنيات يراها أفضل . .

ولنأخذ مثال فرنسا ، واليونان ، وتركيا ، ولبنان ، ومصر . . بل لنأخذ الشباب الجزائريين أنفسهم الذين تركوا المدارس ، والجامعات ، والمعامل ، والمزارع ، وكفاف الرزق فيها ، والتحقوا بالبرد والجوع والعذاب فى الجبال والسجون فهل كان ينقصهم الحبز ؟ !

ولنفرض أن عامل الحبز هذا كان جوهرى فى الموضوع فلماذا لم يتجند الشباب فى الجيش الفرنسى الذى كان يقدم له كل الاغراءات المادية والمعنوية ؟ ! بل كنا نراه يفر من صفوف الخدمة الاجبارية فى الجيش الفرنسى الى صفوف الثورة التحريرية !

ونكتفى بطرح هذا السؤال الذى سنورد الاجابة عنه فيما نستقبله من تحليلات للعوامل المتبقية .

العامل الدينى :

لقد كانت المبادئ الاسلامية السامية التى انطلقت منها الثورة التحريرية واعتمدت عليها طيلة قيامها ، من الاسباب القوية التى اقنعت الشباب ورغبته فى تبنيها ومن عظمة الاسلام ان مبادئه قد تقنع الجاهل والعالم والامى والمتعلم والصغير والكبير فوجد جل الشباب ضالته فى الثورة فتحمسوا لها وازدادوا تشبثا بها لما كان يتجسد فيها من مطابقة الاقوال للافعال ومسايرة المبادئ للتطبيق فكانت المحرمات محرمة ، والمنكرات تغير باليد قبل اللسان والقلب . . والوعود تنجز والعهود توفى والواجبات تؤدى ان طوعا أو كرها ، وكانت العدالة والنزاهة فى ذلك تسود كل سلوك (ما عدا بعض الاستثناءات التى لها حيثياتها الخاصة) فكانت الثورة بذلك متجاوبة مع توقعات الشباب الدينية منها والدنيوية ، فمحاربة المستعمر لديه ذات طابعين متداخلين :

طابع ديني يتمثل في جهاد الكفار ، وطابع وطني يتمثل في تحرير البلد واسترجاع الشخصية الوطنية وكلا المبدأين جمعهما الاسلام في معنى (النصر او الاستشهاد) . و (حب الوطن من الايمان) فكان الانضمام الى صفوف الثورة هو احسن مراعاة رابحة بالنسبة للشبيبة الجزائرية حيث لا تخرج نتائجها عن احدى الحسنيين :

مستقبل مضمون في الحرية والاستقلال ، او خلود موعود في الجنة والنعيم .

هكذا أثرت الثورة بمبادئها الدينية في نفوس الشبان فنقلتهم من رعاة وطلاب ومشردين ومهاجرين الى أبطال أشداء مؤمنين أقوياء . فماشد حساسة وشجاعة الشباب الذي يتطوع للذبح أبيه الذي حكمت عليه الثورة بالخيانة ! !

وما أقوى ايمان الشباب الفى يودع رفاقه للقيام بعملية فدائية لا تؤمل العودة منها وهمه الاوحد ساعتها هو اصابة الهدف واللاحاق بعالم الوعود والخلود !

بمثل هذه الوقائع الحية نتبين كيف كان الدين من أقوى العوامل التى دفعت بالشباب الى العبور الى الحياة فوق الموت والعذاب . وقد ساعدت على ذلك وحدة الدين في الجزائر وانتشاره بين كافة الاوساط الوطنية ، ووحدة المذهب الاشعرى الذى يؤثر الفعل والاجراء على العقل والجدل ، فكان الشباب المؤمن مخلص الاعتقاد سريع التنفيذ قليل التذبذب والتردد فى التصميم على بلوغ الهدف الذى يقتنع بشرعيته .

فاقتنع فعلا وصمم فاستشهد وتحرر وكان للعقيدة الاسلامية فى ذلك دور لا ينكره حتى اعداؤها الوزها . !

اذكر ان احد قدماء المجاهدين قال لى مرة : اننى كنت قبل الثورة التحريرية شيوعيا اعتقد ان الدين افيون الشعوب ! ولكن عندما التحقت بصغوفها (وكان ذلك بدافع الوطنية فقط) تعرفت على حقيقتها وآمنت ان الدين بالنسبة للثورة الجزائرية - على الاقل - كان محررا للشعوب ومنبها لها ولم يكن أبدا افيونا !

هذا شاهد واحد وان الامثلة على فاعلية الدين فى تحريك الجماهير الشعبية المؤمنة عموما والشباب على وجه الخصوص نحو الثورة والاعتناق لى اوسع من ان تحصر وأشهر من ان تذكر .. على ان هذا العامل وان كان هاما فليس هو الوحيد ثورة الشباب بل تكاملت معه عوامل أخرى .

العامل الوطنى :

يقطع النظر عما يوجد بين الدين والوطنية من علاقة متينة - كما ذكرنا - فان مفهوم الوطنية الذى كان يعتبر الدين عنصرا مستقرا فى فئته المركبة من العناصر الثلاثة (الوطن - الدين - اللغة) التى عبر عنها الامام عبد الحميد بن باديس فى شعاره الخالد (الجزائر وطننا - الاسلام ديننا - العربية لغتنا) والذى كان من الشعارات البارزة فى الثورة التحريرية . دفعت لشعب الى البحث عن انيته وادراك ذاتيته ، وشخصيته التى كانت أبسط نظرة واعية الى المستعمر الاستيطاني فى الجزائر تثبت أنها شخصية متميزة تميزا جوهريا فى المعتقد ، واللغة ، والعادات ، والتقاليد ، والقيم ، وحتى فى الصفات الفزيولوجية ! فضلا عن الفوارق الشاسعة واللامقولة فى المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى كانت تفصل أبناء الوطن عن أولئك المستعمرين الذين أقل ما يمكن وصفهم به أنهم مفتصبون للشخصية الوطنية الجزائرية جسدا وعقلا ولغة ومعتقدا ! فصبروا المواطن غريبا فى وطنه ، لغة ، ودينا ، وتاريخنا ، وحقوقا اجتماعية وسياسية ! ! هما صير كلمة عربى (مواطن أصلى) تاتى مقابل كلمة قاورى أى (اجنبى دخيل) وكلمة عربى فى المفهوم الدارج لدينا تعنى **جنس ، واللغة ، والدين** . ولا أدل على ذلك من أن مجتمعنا الى الآن لا يفرق بين مفهوم عربى ومسلم ! فعنده المسلم عربى ، والعربى لا يكون الا مسلما !

ان هذا الخلط الذى نتج أصلا عن ارتباط المواطن الجزائرى الشديد بالاسلام ديننا والعروبة لغة وثقافة لفهم معانى القرآن .. قد قوى أكثر من ضغينة النخبة الوطنية على الاستعمار ، وضاعف من روح وطنيتها ، ودفعها أكثر الى أن تدرك بالقوة وبالفعل ذاتيتها المتميزة لتلك ، وتحبط كل مناورة سياسية استعمارية ، أو حزبية وطنية ، بما فى ذلك سياسة الإدماج ، التى أجمعت النخبة الوطنية والاستعمار على رفضها بدوافع مختلفة ! !

واعتقد ان من الأخطاء الكبيرة التى وقع فيها الاستعمار هو عدم تشجيعه لسياسة الإدماج التى نادى بها بعض الاتجاهات الحزبية التى قد لا نشك كثيرا فى وطنيتها ، ودافع اجتهادها وحسن نيتها .. ولو وجدت تشجيعا من طرف المستعمر فىما كانت تصبو اليه لتفادى هذا الأخير الكثير من العواقب الوخيمة التى لم يكن بد من أن تعود عليه بالحسرة الفادحة والعاجلة وانطبق عليه المثل العربى القائل (الصيف ضيعت اللبن) .

علما بأننا لو فرضنا أن المستعمر قد نجح في ذلك المخطط الإدماجي قد يتمكن من تأجيل موعد اندلاع الثورة التحريرية إلى بعد حين ولكن لا بد من حتميتها في النهاية لأن الشعب غير الشعب ، والدين غير الدين واللغة غير اللغة .

ورحم الله من كان يعبر على لسان الشعب الجزائري قائلا :

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب
أو رام ادماجاً له رام المحال من الطلب

ففي غمرة هذا الصراع العنيف الذي خلق جوا من الشعور بحالة الإنسان المعلق (إذا صح أن نسلع تشبيه ابن سينا) الذي لم يحصل لأعلى حقوق اجتماعية وسياسية على غرار رعاة إيطاليا وإسبانيا الذين استوطنوا بلده وشرفتهم فرنسا بمنحهم جنسيتها وجميع الحقوق ! ولا على شخصيته واستقلاله السياسي الذي يخول له تقرير مصيره والعيش الكريم تحت راية وطنه .

فكان هذا الشعور بالظلم قويا في نفوس الأفراد ثم سرعان ما عمته وعمقته ثورة نوفمبر فوجد الشباب الكامل ، وخلف الأثر البليغ في نفوس الشعب عموما والشباب خصوصا لما كان عليه هذا الأخير - بحكم السن - من موقف اللامتنى - من الأحزاب السياسية ذات النزعات والمشارب المختلفة والتي أقل ما يقال عنها إنها لم تكن تؤمن بالكفاح المسلح وسيلة وحيدة وآتية لاسترجاع الهوية الجزائرية .

فكان الشباب أول من رقص بلا تردد على أنغام رصاص نوفمبر الذي صحح فيها بعد المفاهيم الخاطئة لكل تلك الأحزاب فكان منها الذي اعترف ورجع إلى الطريق الصحيح والذي تعصب فاندحر !

العامل الأخلاقي :

قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة أن الدين والأخلاق شيء واحد والحقيقة أنهما مختلفان بالرغم من وجود ترابط شديد بين الاثنين .

والدليل على ذلك أننا نجد أناسا متخلفين جدا وهم غير متدينين كما نجد أناسا متدينين وهم أقل تخلقا ، وبعبارة منطقية نقول : إذا كان كل متدين متخلقا فليس كل متخلق متدينا (مع اعتبار كل ما في معاني الأخلاق من نسبية في الزمان والمكان) .

ومن هنا أردنا أن نبرز هذا العامل كعنصر مستقل له تأثيره الواضح في انجذاب الشباب الى الثورة وتحمسه لها .

فما من شك أن جل القيم الاخلاقية المتأصلة في المجتمع الجزائري ترجع الى العقيدة الاسلامية الا ان هناك بعض الصفات التطوعية والطوعية في المجتمع ساعدت على التمسك بها وتقديسها اكثر من بعض الشعائر الدينية ذاتها . وتتمثل هذه القيم على الخصوص في : (الوفاء ، الإباء ، الاعتداد بالنفس ، الجد ، الصراحة ، الانفة المرؤة .. الخ) .

والدليل على أن هذه القيم ليست متمشية بالضرورة مع الظواهر الدينية هو عدم وجودها بنفس الكيفية في مجتمعات عربية أخرى بالرغم من انتشار الظواهر الدينية فيها بكيفية قد تكون اكثف من انتشارها في الجزائر !

فكم نعرف من أشخاص يرتكبون معاص كبيرة من الوجهة الدينية ولكن لا يجرؤون على نقض عهد ، أو خلف وعد ، أو الاعتداء على الغير ، أو خيانة مبدا !

لقد تبنى مجتمعنا هذه القيم واتخذ منها معايير لتقييم الافراد . فيقال فلان كريم ، فلان شجاع فلان حليم ، فلان وطني .. ويكفي للشخص ان يكتسب اكبر قدر من هذه الصفات الحميدة كي يكون محبوبا ومحترما لدى المجتمع .

وعندما جاءت الثورة مجسدة لاسمى صور هذه القيم الاخلاقية التي كانت بحق اسمى صور المثل الاعلى الاخلاقي الذي يمكن أن يتحقق في مجتمع انساني معاصر !

فكان لهذا العامل قوة جذب شديدة لالتفاف الشباب حول الثورة التي كان الالتحاق بصفوفها عنوان شرف ينسخ كل ما يمكن أن يكون للشخص من عيوب قبلية . فكانت الثورة للبعض عملية اكتمال اخلاقي وتزويج للشخصية ، وللبعض الآخر عملية تمويض وتغطية لما كان يشوب سلوكهم الاخلاقي والاجتماعي من نقائص .. وفي جميع الاحوال فقد كانت الثورة اكبر مصنع لانتاج الرجال والابطال والقادة ، والشهداء ، وأدق محك لاختبار العزائم ، ومكارم الاخلاق السائدة .

العامل الاجتماعي :

ان الظروف الاجتماعية الصعبة التي كان يعيشها الشباب الجزائري بين حرمان وفقير وامية وجعل جعلت الحياة امامه رتيبة بدون معنى لا يجديها ما يتجاوب مع طموحاته المادية والمعنوية ،

التي قد تصرف اهتمامه عن الواقع الثوري فكانت كل النشاطات الاجتماعية التي يهتم بها الشباب ويفجر فيها توتراته معدومة في الارياف وقليلة في المدن وهي ان وجدت تتطلب امكانيات مادية لا تقدر عليها الا النخبة القليلة من أبناء المومسين .

فكان عدم انشغال الشباب بنشاطات اجتماعية مختلفة مدعاة لتركيز الاهتمام على الثورة التحريرية التي دخلت كل قرية ، ومدينة وفتحت ذراعيها لكل شاب وطني ، دون أي شرط سوى الايمان بالمبدأ والاخلاص في العمل ، فحلت بذلك في نفوس الشباب محل النوادي الثقافية والرياضية والترفيهية وقد ساعد على ذلك عدم التزام الشبان بالمسؤولية العائلية حيث أن جلهم غير متزوج . ولا تترتب على انضمامهم الى النشاط الثوري ، أية نتائج عاطفية على أنفسهم ، أو عبثية على الثورة بالتكفل بابنائهم أو ازواجهم كما ان حياة البؤس والشقاء التي كان يعيشها معظم هؤلاء الشبان وخاصة في الارياف لم تكن تختلف بكثير عما قد يعانونه في صفوف الجهاد ، فكان الالتحاق بالثورة بالنسبة للكثير ، هو عملية انتقال من حال حرمان وعذاب مفروض الى حرمان وعذاب هادف يؤمنون بضرورته ، وحتميته ، فكانوا بذلك مهئين تطبعيا واجتماعيا ، الى تحمل مشاق الثورة وحرمانها ، وأخطارها الفائقة ، فاقبلوا على صفوفها بكل استعداد وعزيمة . فكانوا أقوى دعم ومدد لها على مر استمرارها ، ويذكر التاريخ ان نسبة الشبان في النشاط الثوري كانت تفوق الثلثين .

وكم اذكر تلك العبارة التي كان يرددوها بعض شبان جيش التحرير الوطني عندما تتراءى لهم أضواء العاصمة من اعالي جبال جرجرة الخالدة أحبيك أيتها الجزائر التي أكافح عنك دون أن أعرفك ، وكم استشهد من هؤلاء دون ان ترى عيناه عاصمة الجزائر البيضاء !

واعترف أنني لا اذكر اطلاقا مثالا لاي أب اعترزم الالتحاق بالثورة فوجد معارضة من ابنائه ان لم يجد تشجيعا ودعما . . في حين اذكر عشرات الامثلة عن شبان التحقوا بالجهاد عصيانا وتمردا على طاعة الوالدين !

وكم يدفعني هذا الى اكبار امامنا عبد الحميد بن باديس على تلك النظرة النافذة الى الشباب الجزائري حيث قال :

يا نشء انت رجاؤنا وبك الصبح قد اقترب
خذ للحياة سلاحها وخض الخطوب ولا تهرب

فقد كان رجاؤه في الخلاص من الاستعمار منصبا على الشباب فكان الشباب عند حسن
رجائه .

ولعلنا بهذا نكون قد أبرزنا بعض العوامل التي جعلت من الشباب الجزائري أقوى دعم
لثورة التحريرية .. ونعتقد اننا لم نبالقليل الكمي والبسيط الكيفي مما يتطلبه إبراز دور
الشباب في الثورة الجزائرية ، لان هذا الدور أعق من أن يحلل وأوسع من أن يحطاط في
صفحات كهذه ، ولكن حسبنا ان ذكرنا شباب الاستقلال بما قدمه شباب الثورة قرب من مذكر ،
ومصدق ، ومعتبر .



تطور الإستعمار في الجزائر وفي سائر المستعمرات

كل شيء في الدنيا يتطور ويتغير في ممر
الآزمان ، تلك عادة الله في خلقه . حتى الاستعمار
الفرنسي الذي خيم في الجزائر مدة قرن وثلاث قد
تطور عبر السنين من تاريخ مد سيطرته على
بلادنا الى ان خرج منها .

استعمار قسى - نعم كان اساسه في البداية
الهجوم العسكري والفتوة والحرب والقتل حتى
ركز حكمه على القوة والقهر والتعدي ودام حكمه
القسى مدة قرن الا ربع حتى بعد الحرب العظمى
الاولى .

عبد الحميد بن ابي زيان
ابن شنهو
مدير الجريدة الرسمية

كان المعمرون يعطون انفسهم اسياد البلاد وذوى النفوذ العسكري والسيطرة بفضل تفوقهم المبني على القوة والتقدم فى الاقتصاد والعلم وابقاء الاهالى فى حالة الجهل والفقر وما زالوا يظهرن سلطتهم منذ الاحتلال مع استعمال الظلم والعنف ، وكان مخطط الاستعمار منذ البداية افقار الشعب الجزائرى واخذ اراضيه ومنحه للمعمرين الاوروبيين الذين وفدوا افواجا من سائر انحاء اوروبا من فرنسا واسبانيا والمانيا وايطاليا والمالطا واليونان والبرتغال .

لم يكن هؤلاء فى الحقيقة من النخبة الاوروبية بل كانوا من سفلة القوم ومن الطبقة الفقيرة وحتى من اللصوص والمجرمين الذين اخرجتهم الحكومة الفرنسية من غياهب السجون وعفت عنهم وجلبتهم الى الجزائر ليعمروها ولذلك لاحظ المؤرخون ان الافواج الاولى من المعمرين كانت لا مبدأ لها ولا ضمير الا حب المال والمعاملات الفاسدة والنهب والرفاهية ، فصاروا يعاملون الاهالى معاملة اللصوصية والمخادعة .

ان الحكام الاولين مثل كلوزيل وييجو وغيرهما قصدوا فى الحقيقة من اقامة هؤلاء المغامرين انشاء جالية قسرية ومتجلدة لتواجه الاهالى الذين لم يدعنوا للحكم الاجنبى . وقال المريشال بيجو فى هذا الصدد : « نحن امام شعب شديد العزم وقوى . فلكى نخضعه ونقهريه يجب علينا ان نقيم امامه وفى جانبه وفى وسطه شعبا اقصى واشد منه » .

اتى هؤلاء المغامرون الى الجزائر ليعمروها ويستغلوا اراضيها وثرواتها وافقار اهلها واضطهادهم وقتلهم مثلما فعل الاوروبيون بامريكا بالنسبة للهنود الحمر ، اتوا الى الجزائر حاملين جرائمهم واعمالهم المنحرفة ومصممين العزم على اباداة الجزائريين واحلال محلهم الاجانب حتى تصبح البلاد يوما قطعة من فرنسا اغلب سكانها اوروبيون حاملين الجنسية الفرنسية ليحلوا مشكل اكثرية المسلمين . هكذا بدأ الاستعمار .

الثورات المتوالية

فثار الجزائريون على المحتل الفاصب، غيرما مرة وهذا امر معلوم ومعروف عند المؤرخين فثاروا ثورات عديدة منهم لالا فاطمة نسومر واولاد سيدى الشيخ والمقرانى والشيخ الحداد وبومعزة فضلا عن الكفاح البطولى الذى خاضه الامير عبد القادر مدة 17 سنة . فآخذ الاستعمار نيران تلك الثورات وتعاقبت الاغتصابات ومصادرة الاراضى الجماعية والفردية التى تعد مساحاتها بالملايين من الهكتارات

من الارض الحصبة وقتل الملايين من المجاهدين اثر تلك الثورات وترك العدد العديد من اليتامى الذين نصرؤا . ويقول مشال آبار فى كتابه « تاريخ ناكث عهد » ان عدد السكان بالجزائر كان فى سنة 1830 تسعة ملايين فصار بعد اخماد ثورة المقرانى والاضطهادات الاخرى الى سنة 1871، ثلاثة ملايين .

تحول الاستعمار بعد 1919 • الحرب الروحية

أخذ عدد من الفرنسيين الاحرار منذ بداية الاستعمار يستنكرون تلك الاعمال الوحشية وما زالوا يفضحون تصرفات الحكام المستعمرين على منبر مجلسى النواب والشيوخ بفرنسا وفى الصحف ويشنعون أفعالهم اللانسانية التى طالما ارتكبها منذ الاحتلال . فهبت شبه ربح الانسانية خصوصا بعد الحرب العالمية الاولى بعد ما أظهر الجنود الجزائريون بطولتهم فى الحرب وهلك منهم العدد العديد فى المعارك العنيفة التى دارت رحاها بين جيوش الحلفاء وجيوش الامبراطور الالماني .

بدأ الاستعمار يخفف من وطأته ومن العنف فانخفضت الشدة شيئا ما لكنه بدل العنف باطلاق السموم فى الدسم فشن حربا باردة وهى حرب روحية . فهاجم الدين والفكر الاسلامى والتقاليد والعوائد العائلية الاسلامية واللغة . فسطر برنامجا علميا دقيقا يؤدى فى آخر انجازه الى تحطيم الشخصية الجزائرية وازالة الروح الدينية والعقائدية وتهديم التقاليد الاسلامية واخيرا محو الدين واغلاق الكتاتيب القرآنية حتى يضرب الجهل والامية اطنا بها فى الوسط الجزائرى .

وفعلا بينما كان الجزائريون عند الاحتلال مثقفين ، كلهم يكتبون ويقرأون ويحفظون ما تيسر من القرآن ومن الامهات ، أصبحوا بعد عشر سنوات من الاحتلال اميين قليلا ما تجد فى وسطهم من يحسن العلوم البسيطة فضلا عن العلوم العصرية الا من رحم ربك .

لكن من جهة أخرى فتح الاستعمار باب المدارس لابناء الاعيان « أولاد الخيام الكبرى » كما كانوا يسمونهم ، كانوا يعينون من بينهم القضاة والقواد والمفتيين والكتاب والحوجات والمترجمين الذين أصبحوا مناصرين للاستعمار أو أعوانا له وحتى عملا، استعملهم الاستعمار كصلة وصل بين سواد الشعب الجاهل الفقير والمنحط اجتماعيا واقتصاديا والادارة الفرنسية . وكان هؤلاء فى اول الامر يعملون فى المكاتب العربية (bureaux arabes) مع ضباط الشؤون الاهلية .

برز من بين هؤلاء والحق يقال ، رجال احرار ووطنيون كثيرا ما كانوا يقفون حجرة عثرة امام الادارة الفرنسية مستنكرين ظلمها وتعديها وتصرفاتها . كلام حق اريد به باطل .
ثم ظهرت في الفترة المتراوحة بين 1919 و 1939 جماعات من القانونيين الفرنسيين الذين اخذوا يكتبون عن الاستعمار ومزاياه ازاء « الوطن الام والاهالي » ، مبررين هذه المؤسسة بحجج واهية قانونية . فركزوا ادعاءاتهم على ان الجزائر كانت بلادا منحلة ومتأخرة في المدنية وكانت القرصنة طارئة اطنابها على السواحل الجزائرية وقالوا ان الجزائر كانت ترتزق فقط من نهب اموال أوروبا وأخذ الاسرى الذين كانت تبيعهم في اسواقها (babistan) اذ كان يد ر لها الرق أرباحا فادحة . فاستوجب تنقية البحر الابيض المتوسط والسواحل البرباريسك (côtes barbaresques) من هؤلاء اللصوص البحريين (pirates) الذين عمروا العالم الاوروبي المتمدن ظلما وجورا . فرأت أوروبا على زعمهم من الواجب عليها ان تنتقم من اعمال الجزائر الاجرامية فتولت فرنسا النياحة عنها وقامت مقام البلاد الاوروبية التي آهتزت فرحا لفزو الجيوش الفرنسية الجزائر .

تلك كانت اقوال المؤلفين الاولين الذين اخفوا حقيقة الاستعمار ومقاصده . ولكنها كانت مجرد اقاويل وعلل ومبررات للاحتلال . انما الاسباب الحقيقية للهجوم على القطر الجزائري هي كسب المستعمرات لاغراض اقتصادية .

الاكتشافات والاختراعات العلمية

المحرك البخاري والكهربائي والنظري

ذلك انه اكتشفت في القرن الثامن عشر الطاقة البخارية التي يسرت خدمة الحديد والمعادن الصلبة . فشيد الاوروبيون والامريكيون بفضل الاختراعات والاكتشافات العلمية المعامل والمصانع الضخمة التي اخذوا يصنعون فيها المنتوجات المختلفة من النسيج والحديد والحرف والنحاس والحديد والفضة والذهب والقصدير والزجاج والبلور والاولوان المعدنية وغير ذلك من الامور المنزلية . فصاروا في نفس الوقت يستعملون اليد العاملة الكثيرة . وازدادت الحركة الصناعية ضخامة عند اكتشاف الكهرباء التي سخرت لمصالح الانسان وتضاعف الانتاج اكثر فاكثرا لما اكتشفوا خصائل الوقود السائل والغازي واستعملوه لمحركاتهم بفضل سهولة استعماله وقلة تكليفه بينما كانت الطاقة البخارية تستلزم استعمال ادوات ومحركات وخزانات الماء الضخمة مع كثرة

تجديدها واصلاحها • فكثرت الانتاج بفضل المعامل الجديدة التي كانت تحرك بالوقود والكهرباء الا ان المصنوعات لم يستطع اصحاب المعامل ان يروجوها كلها حتى تراكمت في المخازن • فانخفضت اسعارها بسبب المنافسة وكثرة المعامل التي شيدت في أوروبا وأمريكا دون غيرها • فاثير مشكل جديد ألا وهو مشكل البطالة وايقاف العمل •

الراسمالية : ان تلك الحركات العظيمة الصناعية والاقتصادية خلقت طبقة من الراسماليين الذين امتازوا في الامم الراقية المذكورة بجمع الاموال الطائلة بكل الوسائل من الكذب والحديعة والمعاملات الربوية والتصرفات غير الشرعية • فصارت بسبب ذلك تتدفق عليهم الاموال الطائلة من المعامل والتجارة والعقود الاقتصادية العظيمة لكن اخذ التنافس الذي اشرنا اليه يعتري هؤلاء الراسماليين الذين خشوا الكساد وايقاف حركة البيع وتراكم السلع واثارة القوضى من طرف العمال فانخفضت الاسعار وتحسنت جودة المنتوجات ، الامر الذي أدى بالكثير من اصحاب المعامل في القرن الماضي الى اغلاق ابوابها لعدم استطاعتهم مواجهة تيار الانتاج وقلة الاستهلاك كما عدد الكثير منهم بالافلاس أو أفلسوا فعليا لعدم كفاية السوق الداخلية الوطنية اذ كان العرض أكثر من الطلب •

ففكر عندئذ الكثير من اصحاب المعامل اكتساب اسواق في الخارج وفي البلاد التي لم تدركها حركة التصنيع وخصوصا منها البلاد الافريقية والآسيوية حيث كان يمنع بيع المواكن اليها اذ ان الاوروبي لم يستعمل اليد العاملة الاجنبية والا كان يعد خائنا لبلده ويحاكم محاكمة الجواسيس والخونة ، فكم من مواطنين أنكليزيين وهولانديين أجرى عليهم الحكم القسى بسبب اطلاعهم الغير على سر المعامل •

ففتح اذ ذاك عصر التجول عبر البحار والبلاد البعيدة لايجاد الاسواق (expansion) في افريقيا وآسيا (I) • فنصبوا المتاجر وعقدوا العقود بها وابرموا الاتفاقات مع ملوك تلك الاقطار ليقبوا معهم المعاملات التجارية حتى يصدروا اليها منتوجات معاملهم ويستوردوا في نفس الوقت المواد الاولية اللازمة لمعاملهم لكنهم تقوت تلك الشركات بفضل الاموال التي صارت تتدفق عليها • فاخذت تحل وتمتد في البلاد التي كانت مقيمة بها وطمعت في احتكار تلك الاسواق حتى

تكون حرة لا يراحمها احد فيها • فرضخ اهلها لارادتها التي فرضتها عليهم وعلى ملوكهم بالقوة وحاربت الملوك وقهرتهم وتغلبت عليهم واستطعت الممالك واحلت محلها الحكم الاوروى •

المشكل الجزائري مهمة رجال القانون

اذ كانت الجزائر بلادا واقعة قرب فرنسا لا يحجزها الا البحر الابيض المتوسط ، عرمت فرنسا بايعاز من راسماليها على احتلال الجزائر التي تكون سوقا اقتصادية هامة ومخزنا هائلا للمنتوجات الفلاحية والمواد الاولية •

نعم لم تكن اللطمة بالمروحة فى الحقيقة الاسباب رسميا لتبرر فرنسا الهجوم على بلدنا (casus belli) كما يقول المفكرون الاستعماريون - كانت فى الحقيقة مهمة رجال القانون الاوروى ازاء مشكل الاستعمار قلب الحقيقة باطلا والعكس بالعكس • ترى البعض منهم يقول «جننا لنمدن الاهالى ونخرجهم من حالة الوحشية والبؤس التي كانوا يتخبطون فيها » •

كانوا يتكلمون كما رأينا سابقا فى اول الامر عن حق القوى على المغلوب لكن لم يمر احد اهمية لهذا القول الواهى وقال بعضهم أيضا ان الاستعمار صار حقا مبررا بوجوب تطور المستعمر (فتحا) اذ صار الاستعمار يعمل فى صالح هذا المستضعف ويتولى الدفاع عنه كالوصى عن حقوق مجورة واصبح المستعمر (كسرا) متشبعا بفكرة الاستعمار وبوجوبه كالهواء للتنفس وكالماء لطياة السمك لو كحق وهبه الله له • وقال هانوطو وزير خارجية فرنسا سابقا ما مضمونه : « ان الاستعمار حق لكل جماعة بشرية ، فانه يكون احد المتطلبات الطبيعية للاجيال الصاعدة التي توجه نظرها الى الآفاق لتطير بعيدا (2) » •

وقال دانيال سوران الشيخ الفرنسى لعماله وهران من جهته ما معربه :

« أن الملك العقارى هو الوسيلة الوحيدة الفعالة فى نهاية الامر للاستعمار الذى نريده نهائيا • والتوسع الاستعمارى يصير الآن حتميا لا يستطيع أحد تجنبه اذا اراد ان يعيش •

(2) يعنى البشرية الاوروىة • عاش هانوطو من 1853 الى 1944 وكان عضوا فى الاكاديمية الفرنسىة والى كتبها كثيرة عن التاريخ خصوصا منها الامبراطورية الاستعمارية الفرنسىة •

والمدنيات الفياضة تريد أن تثبت في موضع ما تغفلت من الضغط الجماعي الذي تقتفيه ومن التخير الخطير للنشاطات والمصالح التي أصبحت في ضيق بأوروبا حيث تكس فيها البشر .
فاننا نهرب الى الخارج للتنفس وأيضا لثلاث أغراض اذ كان العدو وفي القديم هو الاجنبي
فأصبح الآن هو الجار لانه صار ينافسنا في الرقعة الارضية التي ضاقت بنا أكثر فأكثر وشللت
حركاتنا .

فاخرجت الحركة الاستعمارية الثورة الاجتماعية ولذلك يجب تشجيعها ومساعدتها وتنظيمها
من طرف هؤلاء الذين يتشبثون بدون جدوى بالماضي المتدهور . والاستعمار ييسر للسيل العرم
الذي يفور والحياة المتأججة التي لا يملكها صبر والتي صارت تنهار ، منفذا واسعا ليتمكن له
الفرار والتوسع والانتشار .

ان مستعمرات المستقبل وحتى الماضي لا تبدو الا متاجر فانية ان لم تفتح للتعمير والامكان
بوالضيافة : السهلة والمرحة التي نجدها نحن السائحين في الارض نحن الكثير العدد الذين
سيضطاعف عددهم أكثر فأكثر عندما تفص أوروبا بالبشر رغم أنك تراها الآن عامرة جدا ، (3) .
كما قال الملك الايطالي فيكتور أمانويل الثالث ما معربه :

« نحن بحاجة الى الهواء للتنفس والارض للانتشار والفحم والبترو لتدفئتنا وتسخين هواكيننا
والافاق والمياه الفياضة لبطولتنا وللشعر » .

وتخرج من عنصرنا (notre race) الآن كمية عظيمة من القوة المادية بحيث انه يصبح حقها
في الانتشار في العالم حقا لا يقبل جدالا كحق سيول الوديان في الوثوب نحو البحر » .

العقد الاستعماري (lepacte colonial) — ان النظام الاستعماري المبني في أول
أمره على القوة القاسية والقتل والفتك قد مهد له رجال القانون حججا أعطوها صبغة حق فأصبحت
حقا أريد به باطل كما يقول الفقهاء . كما دعا المستعمر القانونيين والعلماء في العلوم الاجتماعية
ليفكروا في الامر . فأروا في الهجوم عقدا مزدوجا أبرم ضمينا بين المستعمر والمستعمر (contrat colonial)
فأتى عن رأيهم المستعمر الى البلاد المتخلفة ليطلع أهلها وسائل استغلالها ويدربه ويخرجه من حالة
تخلفه ووحشيته . فكانه رضى المستعمر (فتحا) ضمينا بقدوم المستعمر الى بلده وقبل الامر الواقع

(3) دانيال سوران . النظام العقاري بالمغرب ص 4

رغم دفاعه عن تراب وطنه • فاذن ، وضع حكمه اذ تيقن في آخر الامر انه اتى الاجنبى ساعيا وراء مصلحته وتمدينه وتثقيفه وتحريضه على استغلال ثروات بلده التي كانت راکدة لا يستفيد منها أحد فمن الظلم والعدوان ان تبقى تلك الثروات مخزونة في الارض والبشر متوقف عليها • فباستغلالها يستفيد المتخلف هو الآخر ولذلك اضطر لقبول الاجنبى كوصى عليه •

وذهب القانونيون والاقتصاديون ان البلاد المتخلفة ذات الثروات الواسعة من المواد الاولية الغير المستغلة من طرف الاهالى لجزءهم على استثمارها والانتفاع بها يتحتم الاستيلاء عليها شرعا اذ ان ثرواتها ملك للبشرية ، فلا يحق لاي قوم ان يستبقها راکدة والعالم في حاجة أكيدة اليها فحلت على المستعمر باسم البشرية وبعنوان احتياج الامم المحرومة منها بحيث كان الهجوم لاكتسابها شرعيا فاستولى عليها باسم البشرية (au nom de l'humanité) اذ هي ملك جماعى (bien commun) حتى أصبح على قول هؤلاء الاستعماريين عملا انسانيا واجتماعيا وعدالة بشرية حتى يقام الانسجام والتعادل بين ثروات العالم والمستغلين سواء آكانوا مستعمرين أو مستعمرين

وقال جريمال في هذا الصدد :

« لكن أكثر من ارادة القوة أو أبهة الرأية فان المعطيات الاقتصادية للعالم العصرى هي التي تجعل المؤسسات من وراء البحار ضرورية ، والنظام الصناعى الاوروبى والعدد الضخم للسكان الذين أصبح وجودهم تابعا لحسن سيرة تحرس بأن تستغل ثروات العالم كله • والحال أن الثروات المخزونة من المواد الاولية توجد فعليا في الاراضى خارج اوروبا لا يستغلها سكانها • وهذه الثروات ليست ملكا للشعوب الافريقية والآسيوية فحسب بل هي « كنز جماعى للبشرية » ، بحيث أخذ الاستعمار على عبئه استغلاله وروجان منتوجات تلك الشعوب المستضعفة (populations débilés) التي كانت تملكها • لا هي تستغلها ولا ينتفع منها غيرها لا بموجب حق القوى بل بموجب حق القوى في اعانة الضعيف » •

ليس هناك غضب في نظر هؤلاء المفكرين اذ ان المستعمر (كسرا) له واجب في اخذ تلك الشعوب المستضعفة على عاتقه واستغلال ثرواتها ومن واجبه أيضا ان يتقنها ماديا وروحيا وان يقيها من البؤس الذى طالما أحاط بها قبل دخول المستعمر الى بلادها ، وحاصل الامر ان يصير

مشاركاً لها في التسيير والاستغلال واقتسام الارباح ويكون ذلك المقابل الشكلي للاستيلاء الامر الذي يزيل لعبله كل صبغة اغتصابية » (4) .

تلك كانت الفكرة الاخيرة التي تشجع بها الاستعمار الذي تطور كما بيناه بوضوح منذ حلوله في اراضي الغير الى ان خرج مطروداً منها لاسباب عديدة منها :

- 1 - استمرار كفاح الشعوب « المستضعفة » .
 - 2 - حركة اسقاط الاستعمار التي خلقتها الحربان الاولى والثانية .
 - 3 - تجنب المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي خلقها تنافر الطبقات بسبب حلول الافكار الاشتراكية في العالم اجمع سواء في البلاد المستعمرة الرأسمالية أو البلاد المستعمرة .
- فاجتمعت تلك التيارات كلها وساعدت على محاولة محاربة الاستعمار في العالم ومحوه لان الافكار التقدمية اصبحت تفرض نفسها حتى في البلاد المتغلغلة في الاستعمار مثل بريطانيا وفرنسا وبلجيكا واسبانيا وهولندا واخيراً البرتغال .

الاستعمار الجديد والامبريالية

لكن اذا تقهقر الاستعمار وقهر وغلب ، فليس معناه انه وضع السلاح ومات بدون رجعة بل لا زال حياً ولا زال يفرض ارادته وسيطرته ونفوذه اذ كان تقهقره مجرد تأخر استراتيجي ليرجع الكرة مهمى سنحت له الفرصة متقنعا بقناع الاستعمار الجديد والامبريالية .

ولما وضعت الحرب الثانية اوزارها قرر ميثاق سان فرانسيسكو والميثاق الاطلنطي ووضعت قرارات منظمة الامم المتحدة ففكر الاستعمار في التحويلات اللازمة عندما يوضع امام الامر الواقع لئلا يخسر مكتسباته المحصل عليها منذ قرون . فاجرى تلك التحويلات (reconversion - mutation) مثل قائد الجيش الذي يضطر للرجوع الى وراء ميدان الحرب ليتم تنظيم جيشه .

فسطر الاستعمار برامج عديدة ترمي الى ابقاء احتكاره لثروات البلاد المستعمرة التي سوف تستقل وابقاء امتيازاته وفرض الائتمان والتغلب على البلاد المستقلة حديثاً مالياً واقتصادياً وفكرياً

(4) جريمال هنري . اسقاط الاستعمار 1919 - 1963 ص 28 . ان هذا الرأي ليس رأيه انما اتى به ليعبر عن رأى الكتاب المتشبعين بفكرة الاستعمار . اما افكاره فهي تقدمية اذ نراه متشبعاً بالمذهب الماركسي .

وعلميا و « أطاريا » بحيث تبقى تابعة له على الدوام ويبقى النفع هو هو بل ربما يخرج غانما سالما لانه سيتجرد من المسؤولية السياسية والعسكرية وحتى المالية التي كان يتحملها . فسمى هذا النظام الاستعمار الجديد الذي تحالف مع الامبريالية العالمية التي هي مشابهة له .

وما هذا النظام الا نظام استغلال ثروات ،بلاد المستقلة اخيرا والمتخلفة اقتصاديا ووضع اليد على مقاوودها في خفاء ونظامها الاقتصادي وعلى عملتها ومؤسساتها الصناعية والتسيطر على مسيرها الذين اصبحوا آلة وعملاء مسخرين بيد المستعمر القديم الذي خرج من البلاد فعليا لكنه بقي مسيطرا عليها مسيرا من بعيد سياستها بدون ان يتحمل مشقة الحكم المباشر واقامة القوة العسكرية التي كانت تكلفه نفقات باهظة وتضحيات بشرية خطيرة . فحسبه يحرك عملاءه ويعينهم على فرض نفوذهم على اخوانهم واقامة الحكم الليبرالي بالبلاد واعطاء السلطة لشريحة من المسؤولين الخونة والمتولين بفضل اسيادهم . اما الثروات فلا يزال المستعمرون القدماء يستغلونها لفائدتهم وفائدة الشركات الرأسمالية التي تقوم على جماعات رأسمالية دولية *trois et quatre* التي اصبحت سيده البلاد المتخلفة تنصرف في سياستها وربما تقلب الحكم فيها ان اقتضت مصلحتها . ان هذه الشركات التي تكون في الحقيقة دولة في قلب دولة تحميها دولة وطنها بأوروبا وأمريكا . لكن نرى كثيرا من الدول النامية أخذت تتجرد شيئا فشيئا من تلك الرقبة وتتملص من التبعية بتأميم ثرواتها والاستفادة منها بوحدها . فقرر الكثير منها مثل الجزائر وغينيا والكونغو واليمن الشعبية وبنزانيا وسوريا وغيرها استغلال ثرواتها بدون مشاركة أية دولة او شركة أخرى . حقا ، كان قرارها خطيرا لانها كانت تخشى رد فعل الدول الامبريالية لكن ظهر تيار آخر دافع عن تلك الدول الشجاعة .

نحن نظن على كل حال أن الاستعمار الجديد والامبريالية أيامهما محسوبة لاسباب شتى منها :
أولا - وعى شعوب البلاد المستعمرة قديما التي لا زالت تجرى عليها سيطرتها الاقتصادية والسياسية .

ثانيا - نشر الافكار التقدمية في الشعوب المستضعفة التي أخذت حكامها المخلصون يحسب لهم حساب ، فانهم أخذوا زمام الحكم بقبضة من حديد .

ثالثا - تكتل الدول النامية ومحاربة الامبريالية ، تلك الدول التي تسمى الآن العالم الثالث فانها أجمعت على أن تستغل ثرواتها بنفسها ، فأمم الكثير منها ثرواتها كما بيناه .

رابعا - تكتلت تلك الدول فى الميدان السياسى وكونت منظمة مرصوفة البنيان وانعزلت عن تصرغات الدول الرأسمالية المسيطرة اقتصاديا على العالم ، فكونت كتلة دول عدم الانحياز التى تحاول الآن الخروج عن محيط الدول المثرية مثل أمريكا والاتحاد السوفياتى واليابان وألمانيا الفيدرالية وفرنسا وإيطاليا وإنجلترا وبلجيكا وهولندا وغيرها، فوحدت دول عدم الانحياز صفوفها لتجابه الدول الرأسمالية المذكورة وتفرض عليها اقتسام الثروات العالمية وبيع مواردها الأولية بأثمان تسعرها هى ، نظرا للظروف الاقتصادية حتى تغير الوضعية القديمة حيث كانت الدول الرأسمالية تشتري المواد المذكورة بأسعار عالمية بخسة وتبيع المنتجات للدول النامية بأثمان باهظة وتجوعها وتفقرها بينما تزداد هى غناء .

ان هذا الوعى قد خلق حركة فكرية واقتصادية وتضامنا فى العالم المتخلف الذى أصبح يفرض هو الآخر ارادته على الدول المتقدمة .

فشعرت هاته بالخطر . فصارت تستعمل وسائل العنف والتهديد والوعد والوعيد وتفقر وتحترق المواد الضرورية وتشتري الضمائر وتثير الحرب الباردة كماداتها لكننا نظن ان محاولاتها باءت بالفشل . فنراها الآن فى سكرات الموت وسيطرتها على العالم هى فى طريق الذوبان والاضمحلال تلك هى آخر مرحلة الاستعمار العصرى الذى طالما ظلم الشعوب الضعيفة وقتلها تقتيلا وجوعا وحاول محوها لكن « جاء الحق وزهق الباطل ، ان الباطل كان زهوقا » والحق يعلو ولا يعلا عليه .

اذ أتينا ببعض المعطيات الخاصة بالاستعمار الجديد والامبريالية فى هذه الدراسة الخاصة بالجزائر فلان بلادنا تدور فى محيط عالمى تتأثر بتياراته فتحس بالآلام التى « تعترى » العالم الثالث وتتمتع بالراحة التى يتمتع بها .

من وحي ذكرى الثورة :

المَجْنَدُونَ ضد أَنْفُسِهِمْ

ان التجربة الثورية في خطها العريض
قفزت بشعبنا الى القمة وكانت (مخاطرة) انسانية
معززة بالايمان العميق وهي مخاطرة لا يمكن
تكرارها بسهولة او في كل لحظة من اجل ذلك فهي
تجربة هيأت الفرصة الكافية للأفراد جميعا لكي
يخلقوا من انفسهم معجزات كما كانت هي معجزة
العصر ، لقد ثبت بالتجربة ان ثقة شعبنا بنفسه
طوال عهد الكفاح الدامي اثمرت ما هو كاف
- واكثر - للتمسك بذاتيته في اصرار ، ومع ذلك
فنحن نرى ونسمع من يدعو لما يشبه عملية

محمد فضيل عمرو

« انتحار » جماعية تتخذ شكلا جديدا هو أن تقتمص ذاتنا ذاتا أخرى إما كانت تلك الذات الجديدة لقموت الى الابد ، تلك نفوس ام تطق حياة القمم فاستهوتها ضفاف المستنقعات في الوهاد المظلمة وعادت اليها لتنهأ بالحياة العفنة وتواصل تزييف القيم وطمس الكفاح المجيد ، وكأنها كانت تسكن خلف أسوار المجتمع وترقب المعركة الثورية من بعيد لترى ماذا عسى أن تكون الخاتمة ، وهي في كلتا الحالتين معزولة الروح عن قلب التجربة وليست هذه تصورات مفردة في التجريد ولكنها صورة حقيقية « لجثث » تحيا في المجتمع الذي نعتقد انه مجتمع ثوري بكل ما في الكلمة من معاني البناء والتجديد والتطور والايامن الصادق بكرامة الوطن وشخصية المجتمع * والذي نبارك خطواته الجريئة في عملية اكتشاف شخصيته واثباتها بأسلوب عنيف صارم لا مساومة فيه ولا غدر ولا تشويه ولا تردد *** جثث تجادلك وتقذف في وجهك الحجة فيما تدعيه ** ثم تتعري أمامك بدون خجل مؤمنة بأنها تنشد الكمال للمجتمع ، بما تقوم به من تقمص للذات الغريبة عنها والفرار من ذاتها ، في حين انها « مجنونة ضد نفسها » *

الا ان الذات المستعارة لن تعطى للفرد قيمة ** وإن تبني له مجتمعا لان « القيمة المنصرفة » هي تلك التي تملك رصيذا في أعماق الذات نفسها ** رصيذا غير مزيف اكتسبناه بفضل النضال الشاق ، والتحدى العنيف ، والمجتمع الذي ينشد القمة يفتقر الى أفراد يؤمنون بانفسهم وتلتقى كلمتهم على أن معنى الفرد أن يكون هو من هو وأن يبذل الجهد المشكور في تعزيز وجوده بتوجيه حريته لتعمل جنباً لجنب مع حرية الغير حتى يتحقق للجميع مثلهم الأعلى في الحياة ، كما يفتقر - أيضا - الى خطة واضحة تقود النضال الى الهدف المنشود ، لاننا اذا لم نتخذ قرارا مشتركا في شأن مطالبنا افترقنا قبل أن نبلغ من سعينا شيئا ، والقرار الذي ينبغي أن يصادق عليه أفراد المجتمع الذين يحترمون انفسهم ، هو الالتزام الصادق بتقدير ذاتيتهم والايامن بها وبالتالي تقديرهم للذات الكبرى *** ذات المجتمع ** ولأن كل عزم يعقد بعد ذلك لممارسة النشاط في أي وجه من وجوه الحياة الاجتماعية سيظل نجاحه مشروطا بالقيمة التي حددت للذات سلفا ، والذين يدعون في الخفاء لهذه الهجرة الروحية يضعون أقدامهم على حافة العدم وجفونهم مسدلة ويرفضون - بلؤم - صميم وجودهم وكيانهم ، بحثا عن يتبناهم من مجتمعات « جاهزة » متتورة وليس هذا هو طريق التطور ، وليست هذه هي نوايا الوطنيين وليست هذه هي طريق العمالة ان الطريق الواضحة أن نلقى بانفسنا - كاملة غير ممزقة - الى قلب المجتمع الذي وجدنا فيه والذي خلقتة المعركة لنقوم بدورنا في عملية التحريك والتطوير والخلق من جديد ، ونلقى بكل طاقاتنا في المعركة لنكمل النقص ونشارك أصحاب السواعد الكادحة الذين لم يكفروا يوما بشخصية وطنهم ، ولم يفهموا أن الحرية اعلام - فقط - تملأ سماء البلاد *

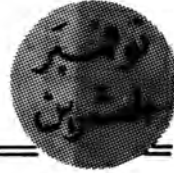
وإذا كان وجه مجتمعنا يبدو لآعين هؤلاء الفارين من ذواتهم وجها « دميما » منفرا فمن الغدر وضعة النفس أن نسلمه لدمامته وتخلي عنه أو تشتري له من « سوق الاقنعة » قناعا وسيما ، نقول للتاريخ هذا وجه مجتمعنا لا .. أن رسالتنا تدفعنا الى حشد كل ما فى وسعنا من جهد باكسابه عناصر الجمال ، وعوامل القوة ، ففي ذلك التخلي اعدام شنيع لانفسنا بلا رحمة ولا تبرير ، وفرا نذل لعين يقضى أن نعيش رباب غير مكرمين .

ورغم هذا الاسى الذى يعتصر قلوب المؤمنين بشخصية مجتمعهم لوجود تلك « الجثث البشرية » الطافية فوق سطح المجتمع فإن الفهم المستقيم لطبيعة المجتمع ، وحركة التطور من شأنه أن يبدد المخاوف ويؤكد الضمان فى أن القافلة ستظل تسير فى طريقها السليم وأن عملية النمو الاجتماعية ستقوم بوظيفتها على مدى الايام باستيعاب العناصر القابلة للتكيف واضافتها الى الكيان المتكامل ويعزل العناصر المشوهة تلك التى تعد وربما فى جسم المجتمع .. تماما كما يفعل الجسم الحي حين يطرد الطفيليات الغريبة حتى لا تعوق النمو السليم فى الانسجة .

فى كل مجتمع ذوات سلبية وقد تستमित فى نضالها الفاشل . لتقنع الناس بضرورة تحويل سلبيتها الى ايجابية فعالة يتغذى بها نظام الامة فى الحياة ولكن للمجتمع أيضا « حصانة طبيعية » ضد من يعتسف به وبثقافته طريقا محفوفا بالخطر والذين لم تستطع تجربتنا الثورية أن تبلغ بهم ذروة ، وتبعث فيهم عنصرا اصيلا ، سنقول لهؤلاء : ان بين الله وشعبه صفاء ومودة ووعدا صادقا على أن يرعى كل تحرك نحو خير الجميع ، وسوف لن يحرم الشعب من أبناء اوفياء يغذون امله فى البقاء والازدهار ، وسوف لن ينجح كل من يحاول تجميد الثورة وتعطيل العزم المعقود على بعث الشخصية الوطنية فى الجزائر قوية متكاملة واغتيال روح المجتمع بأسلحة المزيقين ، فحركة التشكيك غدر يقضى بنفسه على المجندين فى هذه الجبهة ضد ذواتهم .



المطلق لتحرير متجدد ودائم



ان فحصا دقيقا شاملا لثورة نوفمبر يظهر
انها ترمى الى تحرير الانسان من كافة القيود .
الانسان دائما وابدا يبقى منطلقها الاول ومرجعها
الاخير . انها ترمى الى تحريره من القيود التي
تمنع تفتح انسانيته وتعرقل تساميه .

★ ★ ★

ان الانسان كائن من نوع خاص . انه يملك
القدرات بالقوة وبالفعل على أن يجعل من وجوده
كائنا علويا كاملا وكائنا سفليا كالبهيم . ان تفتح هذه
القدرات ونموها الى اقصى الحدود قد يتعرقل
بسبب ظروف مجتمعية وطبيعية ودولية . لذلك
لا بد من ثورة تلتقي هذه الظروف من جهة ، وتخلق
ظروفا اخرى افضل منها تسهل نمو الانسان
وتسهل عملية تساميه .

د . خير الله عصار

كلية الآداب

جامعة الجزائر

ان ثورة نوفمبر يوم اندلعت كانت ترمى الى تخليص الجزائر من شروط الحياة الاستعمارية التى فرضتها فرنسا على البلاد ، هذه الشروط التى كانت تعرقل دائما وتمنع دائما نمو الانسان الجزائرى وتفتحه من اجل تحقيق انسانيته . وبالطبع فتخليص الجزائر من هذه الشروط يتطلب الثورة المسلحة والشخص المحارب الذى يتخلى عن ارتكازه الذاتى ومصالحه فى سبيل ازالة تلك الظروف ، أى تحرير بلاده منها .

والآن ، حوالى ائنتى عشر سنة مرت منذ أن ارتفع الهلال والنجمة فى سماء الجزائر ، أى منذ أن ظهرت البلاد من شروط الحياة الاستعمارية والاحتلال . فالسؤال الذى أمامنا : هل الشروط التى تركها الاستعمار والظروف الحياتية والاجتماعية التى وجدناها فى جويلية 1962 كقيلة بتسهيل نمو الشخص الجزائرى وتحقيق كرامته وانسانيته ؟

★ ★ ★

لا أجد أفضل من كلمات رسول الله عليه السلام ، عندما وصف الحرب ومعاركها بالجهاد الأصغر ، والحياة بعد الحرب بالجهاد الأكبر ! لماذا ؟ الحرب تضع اختيارا واحدا أمام الانسان : العنف . أما الحياة بعدها فتضع اختيارات عديدة . ان التحرر هنا أكثر تعقيدا ، والشروط التى تساهم فى تحرير الانسان تتداخل فيها النواحي المادية والمعنوية ، الماضى مع الحاضر .

ان بعض الاختيارات المطروحة بعد الاستقلال هى : كيف يمكن القضاء على الجهل والمرض والفقر ؟ كيف نتألق تركمة المستعمر الثقافية ؟ ما هو موقفنا من روح العصر الذى نعيش فيه ومن روح ماضينا الذى يطل علينا عبر الاجيال ؟

يمكن ان نلخص الخطوط العامة للثورة بعد الاستقلال بمحاولة جدية من أجل ازالة الفوارق الطبقة الاجتماعية التى تقسم المجتمع الى اقلية مستغلة واكثرية مستغلة . وهذا يعنى بالدرجة الاولى رفع مستوى الاكثرية من السكان الرقيقين والفقراء ، وبكلمة أخرى تحسين الظروف المعاشية لهم بواسطة دعمهم ماديا ، واعطائهم قطعة من الارض ليعملوها ، وبناء قرى نموذجية تليق بهم .

لقد خطت الثورة خطوات جبارة فى هذا المضمار ، ذلك لانها عرفت بكل تأكيد ان أية فلسفة أو ثورة تهمل الشروط المادية وتأثيرها على تكوين الجسد ، وتضع هذا فى مرتبة ثانوية أو ثالثة فى

حسابها ، هي فلسفة أو ثورة مكتوب لها الفناء . ان الجانب المادى من الحياة ، والجانب الجسدى من الشخص يشكل البوتقة التى تعيش فيها النفس ، انه كالأصيص بالنسبة لوردة غرست فى ترابه ، يقدم لها الغذاء والماء ويضم جذورها بين جوانبه ، التى تلتحم به وبترابه التحاماً عضوياً تاماً .

★ ★ ★

إذا كانت ثورة نوفمبر هي الجذر ، فالثورات الثلاث هي زهورها ، التى بدأت تعطى أكلها لتحرير الإنسان يوماً بعد يوم .

★ ★ ★

ان المعرفة العلمية والقوانين العلمية والصناعة والتكنولوجيا حيادية بمعنى انها تتبع قوانينا خاصة من وجودها ، ولا تأثير لرغبات الإنسان واهوائه عليها . بيد أن التعبير عن القانون والمعرفة الصناعية والتكنولوجية يتم فى لغة معينة ، ولذلك تبدأ هذه الجوانب العلمية الحيادية ، تبدأ بالخروج عن حيادها وتنصب فى روح أمة ما ، عندما تنصب فى لغتها . لذلك كان لا بد من التعريب ، من أجل تحرير الجزائر من التركة الثقافية العلمية واللاعلمية ، الادبية والادبية من صبغة المستعمر وتلوينها بصبغة عربية أصيلة .

لسنا فى مكان يسمح بتقويم الخطوات التى تمت فى هذا المضمار ، لكن يمكن القول بكل تأكيد أن التعريب يسير بانتظام على قدم وساق وقد بدأ يعطى أكله .

★ ★ ★

ان التحرر من الاحتلال يتم بسرعة : خلال ثمان سنوات . لكن التحرر من تركة الاستعمار يأخذ وقتاً أطول بكثير . انه جهاد أكبر ، دائم ، ثابت ، ويحتاج لحصافة عقلية أكثر تعقيداً من تلك التى تحتاجها الثورة لتحرير البلاد من المستعمر المحتل . لذلك لا بد من التقويم الدائم المستمر لكل خطوة تنفذ ، ولا بد من برنامج دقيق ينفذ بدقة . وقد اعتبر عام 1985 العام الذى فيه يتم تعريب الحياة فى الجزائر كاملة .

★ ★ ★

ما هي خصائص ماضينا التى يجب ان نتحرر منها ؟ ما هي خصائص روح العصر التى يجب أن نتحرر منها ؟

قبل هذين السؤالين يجب أن نسأل : ما هي الخصائص في الماضي والحاضر التي يجب تبنيها وتنميتها ؟

- ان ماضينا يمدنا بتراث كبير من المعرفة والعلم والأدب .
- ان ماضينا يمدنا بأروع رسالة أخلاقية عرفتها البشرية ، ترتبط بدين أصيل حنيف .
ان في تراثنا كما ذكرنا الكثير من المعرفة ، لكن معرفة العصر تجاوزته . ان معرفة الانسان عام 1980 ستتجاوز معرفته الحاضرة ، فكيف اذن لا تتجاوز معرفة حضارة توقف عطاؤها منذ ثلاثة قرون ! ان المعرفة في تراثنا تعتبر فقط جزءا من محاولات الانسان التاريخية في بحثه الدؤوب عن المعرفة .

اذا صح هذا القول على المعرفة ، فهو لا يصح ابدا على رسالتنا الاخلاقية . ان كل ما اتى به العصر الحديث من مثل اخلاقية سواء تجلت في فلسفته أو في منظماته الدولية أو الانسانية ، يقصر أو على الأقل لا يتجاوز رسالة ديننا الاخلاقية التي تتميز : بتفضيل بنى آدم ، لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى ، ومن احيا نفسا فكانه احيا الناس جميعا ، كلكم من آدم وآدم من تراب ، « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » الخ ...

اما العصر فيبهرنا باتساع معارفه وبنمو الفكر العلمى فيه ، ونمو التكنولوجيا والصناعة . كل هذا لا يمكن التهاون به . وما على الثورة الا ان تتوسع في مجالات التنمية العلمية والصناعية والتكنولوجية الى أبعد الحدود

اننا لم نتخلص من التخلف العلمى بعد . ان المقياس الذى نستعمله لمعرفة تحررنا من التخلف العلمى - الصناعى - التكنولوجى هو : هل ننقل كل شئ ؟ أم اننا ننقل ونبدع ؟
انى اجد اننا مازلنا ننقل جل العلم والصناعة والتكنولوجيا . لذلك فتحررنا لم يتم بعد .
عندما تطالعنا الصحف والاذاعات عن انجازات تقنية وصناعية وعلمية ثبتت هنا على أرض الجزائر وأخذت من رحيقها فاعطت زهورا جديدة، يمكن القول أن تحررنا من التخلف العلمى قد تم . ترى كم عاما نحتاج حتى نصل الى هذه المرحلة ؟

★ ★ ★

ان النفس الانسانية تملك القدرة على النقل والتقليد والمحاكاة . لقد نقلنا علوما كثيرة وموضوعات كثيرة ، وقلدنا الكثير من أساليب الحياة في الغرب ، وحاول بعضنا أن يحاكي طراز

التأنيق واللباس والتعبيرات اللغوية • وقد أدت عملية النقل والتقليد والمحاكاة الى تغيرات شبيه جذرية في مجموع حياتنا •

والنفس الانسانية تملك القدرة على الابداع من أجل تجاوز ما أتى به الآخرون من علوم وموضوعات وأساليب العيش المختلفة • بيد أن هذه القدرة لم تطلق من عقالها بعد ، مازالت سجيناً لم تتحرك نحو النمو ، لذلك مازال في مسيرتنا بعض بذور التطفل على الثقافة والحضارة التي نستوردها من وراء الأفق البعيد •

إن الملاحظة تظهر أن مشكلة النقل في حقل العلوم لا تشكل أى افتحار (من كلمة افتحار (PRADOX) • لكن عملية تحرر المرأة ، والحرية النسبية التي يتمتع بها شباب اليوم ، تشكل حقلاً واسعاً للصراع بين تزمّت المتزمتين وتحرر الفوضويين •

يقال أن المرأة في تحررها الجديد ، هضمت صرح كيان اجتماعي تقليدي أصيل • أنها في طريقها الى تهديم ما بقي ، وليس أماناً إلا أن نعود بها الى الجدران الاربعة والسقف اذا أردنا المحافظة على الأصالة والفتح القويم •

هل كان فعلاً صرحنا الاجتماعي الذي عاشت فيه أمهاتنا وجداتنا أصيلاً موافقاً لمبادئ الاسلام الحقيقية حسب القرآن والسنة وموافقاً لمبدأ الكرامة الانسانية ؟

– باديء ذي بدء ، الله تعالى أمر بضرب الزاني والزانية ثمانين جلدة ، لكن المرأة في مجتمعنا التقليدي اذا زنت تذبج ، أما الرجل فلا يحاسب •

– يمكن للرجل أن يركب الخيل ، يسوق السيارة ، يذهب ويجيء حيثما يريد ، لكن هل المرأة (فتاة أم سيدة) تتمتع بنصف هذه الحرية ؟

– الزوج يحاسب زوجته على خروجها دون اذنه من بيته ، لكن من يحاسب الزوج عندما يبغى ؟

« لا فضل لعربي على هجومي الا بالتقوى » لكن هل كان الرجل في مجتمعنا التقليدي أكثر تقوى من المرأة حتى يتمتع بتلك الحقوق التي لا حد لها ؟

يقولون أن المرأة المصرية بتحررها قد مرقّت من الدين ، لكنني أرى أن الكثير من الرجال مرق من الدين قبلها في مجتمعنا التقليدي العتيق ؟

★ ★ ★

فى بحث علمى عن وضع المرأة فى الجزائر ، وجد الباحث ان سكان المدن اكثر تسامحا مع بناتهن من سكان الريف : انهم يتسامحون معها اذا خرجت لوحدها ، اذا ذهبت الى السينما لوحدها ، اذا ذهبت الى المكتبة ، او تاخرت بعد غروب الشمس كانت النتيجة الطبيعية غير المباشرة لهذا البحث ان الاسرة فى المدن تمزق من الدين شيئا فشيئا .

اجل الابوان فى المدينة مبتعدان على الدين بحسب هذه المفاهيم ، لكن يا ترى ، الا يمكن ان يكون الآباء فى الريف مبتعدين عن الدين بحسب مفاهيم أخرى ؟ وان المجتمع القديم لم يكن فى جوهره أكثر أصالة وإسلامية من المجتمع الحديث ؟

هناك بعض الزيف فى نظرنا الى المرأة خاصة وفى إبطائنا عنها . نشرت مجلة فرنسية ذات مرة ان 47% من النساء المتزوجات فى فرنسا يخن أزواجهن ، ترى كم نسبة الرجال الذين يخونون زوجاتهم ؟ ربما تتجاوز التسعين بالمائة .

الا يمكن ان نضيف الى ذلك البحث العلمى الجزائرى بحثا آخر نسال فيه الأبوين لماذا وكيف يفضلان الولد على البنت ؟ أنا لا ادعو الى الفوضوية فى معاملة المرأة والتسامح معها اذا اخلت بشروط الاخلاق ، لكن ادعو الى معاملة متساوية بين الذكر والانثى وان قبلنا ان الرجال قوامون على النساء فى بعض المجالات التى حددها الله العظيم الرحيم .

★ ★ ★

فى الحقيقة أرى ان مجتمعنا التقليدى هو مجتمع الرجال فقط . والآن هو فى طريقه حتى يصبح مجتمعا تشارك فيه المرأة بقدر مشاركة الرجل . وبالطبع هذا سوف ينقص من سيطرة الرجل وعنجهيته وتغريبه وتشريقه ، لذلك لن يسر من هذا . بيد أن الجانب العجيب الغريب فى القضية أن يعتبر الرجل وضعه فى المجتمع التقليدى بالنسبة لعلاقته مع المرأة ، يمثل روح الاسلام الحقيقية .

★ ★ ★

ان مجتمعنا التقليدى مجتمع غير متحرر ، وهو مقيد . انه مجتمع سيطرى كما أثبتت الدراسات العلمية ، ويتصف بوجود الشخصية السيطرية التى تتميز بالتوجه من الخارج .

وهذا المجتمع الآن يتغير • المرأة فيه تتحرر والجيل الجديد يتحرر من السلطة ومن التسلط
الرجالي •

- انه ينتقل تدريجيا من مجتمع توجه السلطة فيه خارج نفس صاحبها ، الى مجتمع تصبح
السلطة فيه تابعة من الداخل ، أى موجهة ذاتيا •

- انه ينتقل تدريجيا من الشخصية السيطرية الى الشخصية المبدئية الموجهة بحسب
مبادئ وخطوط عريضة ذاتيا •

لكن التقليديين يظنون انه ينتقل من النظام السليم الى الفوضى المرضية ، من التوجيه الى
اللاتوجيه ، من الشخصية الانضباطية الى الشخصية الفوضوية ، لذلك نراهم دائما
يتشاءمون •

على الرغم من عجز وجر الجيل الجديد ، فهو فى رأى أفضل من عجز وجر الجيل الذى
عاش قبل قرن من الزمان : الجيل الجديد يقدم لنا مهندسين واطباء ومحامين ومعلمين ، يقرأ
أكثر ، ويسافر أكثر ، وجسمه أليق رياضيا وعنده معرفة ذاتية أفضل ، وخوفه أقل ،
وخدماته للمجتمع الجديد أفضل ، يتطوع ويساعد الفلاح ، ويعمل فى المصنع ، وبكلمة أخرى انه
يبنى الجزائر الناهضة •

الجيل قبل خمسين عاما ، كان اميا على الاغلب ، كان خاليا من الاطباء والمهندسين
والمحامين والمعلمين ، كان منزويا على نفسه فى دهاليز التكايا والكتاتيب • كان يعرف شيئا عن
تراثه من شيخه ، لكنه كان جاهلا فى العديد من المجالات العلمية والتقنية والمعلومات الانسانية •



هل يجب علينا ان نكون راضين عن انجازاتنا فى العيد العشرين للثورة ؟

اعتقد انه يجب ان نكون راضين عن الطريق الذى نسير فيه ، لكن غير راضين عن السرعة •

العالم كله يتغير بسرعة هائلة ، فالقمر لو ذهبنا اليه بسيارة لاستغرقت الرحلة عدة

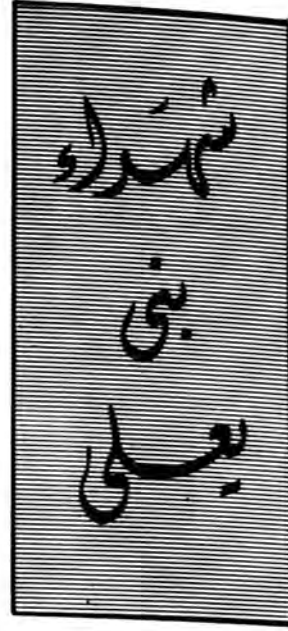
اعوام ، لكن الصاروخ وصلها فى بضع أيام

العالم يتغير بسرعة الصاروخ ونحن نتغير بسرعة الحصان فى مجالات وبسرعة السيارة فى

مجالات أخرى •

هل يمكن لنا ان نزيد من سرعة تحررنا ؟
لا اعتقد انه باستطاعتي الاجابة على هذا السؤال في هذا المقال .
في رأيي ان تحررنا من المستعمر عسكرياتم بسرعة الصاروخ . اما تحررنا الثقافي فمازال
يتلكا ويسير بسرعة يمكن لنا ان نزيدها اذا صممنا .
العيد العشرون لثورة نوفمبر المجيدة يشهد على انجازات عديدة هائلة ، تسر القلب وتبهج
النفس . لكن القناعة في مسيرة الامة ليست كنزا لا يفنى وانما فقرا لا يفنى ، وعليه يجب ان لا
نقنع بسرعة مسيرتنا لان القناعة معناها التوقف عن الطموح وبالتالي عدم تنمية القوة الدافقة
الهائلة التي اطلقت العرب قبل ثلاثة عشر قرنا ، واطلقت شعب الجزائر نحو ثورة نوفمبر قبل
عشرين عاما .





د. ع. مصطفى
كلية الآداب
جامعة الجزائر

فنعلم جبالنا السماء مأوى
لأحرار تريد بها اعتصاما
فكم بذل الأعداء من جهود
لقهرهم فما نالوا المراما
لعمري خاب مسعاهم وطاشت
سهام كلما مطروا سهامها
فقدما كان موطننا عريضا
لأساد تحامى أن تضامها

بنى يعلى قفوا ان الرجا ما
لعمري قد حوت همما عظاما
حوت جثنا لأبطال كرام
لقد رفعوا لنا في الناس هاما
يحق لنا بمسعاهم فخر
وصبح النصر قد دحر الظلاما
ورايات الجزائر خافقات
على الاوطان ترتاد الغماما
فيالك من نفوس آبيات
تخيرت الجبال لها مقاما

هم الانجال قد كرموا جدودا
فما اعتنقوا الردى الا كراما
هم الابطال أن يلقوا قتالا
يبيدوا الخصم أو يلقوا حماما
فلم توهن عزائمهم خطوب
تجر على مواطننا الظلاما
لقد سهروا وضحوا في علانا
فما تعطى العلا قوما نياما
أباة لم يطيقوا العيش هونا
يرون العيش في ذل حراما
هنيئا يا بنى يعلى قبور
بها كنزات قد عظمت مقاما
فياكثرات طبت لهم مقرا
ونلت من العلا ما لا يسامى
ضممت ببطنك الشهداء حبا
كضم الام أبناء كراما
بذلت العون في الهيجاء حتى
رأيت النصر يبتسم ابتساما
وفقت من الشدائد كل لون
فما خنت العهود ولا الذماما
فقدما كتبت يا وطنى المفدى
منار ثقافة يهدى الاناما

ألا ياأيها الشهداء انما
نكابد من فراقكم غراما
فكم أم اذا ناحت رياح
غدت تحكى لذكركم الحماما
وكم طفل يعلل بالتلاقى
وليس بصابر الا لماما
ألا يا قوم رفقا بالثكالى
ألا يا قوم رفقا باليتامى
ألا استوصوا بهم خيرا وأدوا
حقوقا واحفظوا لهم الذماما
فتلك أمانة الشهداء فارعوا
ألم يعلوا لشأنكم مقاما
ألم يقضوا ليحيا الشعب حرا
ويلقى في الشعوب له احتراما
إذا ما سار شعب في سناهم
فلا يخشى انتقاصا واهتماما
فقد سنوا التعاضد والتآخى
وقد سنوا المحبة والوئاما
ألا أعظم بها سننا لقوم
يريدون الكرامة والسلاما

دور المسرح فى الثورة :

المسرح الحديث بدأ مع جيش التحرير

ان انعدام المراجع والوثائق هي المشكلة الرئيسية التى يواجهها الباحث فى الجزائر ، خاصة من كان يهتم بتاريخ الحياة الفنية والمسرحية قبل القرن العشرين . ولم تنشر حتى الآن أية دراسة حول هذا الموضوع ، باستثناء المذكرات التى كتبها الفنان محي الدين باش طرزي . وهي مذكرات ذاتية أكثر منها دراسة أو تاريخ . وقد اقتصر حديث صاحبها على التجربة المسرحية فى الجزائر العاصمة دون التطرق للحديث عن النشاط المسرحي فى بقية مدن القطر كقسنطينة ووهران ، وهما من عواصم الفن المسرحي فى الجزائر . والشئ الوحيد المؤكد والثابت هو أن النشاط المسرحي قد طمس فى الجزائر مع بداية الفتح الاسلامي ، وخلال فترة الحكم العثماني . وذلك لاسباب عديدة ، ونحاول التعرف على بعضها فيما يلي .

جروه علاوة وهبي

زيارة جيجورج ابيض وبداية المسرح الجزائري

كانت فترة الاحتلال الفرنسي الاولى للجزائر من سنة 1830 حتى سنة 1888 * هبة عن فترة قحط فني . فالفرق المسرحية الفرنسية التي كانت تقدم عروضاً مسرحية في تلك الفترة كانت تقتصر على تقديمها في الثكنات العسكرية فقط ، ولم تكن تستخدم المسارح الرومانية في عروضاها . اما هذه البنايات المسرحية التي نجدها في الجزائر العاصمة ، وقسنطينة ، وهران ، وميدى بلعاس ، وبيجة ، وسوق اهراس ، وسكيكدة ، وغيرها من المدن الجزائرية ، وهي من طراز البناء الايطالي ، فانها لم تكن موجودة قبل سنة 1888 . فاعلمنا اني بعد هذا التاريخ أي بعد مضي ما يقرب من 58 سنة على الاحتلال . وحتى بعد هذا التاريخ فان العروض المسرحية كانت تقدم على ركح المسرح للجمهور الفرنسي فقط من أبناء المستعمرين ، وكان يمنع أبناء الجزائر المسلمين من ارتياد هذه الدور الفنية .

ومهما يقال عن فترة الاحتلال الفرنسي لشمال افريقيا فاننا لا يمكن ان ننكر بانه جاء الينا شيء جديد ، وهو المسرح . المهم هو انه بعد سنة 1888 تكونت في الجزائر عدة فرق مسرحية ، كوتها للفرنسيون ، وهذه الفرق دفعت بابناء الجزائر الى التفكير في انشاء فرق مسرحية خاصة بهم . الا ان الحظ لم يسعفهم في ذلك حتى مطلع القرن العشرين وبعد زيارة كل من فرقة القرداحي وجيجورج ابيض وفاطمة رشدي الى دول شمال افريقيا .

ومن هنا يكون تاريخ بداية الحركة المسرحية العربية في الجزائر هو اواخر القرن التاسع عشر ، بالاضافة الى ارتباطه بزيارة القرداحي وجيجورج ابيض وفاطمة رشدي . ومنذ هذه البداية الجديدة للمسرح في الجزائر ، نجد انه قد مر بمراحل ست ، اختلفت فيها درجات الوعي الفني والسياسي ، وتنوعت الاعمال المسرحية التي قدمت ، وبما أننا نقوم بمحاولة رصد للحركة المسرحية في الجزائر ، فاننا سوف نحاول استعراض المعالم الاساسية التي قام ويقوم عليها حاليا المسرح الجزائري ، وحتى نعرف ما قدمه وما بقي عليه ان يقدمه في المرحلة الراهنة .

المحتال ... والمغامر « رشيد القسنطيني »

منذ سنة 1926 وحتى سنة 1962 مر المسرح في الجزائر بخمس مراحل متباينة . ثم من سنة 1962 وحتى الوقت الراهن مر بمرحلة واحدة .

المرحلة الاولى فى تاريخ المسرح بالجزائر تبدأ من سنة 1926 وهي السنة التى تعتبر بدايـة رسمية للمسرح العربى هنا . هذه المرحلة تمتد حتى سنة 1934 أي على مدى ثمانى سنوات . ولقد امتازت العروض المسرحية فى هذه المرحلة القصيرة جدا ، بشيء من الواقعية والاهتمام بقضايا ومشاكل الشعب اليومية ، بحيث اقتصرت عروضها على أنواع معينة من المسرحيات ذات الطابع الهزلى أو ما يعرف فى الجزائر « بسكاتش » وكذلك المسرحية الارتجالية أو « الكوميديا دي لارتى » وهي المسرحية التى تعتمد دائما على شخصيات معينة وثابتة ، كالأب والبنت والعاشق . الا ان رواد المسرح الأوائل فى الجزائر قد حوروا أو غيروا فى الشخصيات المتعارف عليها فى هذا النوع من المسرح الارتجالى ، وجعلوا المحور الاساسى فيها هو رجل الدين المتزمت ، أو ابن القرية الذى يكتشف المدينة لأول مرة ، وما يحدث له من الغرائب والمواقف المضحكة .

هذا الى جانب شخصية – المحتال – وهي الشخصية الماهرة التى تعرف كل شيء ولا تعرف شيئا ، ويمكن أن نقابل هذه الشخصية أو نقارنها بشخصية – ارلكان – فى الكوميديا « دي لارتى » وعن أشهر رجال المسرح فى هذه المرحلة « عللو » و « رحمون » ، اللذان كرسا جهودهما لاقامة التراكيز الاولى للمسرح الجزائرى الا ان هناك شخصية أخرى كان الفضل كل الفضل لها فى احداث التأثير الكبير على الحياة المسرحية وقتها فى الجزائر ، وربما قلبت المفاهيم السائدة والمعمول بها يوم ذاك رأسا على عقب ، وأقصد بذلك شخصية « المغامر » الذى جاب أطراف الدنيا على ظهر السفن ، لانه كان يعمل بحارا فى أول الامر ، وقبل أن يصبح فنان الشعب الاول ، وهو « رشيد القسنطينى » الذى تعلق به جمهور المسرح العربى فى الجزائر تعلقا كبيرا . وما استطاع نصيبات حتى يومنا هذا . فهو ما زال موجودا بيننا . وكلما دار الحديث بين جماعة عن المسرح نكر اسم رشيد القسنطينى كرائد أول . والمؤسس الفعلى للمسرح العربى فى الجزائر ، أو بعبارة أدق مؤسس المسرح الشعبى . حتى أن البعض يطلق على هذه المرحلة ، اسم «مرحلة المسرح الشعبى» - والحقيقة أن رشيد القسنطينى هو أبو المسرح فى الجزائر بلا منازع ، تلك هي بعض ملامح المرحلة الاولى من تاريخ المسرح العربى فى الجزائر ، وهي وان كانت قصيرة بالمقياس الى المراحل الاخرى الا انها استطاعت كما استطاع رجالها تثبيت ركيزة المسرح ، وجعله مطلبيا جماهيريا وشيئا أساسيا ، وعاملا من عوامل الثقافة .

الاحتفال على رقابة الاحتلال

تبدأ المرحلة الثانية من سنة 1934 حتى اندلاع الحرب العالمية الثانية . وإذا كانت المرحلة الاولى عبارة عن تمهيد الارضية لميلاد مسرح عربى جزائرى ، وكان من روادها عللو ورحمون .

انضم اليهما رشيد القسنطيني الذي زود الحركة المسرحية بالمخفة والسخرية التي كان يتمتع بهما في حياته الخاصة ، واذا كان رشيد القسنطيني في تلك المرحلة الاولى قد اكتفى بالتمثيل فقط ، فانه في المرحلة الثانية راح يساهم بالتأليف ويكتابة المسرحيات فزود الفرقة التي كان يعمل بها بعدة مسرحيات ساخرة طعمها بما عرف به من خفة الدم وسرعة البديهة ، فلقبت مسرحياته اقبالا منقطع النظير وتجاويا كبيرا من الجمهور الذي كان يأتي الى قاعة المسرح يتفرج على الشخصيات البارزة التي كان قلم رشيد يتناولها بالنقد والسخرية ، ويجعل منها أضحوكة ومهزلة أمام العامة . لقد كان لمسرحياته وخاصة « جحا » و « فاقوا » و « بنى ويوى » ، صدى كبيرا لا مثيل له في تاريخ المسرح العربي في الجزائر .

ولكن كل هذه المحاولات باءت بالفشل ، لان اعضاء الفرقة لجأوا بدورهم الى استخدام الحيلة مع لجنة الرقابة ، فكانوا يعرضون عليها نصا ، وفي ليلة العرض يقدمون نصا آخر غير الذي تمت مراقبته . بعد كل هذا طلبت الادارة الفرنسية من اعضاء الفرقة العمل تحت اشرافها على أن تقوم هي باختيار المسرحيات التي يجب عرضها ، وعلى أن تكون مختارة من التراث المسرحي الفرنسي . ولكن اقتراح الادارة الفرنسية قوبل بالرفض من طرف عناصر الفرقة كما رفض من طرف العاملين بالفرق المسرحية الاخرى . وقد أدى ذلك الى توقف النشاط المسرحي للمرة الثالثة ولفترة قصيرة جدا هذه المرة ، عادت بعده الفرق الى العمل بعناصر جديدة وبتنظيم جديد . وكان ذلك مع اندلاع الحرب الكونية الثانية .

مسرح لخدمة الحلفاء

تبدأ المرحلة الثالثة من تاريخ المسرح العربي في الجزائر في نهاية المرحلة الثانية ، وتشمل سنوات الحرب العالمية الثانية ، أي أنها تبدأ في سنة 1939 وتنتهي سنة 1945 . وتعتبر المرحلة الثالثة اقل أهمية من المرحلتين الاولى والثانية .

وتعود الاسباب في هذا الى عدم التفاهم بين الادارة الاستعمارية وبين العاملين في الفرق المسرحية التي كانت قائمة يوم ذاك . وانعكس عدم التفاهم هذا على نشاط الفرق المسرحية ، التي راح البعض منها يقدم مسرحيات اقل ما يقال عنها أنها لم تكن تخص الشعب في شيء ، ولا عالجت قضايا ومشاكله العديدة التي كان يتخبط فيها . كما أن المسرحيات التي عرضت في هذه المرحلة لم تساهم ولو بالجزء اليسير في توعية الشعب من الناحية السياسية ، بعكس مسرحيات المرحلة الاولى . واذا كانت المرحلة الاولى ، قد شهدت مسرحيات ذات مضمون سياسي ، مثل « فاقوا » و « بنى ويوى » ، فان المرحلة الثالثة لم تشهد الا مسرحيات بعيدة كل البعد عن الصراع

السياسى الذى كان قائما فى الجزائر يوم ذاك ، بين الادارة الاستعمارية وبين مختلف المنظمات والاحزاب السياسية الوطنية . بل ان اغلب مسرحيات تلك المرحلة كانت مسرحيات مهزوزة المضمون ، ومن تلك المسرحيات نذكر « العودة للارض » و « السعادة » و « العائلة » وغيرها .

كما نلاحظ فى هذه المرحلة ظهور حركة جديدة لم يعرفها المسرح العربى فى الجزائر من قبل ، وهي حركة الترجمة والاقتباس . اذ اتجهت بعض الفرق المسرحية الى ترجمة مسرحيات من التراث الفرنسى ، وقدمتها امام جمهور جزائرى . وكانت مسرحيات لا صلة لها بمشاكل الشعب . كما ظهر فى هذه المرحلة ، جيل جديد من كتاب المسرح ، مثل محمد التورى من البليدة ، ومصطفى بديع ومصطفى كزدرلى ، وكاتب مصطفى . كذلك نلاحظ فى هذه المرحلة ان الصراع الذى بدأ فى المرحلة السالفة بين ادارة المسارح الفرنسية وبين الفرق المسرحية العربية ، قد زادت حدته . وبلغ الامر بالادارة الفرنسية ان طلبت من الفرق المسرحية العمل لفائدتها هي ، وان لا تقدم الا المسرحيات التى تخدم مصالح الحكومة الفرنسية والحلفاء . اى ان الادارة المذكورة ارادت ان تجعل من الفرق المسرحية ابواقا وجهاز دعاية للحلفاء .

الا ان المسؤولين عن تلك الفرق وقفوا فى وجه هذا الطلب موقفا مشرفا . وكان جوابهم الرقض والتوقف عن النشاط . ومن ثم لجأت الادارة الاستعمارية الى انشاء فرق مسرحية اغلب عناصرها من الجزائريين أو الانتداب الذين رضعوا من فرنسا حليب الخبز والخيانة . وهذه الفرق اطلق على احداها اسم « فرقة بلدية العاصمة » وكانت تعمل حسب التوجيهات الاستعمارية ، ولا تقدم الا المسرحيات التى تختارها لها الادارة الاستعمارية . ولكن هذه الوضعية لم تستمر ، بل طرأ عليها تغيير ، وخاصة مع بداية الخمسينات ، ونهاية الحرب العالمية الثانية ، وحوادث الثامن من مايو - ايار سنة 1945 ، وتلك كانت المرحلة الرابعة .

المسرح يدخل حرب التحرير

المرحلة الرابعة من تاريخ المسرح العربى فى الجزائر تبدأ من سنة 1945 ، وهي السنة التى انتصر فيها الحلفاء وهزمت النازية . لذلك كان لهذه المرحلة رد فعل كبير على جميع المستويات . الا انها لم تكن مرحلة طويلة ، فقد توقفت فى سنة 1954 اى مع اندلاع الثورة التحريرية الكبرى ، لتعود للظهور من جديد فى حوالى سنة 1956 .

لقد كان لهذه المرحلة تأثير قوى على الحركة المسرحية . فقد لعبت فيها الفرق المسرحية دورا كبيرا فى ميدان التوعية السياسية ، بالنسبة للجماهير الشعبية . وذلك لان سنة 1945 هي السنة التى بدأ فيها الوعي السياسى عند الطبقات الشعبية فى الجزائر يظهر بشكل اكثر وضوحا من

السنوات السابقة . فسنة 1945 هي السنة التي دفعت فيها الجزائر 45 ألفا من خيرة أبنائها فداء للحرية والسلام ، في كل من مدينة سطيف وخراتمة وقالة . لذلك كانت أغلب المسرحيات التي عرضت في هذه المرحلة ذات مضمون ثوري ، سواء أكانت مقصودة أو عن غير قصد . ففي مدينة قسنطينة وحدها بلغ عدد الفرق المسرحية حوالي 12 فرقة هاوية . بالإضافة للفرق التابعة للمدارس . هذا عدا الفرق الأخرى في كل من العاصمة وهران والتي يبقى تاريخها مجهولا عندنا ، نظرا لقلة المصادر التي تتحدث عن الحركة المسرحية في الجزائر ، حتى في المكتبة الوطنية ، ما عدا كتاب واحد هو مذكرات محي الدين باشا طرزي ، الذي سبق وأشرنا إليه .

ولكن الجميع ، وكل من حاول التحدث عن مراحل المسرح الجزائري العربي ، أكدوا أن هذه المرحلة كانت من أخصب المراحل وأخطرهما . ونذكر فيما يلي عناوين بعض المسرحيات التي قدمت خلال هذه المرحلة . وما نذكره ليس من باب الحصر ، ولكن اعتمادا على ما وصلنا من أخبار ، وعلى ما رواه لنا من عايشوا تلك المرحلة . ومن جملة هذه المسرحيات : « بلال » ، وهي مسرحية شعرية للشاعر الجزائري الكبير محمد العيد ال خليفة ، و « حنبل » للاستاذ توفيق المدني ، و « بطل الشعب » مقتبسة عن نص اغريقي . وقد اقتبسها للمسرح الجزائري الشريف شعيب . كما ظهر جيل آخر من كتاب المسرح بالإضافة الى الكتاب السالطين من هنا يمكننا القول أن ما بعد سنة 1945 ، كان هو البداية الفعلية لحركة المسرح العربي في الجزائر ، ذلك لان المراحل السابقة ، لم تكن الا عبارة عن تمهيد وتعبيد الارضية لقيام المسرح . أما بعد تلك السنة ، فقد جاءت مرحلة التوعية السياسية ، استعدادا لخوض المعركة التحريرية الكبرى .

المسرح يلتحق بجيش التحرير في الجبال

المرحلة الخامسة هي آخر مرحلة في تاريخ المسرح العربي في الجزائر قبل مرحلة الاستقلال . وتنطلق هذه المرحلة من سنة 1956 وتمتد حتى سنة 1962 . وهي لم تكن مثل المراحل السابقة لها ، حيث كانت المسرحيات تعالج بعض القضايا ذات الصلة الوثيقة بالحياة اليومية واهتمامات الشعب كمسألة الاستعمار ، وكيف يمكن التخلص منه ، وكذلك مسألة استغلال « الكولون » لطاقات الفلاح الجزائري ، ودور الملاك الجزائريين الكبار من الطبقة المتبرجة .

ومع اندلاع الثورة التحريرية ، بدأ ضغط الاستعمار يزداد على رجال الفن في الجزائر . فقد أصبح يرى أن وجود فرقة مسرحية خطر يهدد وجوده . كما رأى في ذلك علامة من علامات

الانذار بانتهاء حكمه . لذلك جند كل طاقاته الجهنمية لمحاربة الفنانين . ولكن هؤلاء التحقوا بصوف الثورة والجيش في الجبال ، بعد توقف نشاطهم الفني في المدن . وهناك في الجبال تكونت فرقة جيش التحرير الوطني للفنون الدرامية ، وسلمت ادارة الفرقة الى السيد مصطفى كاتب . وبذلك أصبحت هذه الفرقة المسرحية هي السفير الاول للثورة الجزائرية في دول العالم العربي والغربي . وقد نالت الفرقة نجاحا كبيرا في كل الدول التي قدمت فيها عروضاً مسرحية وكانت مهمة هذه الفرقة مقتصرة على تعريف الرأي العام العالمي بحق الشعب الجزائري في تحرير بلاده وتقرير مصيره بيده . ومع هذه الفرقة التابعة للجيش الوطني ، كان ميلاد جيل جديد من كتاب المسرح ، الذين جندوا ، كل طاقاتهم الابداعية لخدمة الثورة بالكتابة والكلمة الثائرة والملتزمة . ونذكر منهم على سبيل المثال عبد الحليم رايس ، الذي قدم للفرقة مسرحية « اولاد القصبة » ، وقد أحرزت بها الفرقة نجاحا باهرا في كل المدن التي عرضت فيها . وهي مسرحية ثورية تحدثت عن الوحشية التي يعاني منها افراد الشعب الجزائري . والعذاب الذي يتعرضون له على يد زبانية الاستعمار . كما أبرزت الجانب الفدائي عند أفراد الشعب ، والتصميم على انتزاع الاستقلال من بين مخالب الاستعمار ، مهما كلف ذلك من التضحيات . كما ظهر في تلك المرحلة ، كاتب ياسين الذي نشر أول عمل مسرحي له في سنة 1956 ، وقدم فيما بعد للمسرح عددا من المسرحيات الثورية ، مثل « الجثة المطوقة » ، و « المرأة المتوحشة » ، و « مسحوق الذكاء » و « الاسلاف يضاعفون ضراوتهم » . وفي المدة الاخيرة اي بعد الاستقلال « رجل نعل المطاط » ، و « محمد خذ حقيبتك » ، و « صوت النساء » و « أفكار مورح زيتون » .

اذن في هذه المرحلة الخامسة ، خرج المسرح العربي في الجزائر من المدينة ، والتحق هو الآخر بالجبال لخدمة الثورة ، وخدمة القضية الوطنية والتعريف بها في الاوساط العالمية ، السياسية منها والثقافية وشارك الفنان الجزائري ورجل المسرح في المعركة التحريرية من أجل استعادة السيادة الوطنية ، وتحرير البلاد من سيطرة الاستعمار الفرنسي .

مع الاستقلال : مسارح شعبية وثورية . . ومسارح للشباب

استمرت المرحلة الخامسة من تاريخ المسرح العربي في الجزائر حتى سنة 1962 ، حينما حصلت البلاد على استقلالها ، بعد سبع سنوات ونصف من الكفاح المرير ضد الاستعمار البغيض . ومع سنة 1962 تبدأ مرحلة جديدة من تاريخ المسرح الجزائري ، وهي المرحلة السادسة والاخيرة ، والتي ما زالت مستمرة حتى يومنا هذا . ومع حصول الجزائر على استقلالها الذي سقته دماء مليون ونصف من الشهداء ، تعود الفرق المسرحية الى الظهور من جديد في مختلف مدن القطر ، وبشكل أكثر من السابق . ففي مدينة قسنطينة التي عدد سكانها

حوالى 350 ألف نسمة بلغ عدد الفرق المسرحية فيها غداة الاستقلال أكثر من 15 فرقة • كما شهدت السنوات الاولى من الاستقلال ميلاد الفرقة المسرحية الوطنية التى اعادت الى القلوب العاشقة لهذا النوع من الفنون ، الامل الذى كاد أن يموت من قبل • فلقد تم انشاء فرقة المسرح الوطنى الجزائرى فى سنة 1963 • وهى نفس السنة التى تم فيها تأميم قاعات المسارح فى كل من قسنطينة ، وعنابة ، والجزائر العاصمة ، وسيدي بلعباس ، ووهران • وبذلك عادت أغلب العناصر المسرحية الى النشاط وانخرطت فى الفرقة الوطنية لتعمل الى جانب العناصر الاخرى التى كانت تناضل من قبل فى صفوف فرقة جيش التحرير خلال الثورة • لا يمكننا الآن الحديث عن هذه المرحلة السادسة ، بشئ من التحليل والاسهاب ، لانها ما زالت مستمرة ، وما زالت معاملها لم تتضح بعد • الا انه يمكننا أن نتبين فيها ثلاثة اتجاهات متباينة :

1 - المسرح الشعبى ، ويمثله أفضل تمثيل الكاتب والممثل « رويشد » الذى يريد لمسرحه أن يكون امتدادا طبيعيا لمسرح رشيد القسنطينى • ولقد أدرك الكاتب رويشد متطلبات المرحلة الراهنة • فنراه يجارحها محاولا أن لا يكون متخلقا عما يحدث فى عالم المسرح من تطور ، رغم انه من الكتاب التقليديين فى المسرح • ولقد قدم هذا الكاتب ، لفرقة المسرح الوطنى عدة مسرحيات ، حصل معظمها على جوائز فى مهرجانات مسرحية مختلفة مثل « حسن الطيرو » ، و « الغولة » ، و « البوابون » • وبالإضافة الى رويشد ظهر فى هذه المرحلة كذلك كتاب من الشباب يمثلون الاتجاهين الثانى والثالث •

2 - مسرح الأصالة والتراث • وخير من يمثل هذا الاتجاه هو الكاتب ولد عبد الرحمن كاكى ، الذى ينهل من التراث الشعبى والخرافات كما هو الحال مع الطيب الصديقى فى المغرب الأقصى • فأغلب مسرحيات كاكى مستوحاة من القصص الشعبى القديم والمحفوظ فى الذاكرة الشعبية • ومن المسرحيات التى قدمها هذا الكاتب نذكر « اقرب والصالحين » و « كل واحد وحكمه » و « القراقوز » و « مائة واثنان وثلاثون سنة » و « افريقيا قلب واحد » •

3 - مسرح الواقعية الثورية ، وخير من يمثل هذا الاتجاه الثالث والآخر هو الكاتب والمخرج الشاب عبد القادر علولة ، ومن المسرحيات التى قدمها نذكر « العلق » ، و « الخبزة » و « حمق سليم » المأخوذة عن مذكرات أحمق لغرغول • كما ظهرت فى هذه المرحلة الى جانب الفرقة الوطنية ، فرق مسرحية هاوية أو شابة • وأشهر هذه الفرق على الإطلاق هي فرقة مكرام « لو » المركز الجهوى للتنشيط الثقافى فى قسنطينة ، التى قدمت منذ ظهورها فى سنة 1925 مسرحيات عديدة نذكر منها « الحياة والشباب » لكاتب هذه السطور ، وقد أحرزت الجائزة

الاولى فى مسابقة مهرجان الشباب سنة 1965 . و « مدرسة الكذابين » لكاتب هذه السطور
ايضا .

وقد اعتمدت هذه المسرحية على شخصية « جحا » ونوادره . كما قدمت الفرقة مسرحية
« شرارة فى القصب » عن نص صينى . وقدمت كذلك ثلاثية كاتب ياسين « الجثة المطوقة »
و « الاسلاف يضاعفون ضراوتهم » و « مسحوق الذكاء » . كما قدمت « اوديب ملكا »
لسوفركل و « اورفى الزنجرى » لبوكمان . وقد نالت هذه الفرقة الجائزة الاولى فى مهرجان مسرح
الهواة بمدينة مستغانم لمدة ثلاث سنوات متتالية . وهذا المهرجان سنوى يقام فى شهر آب من
كل سنة بالمدينة المذكورة . والى جانب هذه الفرقة هناك فرقة اخرى فى مدينة وهران ، وهي
فرقة « سبعون » التى قدمت بنجاح كبير مسرحية « ثمن الحرية فى السوق السوداء » ، وكذلك
مسرحية « العجيبة » عن نص لارجين يونسكو . اما فى العاصمة فان اشهر فرق المسرح الشباب
هناك هي فرقة مسرح وثقافة وقد قدمت « الشعب للشعب » و « حرية المرأة » . ويضاف اليها
فرقة « مسرح البحر » التى قدمت « جسدى ، صوتك ، وفكرة » و « محمد خذ حقيبتك » .

ولقد شاركت هذه الفرق الشابة وما زالت تشارك فى تغذية واثراء الحركة المسرحية فى
الجزائر . ولقد وصل الامر ببعض من نقاد المسرح عندنا الى مقارنة اعمال هذه الفرق الشابة
بأعمال الفرقة الوطنية . وكانت نتائج المقارنة فى صالح فرق المسرح الشباب ، التى ما زالت
عناصرها لم تتلوث بعد بمركبات الغرور والعظمة أو « النجومية » ، وهناك فرق عديدة لم
نذكرها . وان كان فى نيتنا مواصلة هذه الدراسة بدراسات اخرى فى المستقبل حتى نستكمل
الصورة ، صورة المسرح العربى فى الجزائر .

إلياذة الجزائر

لا نجد أبلغ تعبير عن الكفاح التحريري
الوطني من هذه القطع الخالدة لشاعر
النضال السياسي الثوري والكفاح التحريري
المسلح الاستاذ مفدى زكريا التي نظمها
خصيصا بطلب من وزارة التعليم الاصلى
والشؤون الدينية ، وألقاها في الملتقى السادس
للتعرف على الفكر الاسلامى بتاريخ 13 جمادى
الثانية - 1 - رجب 1392 هـ الموافق 24 يوليو
- 10 - اغسطس 1972 م . ونشرت مرة أخرى
فى كتاب الملتقى السادس . ونعيد نشر هذه
القطع منها هنا للمناسبة .

مفدى زكرياء

وجاعت فرنسا ... فكنا كراما وكنا الآلى يطعمون الطعاما !
فأبسطهم قمحنا الذهبى (1) ، وكم تبطر الصدقات اللثاما
وباعت فرنسا ضمير اليهود ، قباع ضمير اليهود الذماما
وما كان بوشناق الا ابن آوى وما كان بو خريص الا طغاما (2)
وخرب شارل المريض فرنسا فثار بها الشعب يغلى انتقاما
وضاق الفرنسيين بالعاطلين ، وما ذاق شارل المريض المناما
وأوحى له قمحنا غزونا فأطلق هذى القمح سهاما
وصب النفائات ، فى أرضنا وخان المسيح ، وأغرى السواما (3)
ومروحة الداي لم تك الا كما يستبيح اللصوص الحراما (4)
ابوتان ، ... هل سيدى فرج وان طال ليل ... أقر النظاما ؟؟

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا
بشعر نرتله كالصلاة
نساييحه من حنايا الجزائر

(1) قصة الديون المترتبة على فرنسا من أجل تسديد ثمن القمح معروفة ، فضلا عن ديون أخرى نقدا
(2) اشتركت خزينة الدولة مع بعض التجار كاليهوديين بوشناق وبوخريص فى تمويل تلك العملية الانقاذية
وكان اليهوديان عميلين لفرنسا
(3) وقف شارل العاشر ملك فرنسا يقول فى خطاب العرش يوم 2 مارس 1830 م ما نصه : « ان العمل الذى
سأقوم به لترضية شرف فرنسا سيكون بإعانة الله العدير لفائدة المسيحية جميعا »
(4) حديث المروحة معروف
(5) بوتان الجاسوس الفرنسى الذى رسم خطة الهجوم من ثغر سيدى فرج بأمر من نابليون بونابارت فى يوليو
1808 وقد انتفع الجيش الفرنسى بتلك الرسوم عند حملته على الجزائر سنة 1830

بلى ... يا فرنسيس ، هذا الحمى صنعنا سيادته بالدماء
 بلونا السنين الطوال جهادا تباركنا معجزات السما
 مضت مائة وثلاثون عاما نذود ، وتأنف أن نهزما
 صعدنا ، نقاوم : شرقا وغربا ونجعل أرواحنا سلما
 غزا لاموريسير أحمد باشا فقمنا بسرنا نصون الحمى (1)
 وثرنا ، نقاوم : بيتا فبيتا وشبرا فشبرا ، ونسبي الدمى
 ولولا تغافل بعض الكسالى الرعايد ! ، لم نفلت المجرما !!
 معسكر فجر عرم الشباب ، فطاول عملاقها الانجما
 وبويع ، شاعرها الهاشمى فكان بها القائد الملهم (2)
 يصوغ النظام ، ويبرى المسام ، فيقطر ذاك ، وهذا .. دما

شغلنا الورى . وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايحه من حنايا الجزائر

(1) اتخذت المقاومة الجزائرية بعد الاحتلال شكلين ، سياسى رسمى ، وشعبى . فلما السياسى فقد تولى زمام امره الحاج احمد ، باي قسنطينة (وكان من عائلة القراني الذي سيثور سنة 1871) فالتفت حوله الامة من جزائريين ومن بقايا أتراك ، وكان احتلال لاموريسير لمدينة قسنطينة سنة 1838 م اندارا بنهاية المقاومة الحكومية المنظمة فانتهى ظاهرا وبقيت النار تحت الرماد وقد سجلت مدينة قسنطينة بدلاها العجيد صلعة خالدة من صفحات البطولة اذ اضطر الفرنسيون لاحتلال المدينة حارة فعارة ودارا لدارا ، ودام حصارها سبع سنين كاملة

(2) المقاومة الشعبية فى سنة 1832 جمع وجوه القوم ورؤسا القبائل امهم فى مؤتمر عقده بمسجد مدينة معسكر وبايعوا بالامارة بطلا شابا فى الرابعة والعشرين من عمره ، عرف بينهم بالشهامة وقوة الشجاعة والرأى الحصين هو الامير عبدالقادر بن الشيخ محيى الدين الهاشمى عل أن يؤسس دولة جزائرية اسلامية تصون الامن وتوطد العدل وتتصدى للمعتدى ، والامير عبدالقادر الى جانب بطولته الحربية شاعر ملهم تفيض معانيه بالشاعر النبيلة والحماس والتغنى بام البين التي كانت مصدرا من مصادر الهامه

آيا عبد قادر ... كنت القديرا
 شرعت الجهاد ، قلباك شعب
 ونظمت جيشا ، وسست بلادا
 وألهبت فى القبايعين الحنايا
 وحملت ماريان (1) ما لا تطيق
 ثمان وعشرا (3) ... تخوض المنايا
 وتدمغ بالعلم من جادلو
 وكم رام اغراءك العايشو
 وكم عاهدوك (6) ... وكم أخلقوا ،
 وعبدت للشعب ، درب الفدا
 وكان النضال طويلا عسيرا
 وناجاك رب ، فكان النصيرا
 فكنت الامير الخبير الخطيرا
 وأيقظت فى الخانعين الضميرا
 وجرعت بيجو (2) العذاب المريرا
 وتزجى السرايا ، وتبنى المصيرا
 ك ، فكنت الضليع ، وكانوا الحميرا (4)
 ن ، فلم تك غمرا صيبا غريرا (5)
 وكنت بما يضمرون بصيرا ..
 وما خست ، مذ خطفوك أسيرا

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا
 بشعر نرتله كالصلاة
 تسابيح من حنايا الجزائر

(1) ماريان هي فرنسا

(2) وفائع الامر مع (بيجو) مشهورة (راجع تحفة الزائر)

(3) دامت مقاومة الامير 18 سنة من 1830 الى 1848 م

(4) المجادلات العلمية التعجيزية بين الامير وجنرالات فرنسا وخصوصا بيجو ، معروفة ويوجد لها تفصيل ضاف في - تحفة الزائر -

(5) من جملة الاساليب المفضوحة الفرنسية محاولة شراء الضمائر وكم حاول الفرنسيون ذلك مع الامير فابى واستعصم بآيمانه

(6) تخللت مدة الحرب عدة معاهدات عقدتها فرنسا مع الامير واعترفت له فيها بالسيادة والاستقلال على البلاد لكنها كانت معاهدات غش وخداع لا تعقدها الا متى رأت الخطر وارادت ان تستعد لضربة قاسية ، اما الامير فكان يعقد تلك المعاهدات مع علمه بما تنطوى عليه من خداع ، ليسترىح قليلا ويستعد لتسديد الضربات وتلعها

تلقف رايتك ابن الجزائر
وهب الزعاطشة الثائرو
تحدى ابن زيان سخي اللثام
وهل يخفض ابن الجزائر هاما
لتشهد بسكرة اصرارنا
وترو النخيل لعقبة عنا
ويذكر أبو معزة للجيا (2)
وتحفظ سطيف لأبطالها
ودام الصراع ، ولم تخب يوما
وكانوا البغاة ، فكنا المنايا

وعند ابن زيان تبلى السرائر (1)
ن . فهب لنصرتهم كل ثائر
فمات الشهيد ، فداء الجزائر
ويحتي جبيننا أمام الصراصر ؟
وصدق ندانا أمام المجازر ...
وتحك الرمال صمود القساور
ل صراع أبي بقلعة في المغاور
وابطال سرتا جليل المفاجر
شعاليله ، في القرى والمواضر
وكانوا البغاث ، فكنا الكواسر (3)

شغلنا الورى . وملأنا الدنيا

يشعر نرتله كالصلاة

تسايبه من حنايا الجزائر

(1) قاد الثورة العارمة في واحة الزعاطشة قرب بسكرة الزعيم الشهيد عبد الرحمن بن زيان سنة 1846 م وقد ذكرت تفصيلاتها بإسهاب (مجلة العالمين) (La revue des deux Mondes) وصورة الواقعة هي الآتية : عقد الزعيم عبد الرحمن بن زيان معاهدة مع قيادة الجيش الفرنسي على أن لا يهاجموا الزعاطشة ويتولى هو امدادهم بما يحتاجونه . وكان ذلك منه حيلة جريئة لربح الوقت والاستعداد لحملة هجوم . الا أن قبطانا فرنسيا تطفن للحيلة ومال للاستفزاز والتحدى قائلا : «هل يوجد جزائري لا يسجد أمام قدي ؟» فقبل له : نعم . عبد الرحمن بن زيان . نسخ الزعاطشة . فامر بجلبه فامتنع عن الجئ . اليه وأرسل اليه جيشا فأباده عبد الرحمن وجيشا ثانيا فأباده . ونالنا فخطمه فدامت الحرب سنوات وكانت المقاومة في كل شبر من الأرض . نخلة نخلة حتى استصفت مليون نخلة ومليون شهيد ثم وصل الفرنسيون السور فوقوا امامه شهرا يموتون دونه بدون طائل الى أن فتحوا فيه نفرة فكانت موتاهم التي من أحجار السور . ثم دخلوا المدينة فكانت الحرب شاعرا بشوارع وبيتا بيت الى أن وصلوا بيت الزعيم عبد الرحمن فكان يدافع حتى خلصوا الباب فجلس يصل واولاده واهل بيته يقاومون غرفة بغرفة وسقفة بسقفة وهو يصل بصحن البيت فجاء القائد الفرنسي وقال : هل يوجد جزائري لا يسجد أمام قدي ؟ فقال له عبد الرحمن : «أنا عبد الرحمن بن زيان» فقال القائد : «ان خضعت عاملتك معاملة حسنة . فقال : كلا اني مجاهد في سبيل الله والفصل أن اموت مجاهدا من ان اعيش خائنا لوطني . فقطع راسه فاخرجه الى جنوده بلحته البيضاء . المفرجة يدم الاستشهاد وقال لجنوده : «قد مضى عليكم زمن طويل لم تلعبوا كرة القدم وقد احضرت لكم اعظم كرة فاعلموا بها . ثم ادخل اجناده على الحريم وقام اهل البيت من الرجال والمفاومين يدافعون عن الشرف فاحتز رؤوسهم واخرجها للابيعين . فقال احد المجاهدين قولته الغالدة وهو يموت : «سوف تأتي احفادنا وتخرجكم من بلادنا» وصدقت المعزة فخرجوا بعد مائة واربع سنوات !!

(2) نوادة أبي معزة وابي بقلعة وما وقع فيها من معارك بطوله في كل من سطيف وقسنطينة

(3) بغاث الطير : الطيور المهيفه الجناح - والكواسر جمع كاسر : اى السور الكاسره

وتذكر ثورتنا العارمه
يفجر بركانها جرجرا
وخلد باسم امها ذكره
وفارت دماء بنى راتن
نسومر منذ نسبوك لتاكل
والهيت نارا ، تذيب الثلج
بجند ، يباع ويشري كما
وأرعت راندون في كيره
وصمرت للجنرالات خدا
أتسى الجزائر حواءها ؟
بطولات ، سيدتي فاطمه (1)
فترجف باريس والعاصمه !
فزكى قداسه الدائم (2)
تفدى قرارته الحاسمه
رفضت التواكل يا فاطمه !!
ج ، وتعصف بالفئة الظالمه
تباع ، وتستاجر السائم (3)
ودست على أنفه الراغمه
فخابت نواياهم الأثمه
وأجادها لم تزل قائمه ؟

شفلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايحه من حنايا الجزائر

(1-2-3) للافاطمة نسومر ابنة سيدى محمد بن عيسى شيخ الطريقة الرحمانية والدتها للاخديجة التى تسمى باسمها قمة جرجرة ، وزوجها سيدى الحاج عمر من قرية تاكلال ، آبت ايراتن ، كانت تسير الثورة فى جبال جرجرة اولاً مع زوجها ثم لمفردها وهى التى صرعت الياساغى الجودى عميل فرنسا ، وصمدت فى مقاومتها من 1856 الى 1857 م على رأس المجاهدين المسلمين ضد ستة جنرالات فرنسيين : قاستنى وبينولت ويوسف وماكهاون ومثيل ودبلى كلهم تحت القيادة المباشرة للمارشال راندون الذى ترأس العمليات فى نفس الحين الذى كان فيه واليا على الجزائر
للافاطمة كانت تسير جيشا يضم سبعة آلاف مجاهد ضد جيش المارشال راندون الذى كان يضم خمسا واربعين الف مقاتل متوفر على جميع المعدات الحربية الحديثة ، وشملت ساحة العمليات كل جبال جرجرة الى قمة للاخديجة ، والموقعة الحاسمة كانت فى معيمة اشريفين فى 24 جوان 1857 م ، اعتقلت للافاطمة فى قرية تاكلال يوم 11 جويلية 1857 مع اتباعها اخوان الرحمانية

بتو سيدى الشيخ (1) قادوا النضالا
 سليمان حمزة الى يميننا
 سلوا بوبريت العقيد المسجى
 ويستل من صدره روحه
 ووهران تصرخ فيها الدماء
 وصحراؤنا وابن شهرة فيها
 وجيش أبى شوشة المستميت
 وصوت ابن حداد دوى دوى
 ومن آل مقران فى الشاهقا
 وقال بومزراق حان الجها
 فهوروا الثرى . واذاىوا الجبالا
 فبر . وأصلى المغير الوبالا
 وحمزة يقرس فيه النبالا
 ييمتاه . يبكى عليه الثكالى
 بساح الفدا . تستفز الرجالا
 يهيل على الغاصبين الرمالا
 بجيش أبى شوشة المستميت
 ينادى : البدار . ويدعو : القتالا
 ت . تسور يواشق . تهوى النزالا
 د . فحقق بالمعجزات . المحالا

شغلنا الورى . وملأنا الدنيا

بشعر ترتله كالصلاة

تسايبه من حنايا الجزائر

(1) اولاد سيد الشيخ بقيادة الباشا سليمان بن حمزة بن بوبكر سنة 1864 م والتفت حوله قبائل اولاد
 سيدى الشيخ وهزموا الفرنسيين شر هزيمة واعادوا الكرة تحت قيادة الكولونيل بوبريت وكانت نهاية المعركة
 التى دامت طويلا موت سائر رجال فرق العدو . بما فيها الكولونيل قاندها . وقد تمكن البطل سليمان بن حمزة من
 قتله بيده أثناء المعركة . ثم استشهد بعد ذلك خلال المعركة وكان من بين الفرق المعتدية القوم اى الجند
 الجزائرى المتطوع مع فرنسا وما كادت المعركة تلتهب حتى اخذت الحمية الاسلامية جماعة القوم فانقضوا على
 الفرنسيين وانضموا للمجاهدين . وقام بالصعرا . جنوب الاغواط . بوشوشة وفى نفس الصعرا . ثار معه
 المجاهد ناصر بن شهرة وذلك فى نفس الوقت الذى كان فيه بومزراق والمقراني ينظمان المقاومة فى الشمال .
 والشيخ عزيز بن الشيخ الحداد يوجه النداءات الصارخة الى كل مناطق الجزائر يستنفر الناس للقتال ويقول
 ان الوقت حان وان فرنسا فريسة الضعف فيجب انتهاز الفرصة . وذلك فى آخر سنة 1870 . وكان الاتصال
 ونقا آنذاك بين المقراني والشيخ الحداد . اذ زار المقراني الشيخ الحداد يوم 8 يناير 1871 م . سرا فى
 صدوق . وتبادل معه النظر فى ضرورة اعلان الجهاد . والتأمت عائلة المقراني كلها فى مجاعة . وفى ليلة 14
 مارس 1871 م اعلن المقراني الجهاد رسميا بنا . على سياسة الاسلام فى عدم مباغته العدو . وكذلك حسب
 مبادئ الامم المتحدة الآن . وقد ارسل المقراني الى الجزائر الفرنسى فى العاصمة يقول له : «اعلموا اننا فى هذا
 اليوم قد اعلنا الجهاد عليكم وضدكم وغدا نبتدى الجهاد . » وبعت كذلك باستفاته من وظيفة بانى آغا . ورد
 المحاولة التى بعثتها له فرنسا . يوم 15 هاجم برج بوعرب واحتلها . ومن هناك انطلقت الثورة عارمة
 لا تبقى ولا تدر

فيا آل مقران أسد الكفاح ونبع الندى ، والهدى والصلاح
نهديم ، تشقون درب الخلو د . فعبتموا نهجه بالسلاح
وحداد في السوق ألقى عصاه وأعلنها في الذرى والبطاح (١)
« كمثل عصاى .. سألقى الفرنسيس في البحر . أركلهم بالرماح »
سلام مقرانى يمضى شهيدا بسوفلات رمز الفدا والكفاح (٢)
ولابن الثمانين ، يغدو أسيرا وما كبل القيد فيه الطماح (٣)
ومرحى لمالك يطفى بشر شال بركانه بالأمانى التساح
وعاشت مناصر راحت تنا جى بوذريس شيخا وريف الجناح (٤)
فردد رجع صدها أبو عمامة يدنى حظوظ النجاح (٥)
وهقار تزهو بأمودها يذود عن الشرف المستباح (٦)

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسابيحه من حنايا الجزائر

- (١) يوم 8 افريل 1872 م أعلن الشيخ الحداد الحرب وهو يتجاوز الثمانين من عمره ، وذلك في سوق صدوق وألقى عصاه بعد صلاة الجمعة في السوق وسط الجمهور وقال : سترمى الفرنسيين الى البحر كما رمت انا هذه العصا الى الأرض
- (٢) استشهد محمد المقراني يوم 5 مايو 1871 م بسوفلات ، قرب عين بسم
- (٣) بعد معارك عنيفة طاحنة شاملة ألقى القبض على الشيخ الحداد قرب بجاية وقد تجاوز الثمانين ، وكان مشلولاً ومحمولاً على نعش ، وذلك يوم 13 من يوليو 1871
- (٤) مالك البركاني ابن اخ عيسى البركاني احد خلفاء الاسر عبدانقادر ، أعلن الحرب يوم 13 يوليو 1871 م في سوق الاحد بنواحي شرشال وجبال مناصر في ولاية الاصنام ، بنفس الطريقة التي أعلنها بها قبله الشيخ الحداد
- (٥) في العن الذي كان يدير فيه الحرب مالك البركاني في جبال بني مناصر والظهرة ، كانت هناك حروب يقودها في الشمال امثال الشيخ الصداوى في جبال جرجرة وكان شيخا في زاوية وذريسي
- (٦) كان اولاد سيدى الشيخ في الصحرا، الوهرانية بواصلون الكفاح الذي بدأوه سنة 1860 م . واستد وطبسه عام 1881 م تحت قيادة بوعمامة من اولاد سيدى الشيخ واصل الكفاح مدة طويلة ووصلت جيوشه حتى المدينة وضواحي العاصمة
- (٧) لما خدمت ثورة اولاد سيدى الشيخ وثورة توات وعين صالح سنة 1900 م واصل الطوارق الكفاح في الهقار وفي نواح اخرى من الجزائر تحت قيادة الشيخ أمود حتى سنة 1912 م ، وكلمة أمود باللغة الأمازيغية معناها السارية أو العرصة

جزائر : أبدعها ذو الجلال وصور طينتها من نضال
 بلاد تمازح عشاقها وتمنع عنهم لذيذ الوصال
 فما انكفأت ثورة في السهو ل . ولا انطفأت ثورة في الجبال
 ولم يعن أوراس هامته ولا هدأت عاصفات الرمال (1)
 ولا استسلمت جرجرا للمغير ، ولا أوهن العزم طول النكال
 سلوا ساحة الشهداء أما بها قرر البدوى (2) المثال ؟؟
 ودوى بشرشال صوت النفير ، وان كان يبدو بعيد المنال !
 وزاود صدق الضمير الأمير (3) فقام يلاحق طيف الخيال
 ويعدو بفرساي خلف الوعود ، يناشد ولسون فرض المحال !
 تجاريب خالد مهما تكن ... فلم نك نغمط قدر الرجال !!

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايبه من حنايا الجزائر

(1) لم تخضع أوراس ولا جرجرة ولو مرة واحدة للعدو طوال أيام المقاومة .

(2) في مدينة الجزائر والمجاهدات المتعددة غربها إلى مدينة شرسال قامت الثورة كذلك في تلك الأونة إلا أنها لم تكن عنفة فاسدة إذ أعلن أحد رجال العاصمة القيودين السيد محمد البدوي في (ساحة الحكومة) آنذاك استقلال البلاد وأخذ ومن معه محاولة تنظيم الإدارة المستقلة الجديدة ، لكن الحركة اخفقت وأرسل الفرنسيون السيد البدوي للسجن المضيق بغضبه سبعة أعوام .

(3) الأمير خالد بن محي الدين ابن الأمير عبدالقادر الجزائري ، كان يطالب فرنسا بإنجاز عهدها الكاذبة للجزائريين أثناء الحرب العظمى وكان يطالب بالقوانين الاستثنائية « الاندجينا » وبوجوب تطبيق الإصلاح المتمثل في تسوية الجزائريين بالفرنسيين في الحقوق والواجبات ، ودخول الجزائريين لمجلس النواب الفرنسي ، ولمجرد أن وضعت الحرب أوزارها شكل وفدا أم ساحة فرساي حيث أن الأميركي (ولسون) يحاول عبثا فرض بنوده التي نادى بها أيام الحرب ، ومنها حرية ساكني الشعوب في تقرير مصيرها .

لئن بح صوت السيوف الصقال واغنى صرير الرماح العوالى
فحرب اليراع أعاد الصرا ع . يقود سراياه نجم الشمال (1)
بأرض فرنسا . يندك فرنسا وينذر ساستها بالوبال
معاسيد تزخر فيهم حنايا بروح الفدا ، والأمانى الفوالى
تباركهم صرخات الضمير . وتلهمهم ذكريات النضال
وقال الرعايد : قوم رعا مجانين ، تجرى وراء الخيال
وقال المناجيد : قوم كرام صناديد ، من عظماء الرجال
وقال الفرستيس : بئس المصير ، اذا القوم لم يحقوا بالنكال
وقال الألى ناصروا حزبنا سنقضى على لعنة الاحتلال
وقال الذى خلدوا شعره فداء الجزائر ، روحى ومالى (2)

شغلنا الورى . وملأنا الدنيا
بشعر نرتله كالصلاة
تسايبه من حنايا الجزائر

(1) حزب نجمة إفريقيا الشمالية ، وتعمدت عدم ذكر مؤسسه لحكمة تقتضها الظروف .
(2) نشيد الانطلاقة الاول للفدى زكريا ، 4 وكان نشيد حزب الشعب الجزائرى ويسمى اذ ذاك النشيد الوطنى وبقي كذلك حتى خلفه فى المجال الرسمى نشيد : - كما - لنفس المؤلف

وفي الدار جمعية العلماء تغذى العقول بوحى السماء
وتهدى النفوس الصراط السوي وتغرس فيها معاني الآباء
تواكب نجم الشمال اندفاعا وتغمر أكوانه بالسناء
ويعضد باديس فيها البشير فتزخر بالخلص الأصفاء
وتغزو الضلالت في التائهين . مع الوهم . فى موكب الأغبياء
وترسى جذور الأصالة فى الشعب . تمحو بها وصمة الدخلاء
وتبنى المدارس عرض البلاد فيعلى ابن باديس صرح البناء
ويرتاع مستعمر مستبد وتخشى الغفافيش نبع الضياء
ويرهب ظل الأسود ابن أوى ويوذى المنافق صدق النداء
كذا عبد العلماء الثنايا بوحى السماء . ووحى الدماء

شغلنا الورى . وملأنا الدنيا
بشعر نرتله كالصلاة
تسايبه من حنايا الجزائر

جزى الله عنا الشدائد خيرا
وان ننس ... هلا نسينا الجرا
وان آلمونا بمائة عام
وان رقصوا فوق أشلائنا
رقصنا على نفقات الرصا
وان خفوا نجم هذا الشما (2)
ضمائر أخلص فيها البقا
اذا ما فيوليت (3) ضلل قوما
وخدر قوما بمؤتمرات (4)
فللشعب حزب يصون المبادئ

وذكرى احتلال الجزائر (1) شكرا
ح . زما ان تزال الجراحات حمرا ؛
حقلنا بعيد الجزائر دهر
واحيوا على مذبح الشعب ذكرى
ص . ورحنا نبث المقادير سرا
ل فللشعب حزب مضى مستمرا
ه على العهد .. ما ان تباع وتشترى
وغير ضعاف العقول وأغرى !
فظنت سراب المتاهات نهرا !
وشعب الجزائر بالناس أدرى !

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا
بشعر نرتله كالصلاة
تسايحه من حنايا الجزائر

-
- (1) العيد المتوى المشؤوم
(2) حل حزب نجمة إفريقيا الشمالية
(3) مشروع بلوم فيوليت
(4) المؤتمر الاسلامى عام 1936 م

أفاق من الوهم حزب البيان فاسلم للمخلصين العنان (1)
 وزايله الشك فى أصله فمدت لحزب البيان اليدان
 وأوحى اندماج فرنسا اندما جا لعزبين مرماهما توأمان (2)
 فبارك باديس ، جمع الصفوف ، ودشن باديس عهد الأمان
 ويوليوز والملعب البلد ي وأحمد يعلن فيه الأذان (3)
 ويصعق فيه بصوت جديد فيصعق منه المعتل الجبان
 ولاذت فرنسا بأصنامها تحاول بالدس كسب الرهان
 فتغتال كحول (4) تلقى دما ه على الطيب الواسع الصولجان (4)
 لئن خانتنا الدهر فى طيب وأصغى مصالى لغدر الزمان
 فلن يجعل الفضل تاريخنا وهذى الدنيا للرجال امتحان

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تساويحه من حنايا الجزائر

(1) إشارة لافلاخ لفرحات عباس عن تساؤلاته اعترافا بالحق والرجوع الى الحق فصيله
 (2) أى ان المطالبة بالاندماج اوجت لحزب البيان بعد الاصطدام بالواقع بفكرة اندماج العزبين ، حزب البيان
 وحزب الشعب بعد اعتناق البيان لبادئ حزب الشعب والتوبة من خرافة الوحدة الفرنسية
 (3) إشارة للمفاجأة المدهشة التى قام بها أحمد مصالى الحاج جهارا لأول مرة بالجزائر فى المطالبة بالاستقلال خلال
 الخطاب التاريخى يوم 17 يوليوز 1936 م بالملعب البلدى بعاصمة الجزائر
 (4) الشيخ الطيب المعنى والشيخ كحول

وان وزع الراى حزبا عتيـدا ففى القصد ، ما انفك حزبا وحيـدا⁽¹⁾
وتأبى الزعامات كبـح الطـمـوح ، فتصنع للخلف شكـلا جـديـدا
وتغرى الكراسى ضعاف العقـول ، كنار جهنـم ، ترجو المزيـدا
وتغزو السياسة فكر الزعـيم ، فيصبح فكر الزعيم بليـدا
كان الزعامـة اعصار جـان ولم ار للجان عقلا رشيدا
وما الانتصار⁽²⁾ دخول انتخـاب وضرب الموائد ، ضربا شديدا !!
ولا كلمات على جـدران هل الحبر فى الحرب كان مفيدا ؟؟
ولا بالهتافات عاش ... ويحيى فما حرر القول يوما عبيدا !!
ولا بالوفود ... وسمع فرنسا أهال عليه الغرور الصديدا ...
ولن يغسل العار الا الدما وعاش الحديد .. يفل الحديد ..

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايحه من حنايا الجزائر

(1) انقسام حزب الشعب

(2) الانتصار للحرقات الديمقراطية

ولم ننس في أربعين وخمس ضحايا المذابح في يوم نحس (1)
طربنا مع الحلفاء اغترارا وقمنا نصفق في غير عرس
فكانوا مع الغدر ، عونا علينا ودرسا لقادتنا أى درس !
وكانت مجازرهم بسطيف وقالة للشعب ، دقات جرس
وهز ايستراد شعبا تواني وايقظ في العمق ميت حس (2)
وعلمنا آشيارى الثنايا فبدد لون الدما كل لبس (3)
وكانت تلاحق أقلامنا سراب الضياع فباعت ببخبس
وكانت تكافح أحزابنا مع الوهم ، بين صراخ وهمس
فعطل صوت الرصاص اللغى وأنطق ألسنة غير خرس
فقامت تعبد أكبادنا طريق التخلص من كل رفس

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسابيحه من حنايا الجزائر

(1) مجزرة سنة 1945 م في سطيف ، وخرابة ، وعين الكبرة ، وقالة الخ

(2) الجلاد ايستراد كاربونيل طاغية قسنطينة .

(3) آشيارى جلاد قالة .

وطالت خرافات حرب الكلام وما بلغ الشعب فيه المرام
فأمن بالنار من عرفوها ومن كاشفتهم بسر النظام (1)
الى أربعين وتسع سلامى وقد بلغ الشعب فيها الفطام
فكانت شرارة حرب الخلا ص ، وان أختفوها بلغو الكلام
رعى الله عيمش (2) فى الخالد ين ، وكحال (3) فى السابقين الكرام
ورابح (4) تعبق أنفاسه وغرافة (5) الوطنى الهمام
وعسلة (6) ينديه طالب (7) فيلحقه ، بعد مر السقام
ودوار (8) يستقبل الشهداء ومن أخلصوا للوفا والذمام
هم الثائرون الألى ولدوا نغمير من صلبهم ، فاستقام !
متى نزلت ثورة من سماء نزول المسيح ... عليه السلام ؟؟؟

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تساويحه من حنايا الجزائر

- (1) اشارة الى المنظمة السرية (OS) عام (1949) التى افتتح امرها نبذة
- (2) على عيمش ، مؤسس حزب نجمة افريقيا الشمالية
- (3) ارزقى كحال ، من الابطال الذين خاضوا معركة النضال بعماس تادر فى صف نجمة افريقيا الشمالية
- (4) رابح موساوى ، من مؤسسى نجمة افريقيا الشمالية ومن ابرز مناضليها
- (5) الشهيد ابراهيم غرافة من طلائع الرعيل الاول فى النضال الوطنى ومن الافذاذ اللائل الذين ذابوا فى حركة التحرير
- (6) حسين عسلة من اسجع وانشط ابطال حزب الشعب
- (7) محمد طالب من مفاخر حزب النجمة وحزب الشعب
- (8) محمد دوار من ابطال حزب الشعب والانتصار كان ثانياً واتخذ بيد الاستعمار الانم
واتخذ بيد الاستعمار الانم
ويغنى المقام عن ذكر سائر الابطال المامين الاموات منهم والاحيا. فمنهم من فعى نجه ومنهم من ينتظر وما بدلوا
تبديلا

تأذن ربك ليلة قدر وألقى الستار على ألف شهر
وقال له الشعب : أمرك ربى ! وقال له الرب : أمرك أمرى !!
ودان القصاص فرنسا العجـوز ، بما اجتاحت من خداع ومكر
ولعل صوت الرصاص يدوى فعاف اليراع خرافات حبر !!
وتأبى المدافع صوغ الكلا م ، اذا لم يكن من شواظ وجمر !
وتأبى القنابل طبع الحرو ف ، اذا لم تكن من سيائك حمر !
وتأبى الصفائح نشر الصحـائف ، ما لم تكن بالقرارات تسرى !
ويأبى الحديد استماع الحـديث ، اذا لم يكن من روائع شعرى !
نغمبر .. غيرت مجرى العيـاة ، وكنت - نغمبر - مطلع فجر !
وذكرتنا - فى الجزائر - بدرا فقمنا نضاهى صحابة بدر

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايحه من حنايا الجزائر

نمبر - جل جلالك فينا
سبحنا على لجج من دمانا
وثرنا . نفجر نارا ونورا
ونلهم ثورتنا مبتغانا
وتسخر جبهتنا بالبلايا
وتعنو السياسة . طوعا وكرها
جمعنا لحرب الخلاص شتاتا
ولولا التحام الصفوف وقانا
فليت فلسطين ... تقفوا خطانا
وبالقدس تهتم .. لا بالكراسي
ألت الذي بث فينا اليقينا ؟
وللنصر رحننا نسوق السفينا
ونصنع من صلبنا الثائرينا !!
فتلهم ثورتنا العالمينا
فنسخر بالظلم والظالمينا
لشعب أراد ... فأعلى الجبيننا !!!
سلكننا به المنهج المستبيننا
لكننا سماسرة مجرميننا !!!
وتطوى - كما قد طوينا - السنيننا !!
تميل يسارا بها ويمينا !!!

شغلنا الوري . وملأنا الدنيا
بشعر نرتله كالصلاة
تسايحه من حنايا الجزائر

أتى أمرنا صارخا فانطلقنا ولدنا بوحدتنا ، فانعتقنا
 وفاوضنا القوم فى أمرنا وأمر سيادتنا ... فرفضنا
 وقالوا : سنجرى عليها اقتراعا بلا ، ونعم - خدعة - فاعترضنا (1)
 فرنسا ... تناسيت ما ليس ينسى أما فى نوفمبر ... كنا اقترعنا
 وأجرى علينا الرصاص انتخابا وخضب أوراقنا .. فانتخبنا ؟؟
 وقتلنا ... وقالت لنا الكائنا ت : خذوا حذرکم واثبتوا .. فثبتنا
 فلم نك نرضى بنصف الحلول ، ولا بالدومنيون نحن انخدعنا (2)
 وديغول ألقى ببيادقه فطاوولها رخنا فانتصرنا (3)
 وخاف الحواجز تحمى الفللة ، وتبكي فرنسا لها .. فضحكنا (4) ..
 وفكر ديغول فى حمقهم وفي صدقنا .. ثم قال .. فهمتنا (5) !!

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تساييحه من حنايا الجزائر

-
- (1) غى موليه وحكاية الاستفتاء السخيف
 (2) خدعة الاستقلال الداخلى والتبعية لفرنسا
 (3) البيادق * والرخ من قطع الشطرنج
 (4) الحواجز التى اقامها غلاة المعمرين بشوارع العاصمة سنة 1958م مع عصاية لافايارد وفى هذا اقول
 من قصيد منشور فى اللهب المقدس :
 وترى الفللة على السدود جوانمها نعى النساء على السدود - رجالها !!
 (5) مفاوضات ايفيان التى انبثق عنها الاستقلال

فرضنا ارادتنا الفارعة ولم تخب ، نيراننا الدالعه
وصفنا مصائرنا ، بالرصاص ، وبالرأى ، والحجة القاطعه
وتمت بها كلمات الاله ، التي وقعت باسمها الواقعه
ولاح الخلاص ، بحلم الليالى ، ترفرف أعلامه اللامعه
ودوى نشيد الجزائر يغزو الدنا قسما بالدماء الناصعه (1)
وجلجل صوت نشيد اللواء ، ففعنوا الرؤوس له خاشعه (2)
وجيش يردد : هذى دمانا الفغوالى دوافقها دافعه (3)
ويصيح طلابنا بالنشيد ، وعمالنا ، والبذ الزارعه (4)
وبنت الجزائر تتلو نشيد العذارى ، فتصفى الدنا راكمه (5)
وقمنا نشيد صرح البلا ، وبنى سيادتنا الطالعه

شغلنا الورى ، وملأنا الدنا

بشعر نرتله كالصلاة

تساييحه من حنايا الجزائر

-
- (1) نشيد الثورة : قسما بالنازلات ، لغدى زكريا، منشور فى اللهب المقدس
(2) نشيد العلم : علم الجزائر ، عشت يا علم ، لغدى زكريا، منشور فى اللهب المقدس
(3) نشيد جيش التحرير : هذى دمانا الغالية دفاقه ، بلغه الشعب لغدى زكريا، منشور باللهب المقدس
(4) نشيد طلاب الجزائر : نحن طلاب الجزائر ، نحن للمجد بناء ، لغدى زكريا، منشور باللهب المقدس ونشيد
العمال الجزائريين لغدى زكريا، منشور باللهب المقدس : نحن جند الاتحاد والعمل
(5) نشيد لبنت الجزائر : انا بنت الجزائر ، لغدى زكريا، منشور باللهب المقدس
وكل هذه الاناسيد مع نشيد بربروس ونشيد الشهداء، وغيرها نظمت فى بربروس ايام الثورة الكبرى

وقالت جزائرنّا العاليه هو الصدق ، حقق آماليه
ومن دم شعبي ، وأكباده الى النصر : قدمت قربانيه
وجندت من خالد بن الوليد وسعد بن وقاص أبطاليه
وجددت حطين في موطني وخلدت أمجاد أنطاكيه
وجل الفداء بالملايين شرفت ، !خلد ، في رفرق العاليه (1)
وفي كل شبر لنا قصة مشاهدها المهج الثقانيه
تلقن وجدة أدوارها فتحفظ بنزرت والساقيه
فيا مغرب مازجته الدماء وأجمع ، في الصرصر العاتيه
وزمناه أطلسنا في القرو ن ، فرحنا ندين بوحدانيه
دعوا المغرب الوجدوى يقرر ويفرض مصائرنا الباقيه !!

شغلنا الوري ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايجه من حنايا الجزائر

(1) العاليه : مقبرة الشهداء ، في ضواحي عاصمة الجزائر

وأفلت بعض زمام التآنى !! وحفى الكراسى ... كاعصار جن
ودنيا المطامع ، تبدى الخفايا وتدفع عشاقها للتجنى
فهب رجال لضمد الجرا ح ، وان قلب البعض ظهر المجن
وتطوى الحماقات ، طى الكتا ب ، وعن كنه أسرارها .. لاتسلنى !!
وخل غوامضها للز مان ، فان الزمان لأفصح منى !
وطالعنا بالبشائر يونيو فأنعش ، كالعارض المرجح
فقمنا نشيد اقتصاد البلا د ، ونعلى المصانع فيها ونبنى
ورحنا نوفر للكادحين . الرغيف الشريف ، بعلم وفن
ويزرع فلاحنا أرضه ... يذوب الشرايين ، لا بالتمنى !
ونصنع من صلب واقعنا مذاهنا .. رافضين التبنى !!

شغلنا الورى ، وملأنا الدنيا

بشعر نرتله كالصلاة

تسايحه من حنايا الجزائر

فهرس العدد

2	عثمان شوب	الافتتاحية : ثقافة و سياسة
5	مولود قاسم نايت بلقاسم	تعريب الامخاخ والقلوب
		دراسات تاريخية
11	المهدى البوعبدلى	اضواء على مذكرات الامير عبد القادر
23	يحيى بو عزيز	موقف بايات تونس من ثورة الامير عبد القادر
35	د. على عيسى	الاخلاقيات القتالية عند الامير عبد القادر
42	رابح بونار	نظام الحكم فى اماره الامير عبد القادر
51	مولود قايد	ثورة سنة 1871 ونتائجها
		وثائق
63	د. عبد الجليل التميمي	رسالة من مسلمى غرناطة
		دراسات ثقافية وادبية
78	د. زكى نجيب محمود	ضمير الامة فى كتابها
85	د. ايفون توران	تأملات عن الفوارق وهل ينبغى تشجيعها
95	د. محمد العربى الزيرى	الجزائر والعالم الثالث
102	د. هشام بوقمرة	من الذهب الاسود الى الحجر الاسود
	كلود جانو	
109	ترجمة : فتيحة بفاى	العالم العربى يبحث عن وحدته
		دراسات لغوية
114	محمد الصالح رمضان	من فصيح العربية فى العامية الجزائرية
		مقابلات
119	اجرى الحديث : عثمان شوب	الاستاذ محمود المسعدى فى حديث خاص مع الاصاله
		دراسات قانونية
125	احمد مطاطلة	جريمة الرشوة ومسؤولية المرتشى فى قانون العقوبات الجزائرى
		نصوص
131	ادار الندوة : عثمان شوب	ندوة الاصاله فى تونس : من مشاكل الثقافة العربية المعاصرة
180	د. انور عبد الملك	الحصوصية والاصالة
191	د. شاكى مصطفى	الابعاد التاريخية لازمة التطور الحضارى العربى
		مؤتمرات
		مؤتمر قرطبة - المؤتمر السابع للمستشرقين المختصين
236		بالدراسات العربية والاسلامية - مؤتمر السكان العالمى -
		الدورة الثالثة للجنة المرأة العربية .

ثقافة و سياسة

عثمان شبيب

انعقدت في عدد من البلدان العربية في الاعوام
الاخيرة وخاصة منذ اعقاب هزيمة 1967 وحركة
6 اكتوبر 1974 ، عدة مؤتمرات فكرية بدلا من ندوة
الاشتراكيين العرب وملتقيات التعرف على الفكر
الاسلامي في الجزائر ، الى ندوة المفكرين في
بنغازي ، وخرطوم ، وندوة ازمة التطور الحضاري
في الوطن العربي في الكويت ، وسواها من
المؤتمرات في العالم العربي .

ويمكن ان ندرج هذه المؤتمرات في اطار «عودة الوعي» بما للفكر من دور في بناء النهضة الحضارية.
والالتفات الى اهمية تحقيق التفاعل بين العمل السياسي والعمل الفكري .

ولعل اهم الدوافع الناقية وراء الاحاح والتاكيد على ضرورة تواجد هذين العنصرين متفاعلين ،
ما اتسمت به حياتنا السياسية والثقافية العربية في بعض الفترات من نظرات جزئية قاصرة تطرح
العمل الفكري كنقيض للعمل السياسي او العمل السياسي كنقيض للعمل الفكري او الثقافي عامة .

والواقع ان طرح هذه العلاقة بهذه الكيفية هو نوع من الثنائية . وهذا غير صحيح . لان القول
بالثنائية بينهما هو حكم مقارن بين شيئين مختلفين وليس تقييما لاي منهما . فالذي يرفض الفكر باسم
السياسة لا يقيم ثنائية بينهما ، وانما يسعى لفرض السياسة على الثقافة والفكر ، والذي يرفض
السياسة باسم الثقافة او الفكر لا يقيم ثنائية بينهما كذلك ، وانما يسعى لافراغ السياسة من

بعد هام من إبعادها وهو الفكر . والمقارنة كما قلت هي التي تصنع هذه الثنائية بين السياسة والفكر حيث لا ثنائية بينهما ، وليس هناك موقف من السياسة لا يتضمن موقفا من الفكر ، وليس هناك موقف من الفكر والثقافة لا يتضمن موقفا من السياسة فهناك علاقة عضوية جدلية بينهما .

فالتمييز القاطع اذن ، بين الفكر والعمل لا يستقيم في الحياة السياسية ، وليس ثمة مستوى من الحياة الفعالة النشيطة يمكن اغفال الفكر فيه ، الا مستوى التنفيذ الآلى للاوامر ، وليس ثمة نوع من التفكير يمكن ان يكون عديم التأثير في العمل .

وليس هذا فقط ، فتماسك المجتمع وانتظام عقده مرهون بمتانة الاتصال في المجالات المختلفة بين العقول السياسية من جهة ، والعلمية والتقنية والفنية والفلسفية والدينية من جهة أخرى . ولا تتصور ان يتم هذا الاتصال أو التكامل أو التفاعل بجمع ممثلي الانماط المختلفة من المعرفة والخبرة في لجان ودعوة كل نمط الى طرح آرائه للنمط الآخر ، ان العلاقة يجب ان تكون اعمق من هذه ، انها اقرب ما تكون الى التكوين العضوى .

فالعمل السياسى لكى ينطلق لابد له من نظرية فكرية واضحة أو شبه واضحة ، وان تكون هذه النظرية ممتدة الجذور في الواقع تعبر عنه وتتجاوزه في نفس الوقت ومن خلال تفاعلها مع هذا الواقع تتحدد الخطط السياسية المعدة للتطبيق .

فلا بد اذن للعمل السياسى من بعد فكرى يغذيه ويضئ طريقه ، ونفس الامر يقال بالنسبة للثقافة او النظريات الفكرية ، فهي بدون القوة السياسية تضل مجرد تيارات تنلج في اطار نهضة ولكنها ليست هي النهضة ذاتها مهما بلغت من الاشرار والنصاعة . فالنهضة العربية الاسلامية الاولى لم تزدهر الا بعد تشييد دولة الاسلام في عصرها الذهبى . والنهضة الاوروبية لم تكن نهضة الا لكونها قوة سياسية واقعية قوية دون اقتصاراتها على الجانب الثقافى او الادبى ، او الفكرى ، او الفنى . ولم يشهد العالم فى أية فترة من تاريخه نهضات من هذا القبيل أى نهضات ثقافية دون ان تمتزج وان تقترن بشكل عضوى بالقوة السياسية الفعالة .

اذن لابد من بعد سياسى للثقافة لكى تكون فعالة ، ولابد للعمل السياسى من بعد فكرى وثقافى لكى يؤدى الى قيام نهضة حضارية حقيقية .

ولعل الامور في بعض البلدان العربية اليوم تسير في هذا الطريق ، فثورات التحرر السياسى وثورات التغيير الاجتماعى الجذرى تقترن ببقطة فكرية وثقافية عارمة ، مقترنة بالعمل الجدى لبناء قوة مادية فعالة .

وعلىنا جميعا مسؤولية ازالة تلك الظاهرة التى اشرت اليها آنفا والمتتمثلة فى سلبية علاقة الثقافة بالسياسة ، اذ القطاع الثقافى بوجه عام ما زال ضعيفا من حيث فاعليته فى مجال الحكم الوطنى .

وعندى أنه يجب للاجابة عن التساؤل القلق الحائر عن السبيل المثلئ للربط بين الفكر والعمل ، بين الثقافة والسلطة، ان يخلق مناخ ثقافى وسياسى جديد يتيح لاجهزة الحكم فى الدول العربية ان تتغلى بمزيد من طلائع المثقفين المخلصين الاكفاءالذين يلعبون دور « المثقفين العضويين » على حد تعبير غرامشى ، والذى بدونهم لا تستطيع نهضتنا الحضارية ان تواصل تقدمها بالسرعة والفاعلية المنشودتين .

وهكذا ، فاذا كان طريق المعرفة هو اختيارنا ، فان المعرفة هى اول طريق العمل .



تعريب الأملحساخ والقلوب

مولود قاسم نايت بلقاسم

المعروف ان اللغة ليست غاية فى ذاتها وانما
هى مجرد أداة للتعبير عما يتمخض عنه التفكير
المنطقى أو تتدفق به الاحساسات والعواطف ، أو
بعبارة أخرى ان اللسان ليس الا الصورة الخارجية
للمخ والقلب ، منبعى الافكار والعواطف .

ونعرف أيضا ان الاستعمار الفرنسى قد ترك
وراءه سمومه التى حاول بها اجتثاث عناصر

شخصيتنا وعمل كل ما فى وسعه لاستئصال روحنا ومسح واذابة ذاتيتنا .

وتجدر بنا الصراحة هنا والاعتراف بأن هذا الاستعمار قد نجح ، مع الاسف ، الى حد كبير
فى هذا لدى طائفة من مواطنينا فان لم يكن فى الميدان السياسى فعلى الاقل فى المجالين العقلى
والروحى ، فى مسح العقول ، وغزو القلوب .

بمناسبة تجديد النشاط أو انطلاقه فى هذه الايام لوضع اللغة القومية مكانها ، نعيد نشر هذه الكلمات الاربعة للسيد
مولود قاسم وقد سبق ان نشرتها مجلة المجاهد الاسبوعية فى اربعة اعداد لها فيما بين 15 نوفمبر ، و 6 ديسمبر 1962
واذا ما اعدنا نشرها اليوم بعد اثنتى عشرة سنة فليس فقط للتاريخ ، بل ايضا لانها فى كثير من النقاط التى اشارت
اليها من الناحية النفسية لا تزال صحيحة ومعبرة عن الواقع . . . الاشارة .
(1) نشرت فى العدد 136 من المجاهد الاسبوعى بتاريخ 15 نوفمبر 1962 .

هذه هي المشكلة التي امامنا حلها قبل كل شيء عند ما نتكلم عن شخصيتنا ، فاذا اردنا التعريب فعلينا قبل كل شيء البدء بتطهير الادمغة وتصفية القلوب لدى هذه الطائفة من مواطنينا ، من اخواننا في كل شيء الا في هذا الامساخ . فقبل استئصال هذه الزائدة الدودية لدى هذه الطائفة . أى قبل تعريب الامخاخ والقلوب ، لا يمكن لنا النجاح في تعريب اللسنة ، وذلك ان كل العراقي من هذه الطائفة وهي مع الاسف على الاقل من الآن ولا تزال - الماسكة بالزمام في أغلب دوائرها الحكومية . هذا الوضع خلقه الاستعمار واراده عن ترو وقصد وعلينا الآن معالجته معالجة ناجعة ان لم تكن جذرية فعلى الاقل تدريجية ولكن لنفهم هذه الطائفة ان عليها الارعاء والتدارك .

هذه الطائفة الامية في لغتها - وفي مفهوم بقية الشعوب تعتبر جاهلة على الاطلاق - عوض ان تخجل وتحاول التدارك او على الاقل تعتسف بهذا النقص نجدها تجسر على احتقار العربية وكل ما هو عربي وتبالغ في وقاحتها هذه الى حد الهزاء علانية ليميزوا انفسهم عن « الرجعيين المتأخرين » . وهناك من هذه الطائفة نوع يكن هذا الاحتقار في نفسه ويكتفى بالعمل في دائرة وسعه . وفي احسن الظروف نجد هذا المركب يرسب في الاعماق ويبرز احيانا في الميدان العملي بغير قصد سوء من المصابين به ، والنتيجة على كل واحدة هي المسخ .

لدينا الآن ثلاثة انواع من هؤلاء المسوخين عقليا أو روحيا أو كليهما :

فمن النوع الاول أولئك الذين حكى لى عنهم احد موظفي وزارتنا الخارجية ممن كانوا في القاهرة انهم عندما يرون الآلات الكاتبة العربية يهقهون ويشبهون الحروف العربية بـ « البرمسيل » او رؤوس الذباب ، لانها في نظرهم اشكال متشابهة لا يمكن ان تكون لها دلالة ما - وهؤلاء لا يكتفون بهذا - فهم مع جهلهم بلغتهم يقعون في الجهل المركب اذ يحكمون على هذه اللغة بالجمود والموت والوقوف لدى حدود القرون الوسطى وانها ليست - وعندما يتكلمون عليها يقولون انها لم تعد - لغة علمية وانها عاجزة عن التعبير عن دقيق الاصطلاحات الحديثة وانها لم تعد صالحة الا للمساجد - كاللاتينية للكنائس - وفي احسن الاحوال للخطب الرنانة الجوفاء .

هذا موضوع بذاته نعود اليه في مقال خاص . وانما نريد فقط ان نقول هنا مقدما ونحن بصدد الكلام عن المسخ ان هذا احد اشكال الامساخ لاالروحي فحسب بل والمنطقي العقلي أيضا اذ ان كلام شخص عن موضوع يجهله يسمى لدى العرب جهلا مركبا وفي الغرب ادعاء فهولاء الانصاف

مثقفين اسميهم يتامى الثقافة فهم لا شرقيون ولا غربيون ولا جامعون بين فضائل هؤلاء وأولئك .
وانما مذبذبون ممسوخون تجب علينا معالجتهم .

ومن النوع الثانى أولئك الذين ينظرون نظرة الشك الى العربية ومكانتها بين اللغات العلمية الكبرى . فهم بدون ان يهاجموها أو يسخرروا منها علانية يحترمونها اكثر من الاولين ويكتفون بسوء معاملتها ووضعها جانبا بنوع من نظر الشفقة على ذويها والاستعلاء عنهم واشعارهم احيانا بانهم فى الحقيقة مساكين يرثى لحالهم وقد ينجحون فعلا فى اقناع بعضهم بنقص فيهم . فقد قال لى فى هذه الايام الاخيرة اخوان انهما جرحا فى كرامتهما اكثر من مرة لجهلهما بلفظة المستعمر - وهذا فى عهد الاستقلال - وانهما يفكران اما فى الهجرة الى احدى البلاد العربية الاخرى أو الذهاب الى باريس لدراسة الفرنسية والعودة بعد ذلك الى الجزائر .

والنوع الثالث وهو الاحسن نسبيا ... فهم الذين رسبت فى اعماقهم بذور المستعمر وتأثروا بها ويبرز ذلك فى سلوكهم بدون شعور ولا نية سيئة منهم . وهؤلاء نجدهم حتى من بين احسن عناصرنا الوطنية . فهم يستعملون منطق المستعمر ومصطلحاته رغم معاكستها لجميع اركان كيائنا وتقاليدنا وذاتيتنا . وحتى بعد ان الفى عهد الاستقلال بصفة رسمية او منطقية صيغة هذه الاصطلاحات أو الاستعمالات تجدهم مستمرين فى استعمالها وغير مباليين بقيمة هذا التغير ولا مدركين لمخزاه . والا فكيف تفسر الامثلة الآتية التى قد تبدو لكثير من هؤلاء واشباههم ثانوية وبدون أية دلالة ؟

I - منذ ثلاثة اسابيع تقريبا نشرت احدى جريدتينا الصادرتين بالفرنسية كلمة تحت العنوان الآتى : « جمعية الادباء والفنانين والموسيقيارين تعلن الخ » فاندھشت مسرورا لعدم سماعى حتى ذلك اليوم بوجود مثل هذه الجمعية لدينا وسرعان ما خاب املى بعد ان قرأت ما تحت العنوان ... اى صلب الخبر ... فقد جاء فيه ان هذا الاجتماع سيقع فى قاعة بلييل .. اى فى باريس .. اى انها جمعية فرنسية مقرها باريس . لم لا يضيف المحرر للخبر كلمة الى العنوان يفهم منها القارىء الجزائري بدون قراءة الكل ان النبا يتعلق بجمعية فرنسية وفى فرنسا ؟ ان المسألة مسألة منطق تلقائى مباشر . فهذا العنوان يناسب منطق الفرنسى الذى ينصرف ذهنه بديهيا الى باريس بمجرد قراءة العنوان ولا يحتاج الى قراءة الخبر كله . اى انه منطق « الماضى الفرنسى » ونحن الآن مستقلون وجزائريون ويفصلنا البحر الابيض عن « الام سابقا » . فقد كان هذا منطق بعض الجزائريين

ايضا في الماضي اذ كانوا يقولون « المتربسون » « الوطن الام » ويعنون بذلك فرنسا مقلديين الفرنسيين المحتاجين الى هذا الاسم للتمييز بين فرنسا نفسها وما كانوا يسمونه « فرنسا ما وراء البحار » . ونفس هؤلاء الجزائريين ، حتى من بين الوطنيين ، كانوا يقولون : الجيش ، البرلمان ، الخ .. ويقصدون الجيش الفرنسي والبرلمان الفرنسي . فلما لا يضيفون الوصف « الفرنسي » على الاقل في حديثهم مع مواطنيهم ؟ ان الفرنسي اذ يقول الجيش يقصد بديها الفرنسي ولا يحتاج الى الوصف . ومنطق الجزائري ينبغي - وكان ينبغي - ان يكون آخر أى جزائريا .

2 - في نفس جريدتنا المشار اليها جاءت أيضا كلمة « المتمردين » وصفا للهنود الصينيين الشماليين الاصدقاء . الذين تبادلنا معهم التمثيل الدبلوماسي ونحن في صميم كفاحنا التحريري .

3 - عن وزير صيني شعبي انه « غير معروف في الغرب » كما لو كان هذا مهما لنا كجزائريين وكما لو كنا جزءا من هذا الغرب ! لهذا معنى في صحيفة غربية . اما نحن فمالنا وذلك ؟ ما هذا المنطق ؟

4 - لا تزال الاذاعة والصحافة بل والادارة وبالتالى العامة - تستعمل احيانا الاسماء الفرنسية للشوارع التي بدلنا اسماءها (I) .

5 - لماذا قلبت بلدية العاصمة « او مندوبيتها الخاصة » - وتبعتها في ذلك الاذاعة والجرائد - حتى المجاهد بالعربية في بعضها - وضع اسماء ابطالنا الشهداء فبدأت بالاسم العائلي واعقبت بالاسم الشخصي ، عيان رمضان ، ديدوش مراد ، زيروت يوسف ، ان هذا النظام لا هو غربى ولا هو شرقى ، لا عربى ولا فرنسى ، وانما آثار العهد الفرنسى ، وهو وضع مفروض علينا وغير مطبق في فرنسا نفسها ولا في واق واق ، ففي فرنسا وبقيّة العالم يبدأ بالاسم الشخصي ويتلوه العائلي ، فلا يقال ابن الخطاب عمر ولا قاسم عبد الكريم ولا عبد الناصر جمال كما لا يقال ديفول شارل ولا هيجو فيكتور . وفي مقال في « الشعب » جاء ما يلى :

بيطاط راجح ، زيروت يوسف ، سعدى ياسف طالب عبد الرحمان ، عيان رمضان ، عيسات ايدير ، كلها معكوسة والاسمان الوحيدان اللذان وضعنا منسقين هما هنرى علاق وروبير لاکوست ..!

(I) هذا لا تزال مظاهر منه حتى اليوم بعد اثنتى عشرة سنة من استعادة الاستقلال !

والأمثلة على هذا الوضع المعكوس كثيرة في جرائدنا ووسائل نشرنا الأخرى ، وفي الأفواه أيضا . ولكن إذا كانت وسائل التوجيه ... إذا كان رب الدار بالطبل ...

6 - واجملها كلها : الايقول كثير وكثير جدان موظفي وزاراتنا وزائريهم حتى اليوم «ج.ج» ترجمة صوتية لـ G.G. ويعنون بذلك مقر حكومة الجزائر المستقلة ؟ بل وقد سمعت مرة احد وزرائنا يقول لصديق له « زرنى فى «ج.ج» (X) - أى مقر الولاية العامة ... عوض ان يقول : « زرنى فى مكتبى أو فى مقر الحكومة (2) » إذا كان يريد التواضع ؟

7 - هل صحيح ان اغلب المدارس العربية الحرة فى وادى الصومام هجرت هذه الايام من معلمها بعد ان لم يتلقوا أى شئ منذ شهر سبتمبر ؟ فلا ثالثة الولايات تتولى امرهم كدى قبل ولا صاحبة المعارف اعترفت بهم بعد . وهكذا اهلوا من كل الاولياء والعارفين !

وليست المسألة هنا مسألة منطقية (بكسر الميم وفتح الطاء) وانما منطقية (بعكس الترتيب السابق) وهى ان هذه الناحية اكثر احتياجا من غيرها ثم ان احدى هذه المدارس ، وهى مدرسة قلعة بنى عباس، هى اذا لم تخنى الذاكرة أول مدرسة وضع حجرها الاساسى ابن باديس فى قرية من قرى الجزائر من نخلها الى زيتونها . فاذا كانت المسألة مادية فما على الحكومة الا ان تأخذ مبن رواتب موظفى بعض الوزارات الأخرى لفائدة المعارف التى بدونها لن تسير ولا وزارة (وصاحب هذه الاحرف من الخارجية وليس معلما) .

8 - واخيرا وليس آخرا : هل صحيح ان احدى وزاراتنا بعثت منذ ايام برسالة الى اليمن بـ ... الفرنسية ؟

هل بثورة الاخ السلال تسللت رسمية الفرنسية الى ربوع اليمن السعيد (3) ؟ ام وعدنا فرنسا على ضفاف ابيان وفى نطاق التعاون المبرم بيننا بفرض لغتها على الدوائر العربية ؟ من المعروف ان المراسلات بين الدول تكون بلغة المرسل ، وعز سبيل المبالغة فى المجاملة قد تكون بلغة المرسل اليه . والفرنسية فى الحالة المذكورة (وارجو ان تكون مجرد اشاعة) ليست لغة اليمن ولا لغة الجزائر !

(1) G.G. = Gouvernement Général

(2) ويسمى المبنى الآن قصر الحكومة .

(3) نذكر ان المقال كتب ونشر فى نوفمبر 1962 .

سنعود مرتين على الاقل الى الموضوع للكلام عن تعريب الالسنه - بعد الكلام عن تعريب الامخاخ والقلوب - ولنرفع عن يتامى الثقافة المتفرنسين المرضى الشك فى علمية العربية وقدرتها على التطور والتكيف والتعبير عن مختلف ميادين النشاط الانسانى ونبين كيف ينظر الغربيون سادتهم الى الكنوز الانسانية التى كانت الضادطيلة اكثر من سبعة قرون المعبر عنها ومنها بل والمتكلم بها فى قصور المانيا وجامعات فرنسا وايطاليا ... وما تركته حتى الآن من الآثار العميقة فى ثقافة أوروبا هذه .

لتخرج خشائش الارض - كما يقول ابن المقفع - من كهوف جهلها التى القى بها فيها النظام الاستعماري الصليبي وليراجعوا موافقهم روحيا وعقليا كما راجعه البعض سياسيا بكل تواضع واعتراف بالخطا فاذا كانوا يحرصون على الاصغاء ، الى الاوربيين حتى فى الحكم على ثقافتهم وكيانهم فليستمعوا على الاقل الى النزهاء المنصفين منهم وهم كثيرون فى أوروبا بل وفى فرنسا نفسها .





وراس تاريخية

أضواء على

مذكرات الأمير عبد القادر التي أشرف على تسجيلها بقصر أمبواز

انني اخترت سمرنا هذه الليلة كما يدل
عليه عنوانه : « أضواء على مذكرات الأمير
عبد القادر التي أشرف على تسجيلها بقصر
أمبواز » .

المهدي البوعبلى
عضو المجلس الاسلامي الاعلى
بالجزائر

ان هذه المذكرات لم يكشف عنها الفطاء الا
منذ سنوات قليلة ، وبالفبط منذ ثمان سنوات
وقبل ان اتناول الموضوع ، اسمحوا لي ان اتعرض

للحديث عن الظروف التي اكتشفت فيها هذه المذكرات ، اذ كانت قبل هذا الاكتشاف مجهولة
تماما ، سواء في المصادر العربية ، واهمها كتاب « تحفة الزائر » او المصادر الاجنبية التي تعد
بالمئات .

غادر الأمير الجزائر لآخر مرة ، بعد ما وضعت حربه مع الفرنسيين اوزارها ، وطن انه يقاد الى
بلاد المشرق ، وفاء بما تعهد له به ولي عهد ملك فرنسا الذي أبرم معه عقد الصلح عند ما قابله
بمرسى الغزوات. ولهذا فوجيء عند ما لزم بالاقامة الاجبارية في قصر أمبواز ، كما نتحدث عن ذلك
في موضعه من هذه الدراسة ، وفي مدة اعتقاله بالقصر المذكور ، وردت عليه رسالة من اسقف
فرنسي ، يطلب منه الجواب عن سبعة اسئلة او ثمانية ، فاجاب الأمير عليها ، وكلف قريبه ورفيقه
في الاسر ، العالم الاديب ، الشيخ مصطفى ابن التهامي ، ان يتولى تحرير قصولها ، وهذا الجواب
هو ما اطلقنا عليه اسم المذكرات ، وقد علمنا انها كانت مجهولة عند المؤرخين ، اللهم الا ما عرف على
سبيل الاجمال ، من ان الأمير عندما كان بقصر أمبواز ، كان يقصده كثير من الكتاب والمفكرين ،

محاضرة القيت في المركز الثقافي الاسلامي بالعاصمة .

والهواة ، فيتبادل معهم الرسائل بواسطة الضباط الذين كانوا يتداولون على حراسته ، وأهمهم الجنرالان ، دومان وبواصوني Boissonet اللذان حررا بدورهما مذكرات خاصة ، سجلا فيها انطباعاتهم عن اقامة الامير بقصر امبورز .

اكتشف هذه المذكرات لأول مرة ، الاستاذ هنري تيسي Henri Teissier اسقف مدينة وهران الحالي ، واختار محتواها اطروحة قدمها لنيل شهادة الدكتوراة في الآداب العربية ، اكتشف الاسقف المذكور هذه المذكرات عند صهره ، جاك شوقلي Jacques Chevaïier شيخ بلدية مدينة الجزائر سابقا ، وبعدما نال منها وطره ، قدمها لشيخ البلدية المذكور هدية الى وزارة قدماء المجاهدين ، وهي الآن في المكتبة الوطنية .

هذا مجمل ما يتعلق بهذه المذكرات وبالظروف التي اكتشفت فيها ، وسنتعرض لبعض التفاصيل عنها في صلب الموضوع .

كان السؤال الموجه الى الامير ، ينحصر كما ذكرنا في سبع نقاط : الاولى السؤال عن نشأة الامير وترجمة والده ، ثم ذهاب الامير رفقة والده الى الحج قبل توليته بقليل ، ثم الظروف التي تولى فيها الحكم ، وما اتخذته من تراتيب مدنية وعسكرية في دولته الناشئة ، ثم الاتفاقات والاختلافات التي وقعت له مع قادة الجيش الفرنسي في حالتي السلم والحرب ، ثم انطباعاته عند مقابلته لولي عهد ملك فرنسا في مرسى الغزوات بعد انتهاء الحرب ، ثم ما هي انطباعاته عن محاسن ومساوي الفرنسيين ، وما هي الطرق التي يراها صالحة لحل المشاكل لو قدر له ، او جعل نفسه مكان الفرنسيين خصوصا فيما يتعلق برعاياه المسلمين الذين اختاروا الإقامة بالجزائر ، محافظين على دينهم ، ورفضوا هجرة الوطن ، واخيرا موقف ملك المغرب عبد الرحمن العلوي معه اه .

هذه هي الاسئلة التي قال عنها كاتب المذكرات مصطفى بن التهامي بعد ان نشر الرسالة التي اختصرناها بنصها قال : « فلما قرأ مولانا ايده الله مكتوبه ، واستوعب معانيه كلها ، كلفني أعلى الله مقامه واعاد علينا وعليه عوائد بره بصلاح الحال والمال ، بان اجمع ذلك على ما طلب كاتب المكتوب ، فأجيبته بالموافقة ، واثقا باعانة المالك ، وسالكا صحة المسالك ، ومرتبجا نقعا دنيويا ، مآله الصلاح الديني بحول الله وقوته » اه تعليق مصطفى بن التهامي الذي كلفه الامير بتحرير هذه الاجوبة ، كما يدل على ذلك ما كتب في أول ورقة من المخطوط بالفرنسية : « تاريخ الامير عبد القادر ونقل مخطوط السيد الحاج مصطفى بن التهامي كتب بعضه بخط الامير سنة 1849 »

وهذا النص الاصل بالفرنسية :

« Histoire de l'Emir Abdelkader. Copie du manuscrit de Sid El-Hadj Mustapha Ben Thami faite en partie de la main de l'Emir, 1849 »

وقبل ان ندخل في تفاصيل موضوع المذكرات اى اجوبة الامير على اسئلة الاسقف نرجع الى الحديث عن مفاجاة الامير بتصرفات السلطات الفرنسية , التي داست الشروط , التي تعهد بها ولى عهد ملك فرنسا , كان لهذه المفاجاة اسباب «في مقدمتها انقلاب الراى العام الفرنسى اثر حادث قتل الاسرى الفرنسيين الذين كان عددهم يجاوز 300 اسيرا . اثر واقعة الكركور المشهورة عند المؤرخين الفرنسيين بواقعة «سیدی ابراهيم» التي وقعت سنة 1846 قرب مدينة مغنية , اى قبل انتهاء حرب الامير بسنة واحدة . وقد اتهم الراى العام الفرنسى الامير عبد القادر بتواطئه مع قادة جيشه , خصوصا مع قريبه مصطفى بن التهامى قائد المنطقة الغربية حينئذ , على قتل الاسرى , وذلك اثر الحملة المسعورة التي شنّها الماريشال بيجو , وقد خصصت هذه الواقعة بعدة تأليف لا يسع المقام لتتبعها وانما نشير الى ان بعض هذه التأليف , خصصها اصحابها لهذه الواقعة بعد مرور قرن عليها , اى سنة 1946 , وحكموا فيها ببراءة الامير من دم الاسرى , بل ذهب واحد من اصحاب هذه التأليف وهو الجنرال أزان Azan الفرنسى فائتت زيادة على براءة الامير , اثبت ان جل المسؤولين الفرنسيين كانوا على علم من براءته وانما تعمّدوا كتمان ذلك لتضليل الراى العام الفرنسى والعالمى , حتى يجدوا مبررا لنقض شروط الصلح وادانة الامير استجابة لرغبة الماريشال بيجو لحبر يطول .

ذكرنا هذه التوطئة , لان الامير فى اجوبته هذه يظهر عليه الحذر حيث صاغها كلها فى قـوالب لا تشير حقد خصومه , وركزها كلها على ان تصرفاته كانت تصرفات ملك , بايعه قومه لينفذ فيهم احكام الشريعة الاسلامية , كما يظهر من هذه الاجوبة , ان الامير كان يتحقق انها لا تهـم اسقفا عاديا , بل اتخذت السلطات الاسقف واسطة لاستقصائه الحبر , حتى يمكنهم من تنفيذ مزاعم شائتيه , من كتاب وصحافيين الذين ايدوا بحملتهم . وجهة نظر غلاة المعمرين الذين كان على رأسهم بيجو وغيره من الموتورين . ونجد رسالة الاسقف صريحة فى ذلك , حيث ختمها بقوله : « واعلم انك اذا قبلت كلامى , وفعلت بمزيتى , تنفع ان شاء الله , وتبطل جميع كذب الكذابين الذين كذبوا عليك وعلى حوادثك فى القواظطـ اى الجرائد ـ وفى المكاتب ويصفى القول والقال

من تكثر كذب الكذابين عليك ولك الاجر التام من الملك العلام والله يوفقنا للخير بجاه اهل الخير
خامس عشر جمادى الآخرة سنة اربع وستين ومائتين والـف . بهذا الاغراء وهذا اللاح ختم
الاسقف كتابه . وقد فهم الامير مقصوده . ولهذا عقب عليه مصطفى بن التهامي وختم تعقيبه بقوله
« ومرتجيا نفعاً دنيوياً مآله الصلاح الدينى بحول الله وقوته »

وقد صور لنا ولده فى تحفة الزائر هذا الجوالمخنق بقوله يصف حالة والده وحالة رفقائه
بقصر امبواز حيث قال « وداوم الامير فى تلك المدة على تدريس العلم . وافادة الطلبة من جماعته
ثم سلك اخوه محمد السعيد . واخوه السيد مصطفى . وخليفته السيد مصطفى بن التهامي
جادته . وافادوا الطلبة افادته واجتمعوا لقراءة البخارى على نية تفريج كربهم الخ »

كما اكتشف اثر آخر . لا يقل قيمة عن المذكرات - وهو مجهول ايضا عند المؤرخين -
وهذا الاثر يعزز المذكرات ويصور لنا حيلة المعتقلين بقصر امبواز . وانهم بالفعل كانوا
يتوجسون خيفة من سجانهم . وهذا الاثر الذى اكتشف منذ سنوات قليلة . هو استغاثة مصطفى
ابن التهامي محرر المذكرات . وهى تروى على الخمسمائة بيت . وقد مهد لها بقوله « ومما قلته
مع الرضى والتسليم للقدر والقضاء . متوسلا . متضرعا . معترفا . متبرعا . مفصلا فى الوسائل
تارة ومرة مجملا . راجيا النفع له . ولكل من دعاها متبذلا ومؤملا حصول كشف الكرب . والفرج .
ورفع الشدة عن الداعى الخ

وابتدا الاستغاثة بقوله :

وما جرى القدر بالخلاف	ووقع الحلف بالائتلاف
ووجب الوحش بقفر اليم	والحق النقص ببدر التم
واقتنص الصقر عدو صائد	وللنعام فى القرى وصائد
وابتمدت عن العقول جيل	واقتمدت بالاعتراف جيل
لم يبق الا الابتهال والسكن	للقاهر المالك كل ما سكن

وبعد استغاثته بالانبياء والصحابة والتابعين على عادة المستغيثين قال :

هذا الذى قدمته نجواى	فى رفع ضيى وبلا بلواى
فامنن علينا بصلاح الحال	وانقذن من شدة الحال

مولاي يا ذا المن والافضال
نفسى مع الرفقة والافذاذ
بمنزل رحب الجناح والسعة
داوى سقام دائنا العضال
من ربة الاسر الى اللواذ
ومسجد جماعة وجمعة

ولم يستقل مصطفى بن التهامى بهذه الاستغاثة بل شاركه فيها رفاقه وعلى رأسهم الامير والى ذلك اشار بقوله :

يا غوث وقتنا اليك يشكو
يا صاحب التصريف فى الامور
الى جنابك السنسى اشفع
اميرنا ومعشر فيبكوا
وكافلا بشانك المائور
باولياء الله ثم ارفع
الخ

هذا كل ما يتعلق بمناسخ الفترة التى قضاها الامير بقصر امبواز ، وأشرف فيها على تسجيل ما سمينه بالمذكرات ، وانه لا يمكننى ان اتعرض فى مجال هذه الدراسة المحدودة ، للفصول السبعة التى انحصر فيها الجواب فاقتصر على الفصلين الاولين ، وهما اللذان ركزت عليهما هذه الدراسة أى نشأة الامير فى حجر والده ، متبوعة بفصل مسهب عن الحياة الثقافية اذ ذاك ، ثم رحلته مع والده الى الديار الشرقية ، وهذان الفصلان مفيدان جدا اذ يشتملان على جوانب هامة من تاريخ حياة الامير لا زالت مجهولة بتفاصيلها ، خصوصا الحياة الثقافية فى عهده ، التى ركز جوابه عنها بذكر السند اذ ذاك ، حيث كان علماء العهد الماضى ، يعطونه أهمية كبرى ، لا فيما يخص السند فى علم الحديث فقط ، بل حتى السند فى بقية فروع المعرفة ، التى تربط الحاضر بالماضى ، وتوحد بين علماء الاقطار المختلفة جيلا بعد جيل ، وتمتن الصلة بين العلماء الذين كانوا يتبادلون هذه الاجازات والتأليف ، تارة بتبادل الزيارات والاتصالات وتارة اخرى بالمراسلة ، وهذا الفصل الذى خصصه الامير للسند مجهول اكثره عند العلماء المتخصصين لجمع هذه الاسانيد فى فهارسهم (واقصد سند علماء الجزائر) .

اما رحلته الى الحجاز صحبة والده التى اجاب عنها بتفصيل ، فانها ايضا مجهولة ، بتفاصيلها ، ولو ذكرها عرضا صاحب تحفة الزائر ، وخصص لها بعض السطور ، وقال انها غايابا مدة سنتين ، زارا اثناءهما دار السلام بغداد ولقيا المشائخ ، وجددا العهد القادرى الخ . اما الامير فانه ذكر فى جوابه الناحية الجغرافية التى كانت تمر عليها قوافل الحجاج برا ، ولم يسبق لغيره ذكرها حيث

انها تختلف على الطريق المعهود الذي كان يمر عليه المسافرين وخصوصا بين وهران وتونس . كما افادنا ان والده ذهب رفقة الوفد الرسمي بحرامن وهران الى الاسكندرية بعد اجتماعه بهم في تونس . ثم تعرض بتفصيل للبلاد التي زاروها وللعلماء الذين اجتمعوا بهم في مختلف العواصم. ويؤيد ما قاله عن الرحلة الى الحج ما اكتشف اخيرا في بعد الاستقلال وبالضبط . عند نقل وفاة الامير الى الجزائر . وهي رسالة كتبها والد الامير عند رجوعه من الحج . ومروره على جزيرة قبرص . سنتحدث عنها في موضعها ايضا من هذه الدراسة .

ولنرجع الى الحديث عن الاجوبة . فالجواب الاول كان عن نشأة الامير وترجمة والده فاجاب عنه الامير مبتدئا بذكر التعريف بنسب الاسرة . مما هو معروف ومتفق عليه . ثم واصل حديثه عن الامير فقال « نشأ رضى الله عنه بطرف غريس . من الجهة الغربية على مرحلة من ام معسكر بمستقر ابيه . في قرية اختطها والد والده . على راس المائة من القرن الثالث عشر . اشتهر اسمها بالقيطنة . مشتقة من القطن . ضد الضعن . لان اهله قاطنون ليسوا باهل عمود . على مشارع وادي الحمام . وهو وادي اكبر الاودية . ينسب الوادي الى مزارقبره معترض بين الحمام وبين القبلة . اسمه محمد ابن الحنفية الخ . وبعد ان ذكر وفاة مؤسس القرية الشيخ مصطفى بن المختار قال انه ورثه ولده محيي الدين الذي كان له تلاميذ ومريدون يبلغ عددهم (600) ستمائة فرد . تسعهم سبع حلقات لدراسة العلم . ثم تعرض لمسجد القرية فقال : انه بناء احد بايات وهران . كما ان بايا آخر . بنى رحي . وآخر بنى المسكن الخ .

وهنا بين قوسين ننبه المستمعين على ان تاريخ اختطاط القيطنة الذي اشتهر عند الخاص والعام . بانه كان سنة 1206 هـ . مصدره الوحيد فيما ظن . صاحب تحفة الزائر . وهو خطأ وغلط . يخالف الواقع . اذ نجد المؤرخ ابا راس الناصري . اول من وصف قرية القيطنة في عهد مؤسسها قال في رحلته « وقد ذهبت للقيطنة ذات يوم اسال في البيوت ما ياكل الطلبة ووقفت بباب الجامع . فاذا هو نواله كبيرة بمحرا بها . وعن يمينه بيت الشيخ المشرفي . فرايت الشيخ مصطفى بن المختار . احد تلامذة الشيخ المذكور . يدرس في الاول من المختصر . ثم رجعت في ساعة فرايت الشيخ مصطفى البطيري يدرس في الثاني . ولم يبال بي احد » الخ . اهـ . وقد كان المشرفي هذا هو الامام عبد القادر بن عبد الله المشرفي صاحب التاليف الذي طبع اخيرا بالجزائر واسمه « بهجة الناظر في اخبار الداخلية تحت ولاية الاسبانية بوهران من الاعراب كبنى عامر »

وهو استاذ جد الامير مصطفى ابن المختار مؤسس قرية القيطنة ، كما هو استاذ المؤرخ ابي راس . وقد توفي المشرفى هذا سنة 1192 هـ وكان يدرس بالمسجد المؤسس بقرية القيطنة . فكيف يعقل ان المسجد أسس سنة 1206 أى بعد وفاة من درس فيه بأربع عشرة سنة وكذلك القرية . فاننا نجد ابا راس عندما زار قرية القيطنة ووصف مسجدها ، كان ذلك قبل هجره لطلب العلم بمازونة وقد ذكر فى رحلته انه ذهب الى مازونة بعد صومه بسنة . واذا عرفنا ان ابا راس من مواليد سنة 1165 هـ نذكر ان ما قدمه صاحب تحفة الزائر من ان القرية اسست سنة 1206 غير صحيح وانما يمكن ان المسجد وقع تجديده سنة 1206 اذ ان الباي محمد بن عثمان فاتح وهران أسس عدة مساجد ومدارس بعد فتحه لوهران وكان الباي محمد بن عثمان من تلامذة مصطفى ابن المختار مؤسس القرية المذكورة ونفس صاحب المذكرات قال عن تاريخ اختطاط القرية : « اختطها والد والده على رأس المائة » .

ولنرجع الى اجوبة الامير التى واصل فيها صاحبها حديثه « وبقي محيى الدين الى ان تولى ولده عبد القادر فمات بعد سنة من توليته » ثم تعرض للحياة الثقافية فى بلاد غريس اذ ذاك فقال : « ان جد الامير مصطفى ابن المختار أخذ عن عبد القادر بن عبد الله المشرفى وهو أخذ عن المنور التلمسانى ثم ذكر العلماء الذين أخذ عنهم أو كانوا فى عهده وذكر مختلف اسانيدهم المتصلة بعلماء الجزائر وفاس وتونس والازهر كل ذلك بتفصيل ودقة لم نجدهما فى غير هذه المذكرات . كان علماء ذلك العهد يعطون أهمية كبرى للسند والاجازة . نجد فى كتب التراجم خصوصا فى بلاد المغرب العربى عندما كانت تتوتر العلائق بين ولاية الجزائر تارة مع ولاية المغرب وتارة مع ولاية تونس ، ويقصد علماء المغرب أو علماء تونس مكلفين بالسفارة يقصدون المساجد حيث يتصلون مع علماء البلاد الجزائرية ويتبادلون معهم الاجازات والتأليف وكذلك العكس عندما يذهب العالم الجزائرى فى نفس المهمة الى المغرب أو تونس يتصل بعلماء البلاد الموفد اليها ويتبادل معهم الاجازات والتأليف . والادباء والشعراء منهم يمدحون بعضهم بعضا بالقصائد البليغة لا زال الكثير منها محفوظا بحمد الله ، كما كان فضل هذه الاتصالات كثيرا ما يذلل العقبات ويسهل على السفير بلوغ امنيته . ولما انتهى صاحب المذكرات حديثه عن اسانيد العلماء الذين أخذ عنهم جد الامير ، عقب على ذلك بقوله : « هذا ما تيسر بحسب الوقت من طريقنا العلمية ولا يذهب الوهم بمن وقف على هذه الاسانيد فيعتقد اننا لم تأخذ العلم الا من بعيد . بل وطننا الغريسي

محط علم ومحل تعلم وتعليم ، فهاهو الجوزي في « عقد الجمان » لما تكلم على بعض الاجداد المذكورين في النسب قال « ومنهم ... ابو محمد السيد عبد القادر بن احمد بن محمد بن ابناء عبد القوي المعروف بابن خدة مرضعته ، وبهذه الاوصاف حلاه الشيخ عبد الله الونشريسي في كتاب البستان في ذكر العلماء والاعيان ، وتفقه عليه كثير من الناس منهم شيخنا السيد عبد الرحمن ابن زرقة وسيدى ومولاي على الشريف الخ .

ثم استأنف صاحب المذكرات حديثه فقال : « وقد كان الغدامسي يعظم نقله ، ويعبر عنه بشيخ شيوخنا في غير ما مرة في شرحه على الصغرى ، ولما صنف خطيب الجزائر ومفتيها سيدى قدورة في التوحيد قال هذا جعلته كالكمال لتقيد شيخنا السيد عبد القادر بن خدة فلا بد من الجمع بينهما على ان الجوزي ذكر ان في غريس كان ما يزيد على مائة قرية ، قال شيخنا السيد ابن عبد الله ابن الشيخ المشرفي (وهنا بين قوسين) يقصد مصطفى ابن التهامي شيخه ابن عبد الله المشرفي ، حفيد عبد القادر ابن عبد الله المشرفي ، الذي سبق الحديث عنه ، اذ كثيرا ما يشتبه الحفيد بسميه الجد ، وابن عبد الله شيخ مصطفى ابن التهامي حافظ مشهور ، له فهرس ، وقد تولى القضاء في العهد التركي والتدريس بام عسكر ، ثم تولى الخلافة في عهد الامير عبد القادر وأوفده في سفارة الى ملك المغرب ، حيث لقي حتفه ، ودفن بمكناس - قيل مات مسموما - قال صاحب المذكرات « قال شيخنا السيد ابن عبد الله ابن الشيخ المشرفي رأيت كتابا وقفت على تمامه ، فوجدت الكاتب لما كتب اسمه قال ، كتبته بقرية اولاد علي ابن صنّاج ، وفي القرية ما يزيد على ثلاثمائة مؤلف ، والقرية هي اليوم خربة ، تسمى القواير ، وبقريةا روضة سيدى عثمان بن عمر ، تحت ام عسكر ، عند انجدار واديتها الى الارض المستوية البطاح ، ثم قال وناهيك بوطن خرج منه العلامة شيخ الاسلاف محمد المصطفى الرماحي ومن حاكاه من تلامذته ، وذكر عددا وافرا من علماء الراشدية وختم قائمة العلماء بذكر بعض علماء وهران وتلمسان . ثم تعرض الى الحديث عن الفقرة الثانية من الرسالة أى الرحلة الى الحج ، وقبل ان تعرض لهذه الفقرة التي استوعبت رحلة الامير صعبة والده الى الحج ، ترجع الى الحديث عن الحياة الثقافية بالراشدية تعليقا على ما ذكره صاحب المذكرات ، اذ نجده اطلال النفس في ذلك ، وتأييدا لما ذكره وتتميدا للفائدة نذكر ان مراكز الثقافة بالجزائر في العهد التركي انتقل جلها من المدن الى القرى والجبال كما وقع لبجاية بعد احتلال الاسبان لها ، فان المراكز الثقافية بها انتقلت الى واديتها ، الى قمم جبالها ، وصار طلبة

المدن يلتحقون بها ، ومنهم سكان مدينة قسنطينة نفسها ، التي لم تصب بمكروه ، بفضل موقعها . ومع هذا ، نجد كثيرا من علمائها ، قصدوا معاهد وادى بجاية للعلم ، وللقرارات ، كما ذكر ذلك وترجم لكثير من هؤلاء الاعلام . عبد الكريم ابن الفكون في تاليفه الذي خصه لتراجم علماء قسنطينة ما بين القرن العاشر والحادي عشر ، وكذلك وقع لنفس طلبة العلم بمدينة الجزائر ، التي رغم استحالتها في العهد التركي ، الى عاصمة . ومع هذا نجد نخبة علمائها ، انتقلوا الى معاهد قرومة ، ومجاجة ، وقد تخرج من معهد مجاجة ، العالم الشهير الشيخ سعيد قدورة . واستاذ ابو القاسم المطاطي ، اللذان توليا الافتاء المالكي بالعاصمة الواحد بعد الآخر . اما القطاع الغربي ، الذي له صلة بموضوع بحثنا ، فانه اشتهر ابتداء من اوائل القرن العاشر ، وامتاز بانه من اعظم المراكز العلمية ، التي تخصصت في دراسة الفقه ، والتوحيد ، وصار طلبة العلم ، يردون على الراشدية ، من مختلف بلاد المشرق والمغرب ، رغم وجود عاصمة العلم القديمة تلمسان ، وكان المتخرجون من معاهد الراشدية ، يثبتون في اجازاتهم وتآليفهم - عند حديثهم عن اسانيدهم في الفقه أو التوحيد - يقولون مثل ما قاله احمد المقرئ التلمساني في حاشيته على صفري الامام السنوسي عند ما كان يريد ان يدعم نظرية تتعلق بفن التوحيد « انه اخذه عن مشائخه بتلمسان ، وغيرهم من علماء الراشدية العارفين بهذا الشأن » وما قاله ابو مهدي عيسى السكتاني قاضي مراکش « هكذا تلقيناها من اشياخ علماء الراشدية » وغيرهم ، ثم ان دراسة علم التوحيد كانت لها أهمية اذ ذاك ، كما نجد الراشدية من المراكز المتأخرة لدراسة الفقه ، واشتهر فقهاؤها بمقاطعة عدة تآليف فقهية مشهورة ومعتمدة في البلاد الاسلامية والمغرب العربي بالخصوص . ومن ذلك ما قاله صاحب « تسهيل المطالب لبغية الطالب » في معرض حديثه عن الراشدية فقال في التعريف بها : « وهي التي عناها الشيخ مصطفى الرماصي محشي التتائي في بعض اجوبته بقوله واركأ ايها السائل تحتفل بكلام عبد الباقي وذلك بمنزل عن التحقيق ، لان شرحه وشرح الحرشي لا نكتثر بهما في بلادنا الراشدية ، لعدم تحقيقهما . وعمدتهما كلام الاجهوري ، وهو كثير الخطأ ومما يؤيد هذا ، وجود تآليف للفقيه مصطفى الرماصي المذكور ، احصى فيه غلطات الحرشي في شرحه على مختصر خليل . كان الرماصي هذا الذي اشاد به صاحب المذكرات من كبار ائمة المذهب ، ومن حفاظه ، ولم تكن شهرته مختصرة على بلاد الجزائر والمغرب العربي فقط ، بل جاوزتها الى بلاد المشرق ، وبالخصوص في مصر ، وقد روى الامام

محمد بن علي الستوسي دفين ليبيا في فهرسته ان شيخه محمد ابن القندوز المستغامي تلميذ الدردير اخبره ان شيخه الدردير عندما كان بصدد تأليف شرحه على مختصر خليل ، كان يعتمد على حاشية الرماصي على التتائي ، ويقول ان صاحبه من المحققين ، فهي تقينني عن غيرها ، وهذا ما يؤيده الشيخ محمد الحجوي الذي قال في كتابه « الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » عند ترجمته لخليل ، مؤلف المختصر قال « فمختصر خليل اكثر المؤلفات الفقهية صوابا رغما عن كون مؤلفه انما خرج الى النكاح كما سبق ، وقد وقع للزرقاني اغلاط في النقل وغيره فاعتنى المقاربة بتصحيحه ، ووضعوا عليه حواشي مستمدة من حواشي الشيخ مصطفى الرماصي على التتائي وغيرها منهم الشيخ محمد بن الحسن بناني » الخ .

كما اشاد كثير من علماء المشرق والمغرب بالرماصي ، منهم عبد الرحمن الجامعي القاسي في رحلته المسماة « التاج المشرق ، الجامع ليوافيت المغرب والمشرق » قال « كنت وفدت على العالم الرواية النقاد ، منهل العلم الاصفى ، ابي عبد الله سيدي محمد المصطفى الرماصي ، فوجدته يسكن بأهله بيوت الشعر قرب غابة في رأس جبل ياوي اليهم ليلا ، ويظل بالنهار في داره ومسجده يطالع كتبه ، ويقرئ طلبته ، فسألته عن ذلك ، فقال كناعلي هذه الحالة ، على عهد الاسبانين خوفا منهم ، فاننا كنا لا نأمن في الدور من ان يصكونا ليلا فخرجنا لبيوت الشعر ، ليسهل علينا الفرار لغابة الجبل اه » .

كانت هذه الزيارة حوالى سنة 1120 هـ وكتابه ، بجودة الابحاث ، لتفتح اقبال المشكلات والذين ترجموا للرماحي واشادوا به وبعلمه كثيرون ، وقد ذكر هو نفسه ما يؤيد ذلك في معرض توبيخ واحد تلامذته الذي خالفه في قضية فقهية ، قال له في آخر كتاب طويل قيم ارسله اليه « لكن استغنيت بنفسك ، واستقللت بفهمك ، على عادتك ، اذ انت قد احللت نفسك للفتوى ، لم تسألني عن مسألة ، ولم تباحثني في قضية ، والائمة ترد على استلثهم من تلمسان ، ومن المغرب الاقصى ، ومن الجزائر ، والاخوان عن يمينك وشمالك ، تباحثني ، مكاتبة ومشافهة ، وتلك طريقة اهل العلم الخ اه » .

هذه فقرات علق بها على النقطة الاولى المتعلقة بالحياة الثقافية بالراشدية التي تعرض لها صاحب المذكرات بمزيد من الضبط والتفصيل .

ولنبو اصل حديثنا عن الفقرة الثانية من المذكرات التي خصصها لرحلة الامير صعبة والده الى الحج ، وبعد ان ذكر ان السيد محيي الدين سافر من وهران يوم السبت 2 شعبان سنة آخر ثلاثين ومائتين و الف (اى سنة 1240) مع الوفد الرسمي ، بين اى منطلق رحلة الامير مع قافلة الحجاج كان من مدينة سيق وفي ذلك يقول « وصف انطلاق رحلات وطننا المعروفة ، المبنية آثارها المرسومة ، هو وادى سيق ، الى وادى سيدي المقداد الى جديوية ، الى مجاجة ، الى العطاف الى جندل ، الى المدينة ، ثم منها الى اربعاء بنى سليمان الى برج حمزة الى قرية بنى منصور في مبتدا

البيبان الى سيدى مبارك الى سطيف الى وكدة البار (؟) الى قسنطينة ثم منها الى الصومعة الى وادى الشارف ... الى ان وصلوا تونس فقال « ووافق دخولنا المدينة الخضراء تونس المؤنسة ، اول يوم من رمضان 27 يوما من يوم مسيرنا فاعجبنا تأنقها. وبعد اطلعنا على مساجدها البهية ، واسواقها الشهية ، قلنا والله انها لهية ، فلقى اهلها الوالد بالتعظيم ، والتبجيل ، خصوصا علماء التدريس ، والتجليل فكانت اهلا لحسن المقييل .

لتونس تؤنس من جاءها	وتودعه لوعة حيث سار
فيقدو ولو حل ارض العراق	يحن اليها حنين الوجار
ويأمل عودا ويشتاقيه	اشتتياق الفرزدق عود النوار

قأقنا فيها احد عشر يوما مكرمين عند علمائها وارباب دولتها ، خصوصا الفقيه العلامة السيد احمد المحرزى ، سلالة الشيخ الطاهر ، حائز رياسة العلم والعمل بافريقية ، ولقينا وكيل أوقاف المغاربة الحاج احمد الحريشى باكرام ، وادى اكرام ، وأخذنا عندنا خيلا ، وبغلا وجمالا باثمانها متضاعفة ، ثم بعد ما ذكر اكرام الوكيل المذكور لوالده ورفقائه ، واثني عليه قال انه هيا لهم سفينة ، يظهر ان قائدها ايطالي ، ثم قال انه لا يستحضر اسمه غير انه ثبت ان عنده صغيرين اديبين ، حاذقين اسم احدهما كوكو ، واسم الآخر اندرى ، وسافرنا ستة ايام عارضتنا الريح النكباء ، وما قدرنا الا على التولى للمرسى ، ولما رأى الرئيس صاحب المركب الذى ركب فيه اهل مخزن وهران ، سافر ، ومركبه باق ، اغتاض لذلك وقال هذا مركب انجليز ، ونحن ادق منهم صنعة ، وأقوى منهم على المسائل العملية ، وهاهى سبقتنى وشد حينئذ قلاع ، ووافقت الرياح ، فبقينا فى البحر بين ايام الرجوع الصعبة والتيسير ، تسعة عشر يوما ، فوافق نزولنا لمرسى مقصد المغاربة ، والمشاركة ، مدينة الاسكندرية ، آخر يوم من رمضان ، واجتمع لنا بذلك عيدان عيد الفطر وعيد السرور بالخلاص من البحر ... ثم قال

« ثم سافرنا فى وادى النيل بالمتاع ، وسافر الوالد من موضع يقال له كافور الزيات ، لزيارة ولى الله سيدى احمد البدوى ، وفى اليوم السادس وصلنا القاهرة مصر ، فلقينا خارجها ولى الله البركة ، المقتدى فى السكون والحركة ، السيد محمد السعيد الغاندى وجدناه بعيدا من المدينة ينتظرنا منذ سمع خبر الوالد ، وهو ولد سيدنا ومولانا محبى الدين ، فمشى بنا الى داره ، مكثنا بها اثنى عشر يوما ، ونحن وجميع الرفقة طعامنا من داره ، غذاء وعشاء ، واخبيتنا بموضع يقال له « بركة الفيل » ، ورأينا بداره رضى الله تعالى عنه ، من اجتماع العلماء ورؤساء الدولة عنده فى كل وقت ، ما فيه معلوم لمن يجهل قدره ، ومقنن « لمن يأمل اجره ، وشاهدنا من برهم بالوالد وادبهم معه ، وتعظيمه ما يزهى الناظر . ومشى معنا لزيارة الحسنين عليهما السلام والامام الشافعى ، واهل القرافة الكبرى والصغرى والجامع الازهر ، ما بهر واذهر ، ثم بعد ، زرنا علماء المحققين ، كالشيخ على الميلى ، والشيخ فراج ، والشيخ محمد ابن الامير وامثالهم ، ثم

سافرنا يومين وليلة الى مرسى بحر سويس ، فلقينا ضابط مدينتها باكرام وتيجيل ، وعين لنا مركبا مع رفقتنا ، رئيسه اسمه الرئيس سعيديمان ، وخليفته اسمه بخيت ، وركبنا باذن الله وعونه . بعد صلاة الجمعة ، وفى اكثر ايامها نمشى بالنهار ، ونرسى بالليل ، لما فى البحر من كثرة الحجر ، التى تهلك الفلك ، فارسينا على ينبوع البحر فى تاسع يوم من سفرنا ، ثم ذكر وصولهم الى جدة بعد ما وقفوا براىخ ، حيث احرموا وضيغهم الرئيس سعيد بمنزله فى جدة ، وبعد ان نوه بالضيافة ، وقال انها اشتملت على الاكرام المعجوز عنه من كثير من الناس ، واصل حديثه بقوله « وسرنا منها ليلتين ويوما بالتلبية والتهليل الى ان دخلنا بلاد الله الحرام ، قبل الفجر بمقدام ساعة ، وبعد اداء المناسك ، ووصف وفود الحجاج قال ، وقد فرغنا من مناسكنا حينئذ ، فجليلة اقامتنا لمناسك الحج ، والعمرة ، ستة واربعين يوما ، ثم سافرنا مع الركب الشامى قاصدين الروضة الغناء الشريفة ، فاقمنا بها ، ايام عاشوراء ، مقدار ما صلينا جمعتين بملازمة المسجد النبوى ، وتلاوة قرآن ، ودعاء ، وابتهاج ، الا ان نخرج لزيارة اهل البقيع ، من زوجاته ، وبناته ، ومن به من الصحابة والتابعين ، او لزيارة أحد ، وقبر عمه حمزة ، او زيارة مسجد قبا ، ثم خرجنا ، مودعين صاحب الروضة ، زائرين مدينة السلام بغداد ، على طريق الشام لوجود اللصوص قطاع الطريق ، الذين لا ينالهم حكم سلطان ، ولا خوف الله ، اهر ملخص محتوى النقطتين اللتين اجاب عنهما الامير او بعبارة اصح ، اشرف على الجواب عليهما .

وقبل ان يواصل حديثه على بقية رحلته الى دارالسلام ذكر انه عند ما كان فى الحج بلغتهم بعض اخبار البلاد ، من جعلتها ثورة ابن الشيخ التجانى على باى وهران حسن ، والسبب فيها ، ثم قال ان هذا الثائر هو اخو الشيخ الحالى ، الذى وقعت له معه حروب فى عهده ، دعت الى محاصرة عين ماضى ثم انتهى هذا الحصار ، باستسلام الشيخ واذعانه بعد تمرده ومخالفته الجماعة ، وسنتعرض له فى فرصة أخرى ، كما سنتعرض للرسالة التى كتبها والده من جزيرة قبرص الى اخيه وأهله بالقيطنة وهذه الرسالة كانت مجهولة ، واكتشفت منذ سنوات قليلة وقد كتبها بعد ما قضى سنتين فى المشرق ، وهى تختلف عن رسالة الامير حيث ان والده اقتصر فى رسالته على الاهوال اللاتى لاقوها فى مصر ، بسبب الحرب بين محمد على والمماليك وفى الحجاز بسبب الحرب بين امير مكة والوهابيين ، ويظهر انه كتبها فى طريق رجوعه من جزيرة قبرص ، وبعد ان وصف الجزيرة ذكر انه بعث امتعته مع رفقائه على موعد اللقاء بالاسكندرية حيث عزم على الرجوع برا ، لزيارة قبر والده دفن بركة (ليبيا) ولم يذكر ولده الامير فى رسالته ، مع انه ذكر جل رفقائه الذين كانوا من جهات مختلفة بالقطاع الغربى ، كما ذكر فى رسالته انه ترك واحدا منهم مريضا بامعان (شرق الاردن) واكثرى له مسكنا بطلبه ، واعترف انه لم يجد ما يدفع به كراء هذا المسكن ، حتى باع كساءه . وتعرض فى رسالته هذه الى ذكر المسافة التى قطعها بين مصر وجدة ، وهى رسالة قيمة ، بالنسبة لتاريخ حياة الامير وتاريخ الجزائر ، نتمنى ان يهتم بهما اى بالرسالة والمذكرات ، بعض الباحثين ، اذ تشتملان على صفحات من تاريخ البلاد تصحح كثيرا من الاغلاط والاختفاء .

موقف بایات تونس

يحيى بوعزيز

ثم ان جهل هؤلاء المؤرخين للغة العربية جعلهم لا يستطيعون استيعاب ما فى الوثائق العربية من حقائق واحداث صحيحة ، ويكتفون بتخليص بعض افكارها بصورة مشوهة نندعم وجهة نظرهم المتحيزة .

ويمكن ان نضيف الى هذا الهم ، بحكم الاحتقار والاستخفاف الذى يكونه للعنصر الاهلى لم يكونوا يعطون الاهمية لافكار الجزائريين التى يسجلونها فى رسائلهم ووثائقهم ويعتبرونها من قبيل التمايم والحرافات ، اللهم من كان فى نظرهم خطيرا على السيطرة الفرنسية ، فتراهم يتبعون كل حركاته وآثاره لتبرير الاحكام التى سيصدرونها ضده .

وفى اطار عملى لاستكمال المعلومات حول دراستى الجامعة التى اقوم بانجازها واعدادها منذ عدة سنوات حول : « دور المقراني والحداد فى ثورة 1871 » أتيج لى ان اطلع واكتشف المزيد من الرسائل والوثائق الجزائرية حول ثورات الجزائر فى القرن التاسع عشر بدور الوثائق فى باريس ووزارة الحرب ، وايكس ان بروفانس ، وفى قسنطينة ، وتونس .

وبينما أنا انقب وابحث فى دار الوثائق للحكومة التونسية اواخر شهر ديسمبر 1973 اكتشفت عددا كبيرا من الرسائل لعدد من زعماء ثورات الجزائر فى القرن الماضى امثال : بن ناصر بن شهرة ، والشيخ محمد الكيلوتى ، والشيخ الحسناوى ، والامير عبد القادر ، وابنه محمد ، والحسن بن عزوز ، ومحمد الصغير بن عبد الرحمن وغيرهم ، ورسائل أخرى لشخصيات رسمية تونسية وعثمانية حول احداث ثورات هؤلاء الزعماء وغيرهم سأحاول نشرها بحول الله فى مستقبل الايام .

والشئ الذى استلفت نظرى فى هذه الرسائل هو ان كثيرا من الاحداث التاريخية الشائعة فى تاريخنا ينبغى تصحيحها من واقع هذه الوثائق الجزائرية التى لم تر النور حتى اليوم . كما ان الثغرات الكبيرة التى تتخلل كفاحنا الوطنى خلال الفترة الاستعمارية لا يمكن ان تسد الا بالعودة الى هذه الوثائق نفسها .

فالذى يكتب اليوم عن ثورة اولاد سيدى الشيخ لا غنى له من البحث فى دور المحفوظات المغربية ، ولا ينبغى الاطمئنان ابدا لما كتبه ونشره الفرنسيون حولها ، وكذلك الحال بالنسبة للذى يكتب عن ثورة المقراني والحداد ، والزعاطشة ، والامير عبد القادر ، لا بد له من العودة الى دور المحفوظات فى تونس والمغرب ، واصطنبول وغيرها للغرض نفسه .

فلقد كان شائعا مثلا من الكتابات الفرنسية ان الامير عبد القادر كان ضد ثورة المقراني والحداد عام 1871 ، وذلك استنادا الى الضجة التى آثارها ضد ابنه محى الدين الذى التحق

بالتوار في منطقة الحدود الشرقية للجزائر ، فقبلاً منه ، وكتب رسائل استنكار الى الحكومة الفرنسية ببورده والى وزراء تونس ، وقناصل فرنسا في دمشق وطرابلس الغرب ، والى قاضي معسكر بالجزائر * (1)

ولكن اكتشفت في دار المحفوظات التونسية رسائل لأمير عبد القادر وجهها للرسميين التونسيين يحثهم على تقديم المساعدات لاولاد مقران ومن معهم من اللاجئين وما قاله في رسالته الى مصطفى خزندار : « انه بلغنا دخول الفئة المقرانية واولاد يلس في دائرة دولتكم السامية لانذين بحماها المنيع مستعطفين جنابها الرفيع مشهرين الفرصة في دفع ما حل بهم من عظيم الغصة ... فالأموال من الجنب السامي تصديق ظنهم والاعتناء بشأنهم وان يلاحظهم بعين الرحمة ويساعدهم بيد النعمة (2) وأكد نفس الامر في رسالة أخرى الى الوزير خير الدين التونسي . بعد ان اشاد بخصاله وخصال السلطات التونسية (3) .

فلو كان الامير عبد القادر ضد ثورة اولاد مقران لما طلب من الدولة التونسية تقديم المساعدة لهم بعد التجائهم الى هناك ، وهذا يؤكد ان معارضته لابنه محي الدين لا تعني معارضة باقى الثوار الجزائريين داخل الجزائر *

وكان شائعا أيضا ان الامير عبد القادر لم يكن يهتم كثيرا بالمنطقة الشرقية من الجزائر لبعدها عن مركزه . ومعارضة الحاج احمد باي له ، ووجود الفرنسيين في الوسط عقبة في طريق مد نفوذه الى هناك . ولكن عثرت على رسائل للامير ولخلفائه بالمسيلة ، ومنطقة بسكرة ، توضح بجلاء عنايته بالمنطقة الشرقية لم تكن اقل من عنايته بمركزه في الغرب . وسانشر هذا بحول الله في دراسة خاصة مستقبلا ، واشير فقط هنا الى ان الامير مثلا كتب رسالة الى السيد علي بن سالم يطلب منه فيها ان يستعلم له على المنطقة الشرقية حتى طرابلس ، وقال له : « ثم انه لا بد منك ان تبذل جهدك في استقصاء اخبار الشرق من

1) Louis Rinn : *Histoire de l'insurrection de 1871 en Algérie*. (Alger 1871) pp. 105-110.

2) ارشيف الحكومة التونسية ، صندوق 78 * ملف 929 ، وثيقة رقم 64 بتاريخ 25 ربيع الثاني 1289 (2 جويلية 1872) *

3) المصدر السابق * وثيقة رقم 65 بتاريخ غرة ربيع الثاني 1289 (8 جوان 1872) *

طرابلس اليكم وتعرفنا بها على ما هي وتبين لنا صحيحها من غيره مفصلة بحيث لا نحتاج الى سؤال غيرك » • (4)

وكتب الى الشيخ الحسناوى الحناشى الثائربالاوراس يحثه على الجهاد ويقول له : « وبعد ايها الفارس المجاهد الصابر المكابد اسمع اسمعك الله خيرا ووقاك بلطفه خيرا ان الجهاد شعار الانبياء وحرفة المؤمنين الاتقياء فاحمد الله الذى ارشدك اليه وسله ان يشبك ويعينك عليه » • (5)

وراسل باى تونس احمد باشا ووجه اليه هدية عشر خيول وبعض التحف وذلك من اجل ربط الصلة معه وما قاله فى رسالته الى محمد بن حسن باى الوزير التونسى : « فانا قد بعثنا اليكم من يقوم مقامنا فى التهنة وعقد المحبة بيننا وبينكم وحسن الجوار معكم • فاستوصوا بالحاملين خيرا وقفوا معهم موقف الكرام عند المعظم السيد احمد باشا » • (6)

ولم يتوقف الامر عند محاولات الامير عبد القادر نفسه فقد بذل خلفاؤه ونوابه نفس الجهود مع سلطات تونس من اجل تدعيم جبهة الكفاح ، وما قاله الحسن بن عزوز حاكم المسيلة الى حمودة باشا باى : « فان ظهر لك ان تكون وصلة بينك وبينه (أى الامير عبد القادر) فى المعرفة لتزول لامور المختلفة وتجتمع الكلمة الشريفة وندخل فى قوله تعالى : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ويحكم » • وفى قوله : « تعاونوا على البر والتقوى ... » فنحن بذلك بعثاء وبائباتها حفلاء » ولم يكتف بهذا فحذره من مغبة صداقته للفرنسيين وقال له : « نعم وانت كن فطنا لبيبا عاقلا وانظر عاقبة الامور من جانب الكفرة ولا تظن ودهم من جانب الحب بل من جانب المكر والحديعة لا غير وما شغلهم عنكم الا نحن ولولا نحن لرجعوا اليكم وما نحن مشغونون الا بهم وانت منا والينا والحب بيننا سابق ولا حق لا ينفك ابدا والسلام معاد عليكم » • (7)

(4) المصدر السابق • وثيقة رقم 40 بتاريخ 6 ربيع الثانى 1263 (مارس 1847) •

(5) المصدر السابق • وثيقة رقم 41 تحمل نفس التاريخ السابق •

(6) المصدر السابق • وثيقة رقم 42 ووثيقة 35 ووثيقة 36 •

(7) المصدر السابق • وثيقة رقم 33 لا تاريخ لها •

واكد هذا فى رسالة أخرى لنفس الشخص وقال : « ومن جملة ما ذكرناه للسيد أحمد باشا على ان يشتموا (كذا) ان تكونوا انتم والسلطان السيد الحاج عبد القادر على رأى واحد ليقرر الدين وتجتمع كلمة المسلمين » . (8)

ان كل هذه الجهود من طرف الامير عبد القادر وخلفائه توضح الاهمية التى كان يوليها للجبهة الشرقية ، ولدور تونس فيها سلبا وإيجابا وخطورة الموقف الذى ستتخذه على مستقبل كفاح الجزائر .

ولكن بايات تونس كان لهم موقف آخر معارض ومضاد . فقد كانوا ضد ثورته وعارضوا نوابهم ووكلائهم فى تقديم اية مساعدة له . والرسائل الثلاثة التى سنستعرضها فى هذه الدراسة هى موضوع هذه النقطة بالذات . وقبل استعراضها لابد من تسجيل الملاحظتين التاليتين : أولا : ان الامير عبد القادر لم يكن غافلا عن المصادر التى يمكن ان يحصل بواسطتها وعن طريقها ، على السلاح من الخارج ومنها جبل طارق الذى يسيطر عليه الانجليز والذى يعتبر بوابة هامة لقادة المقاومة لى يربطوا صلاتهم بعدة جهات من أوروبا التى تتوفر فيها الاسلحة الضرورية للكفاح والمقاومة ، وقد كانت صلات الامير عبد القادر بالحكومة الانجليزية عن طريق مسؤوليها بجبل طارق ، وكشف الدكتور التميمي اخيرا عن عدد من هذه الرسائل . (9) ثانيا : ان معارضة بايات تونس لثورة الامير عبد القادر من خلال معارضتهم لوكيلها طارق الذى قدم مساعدة للامير عبد القادر ، يؤكد موقفهم السابق من تأييد الاحتلال الفرنسى لجزائر . (10)

المدخل الى الوثائق الثلاثة :

لقد كان لبايات تونس وكيل مقيم بجبل طارق بمثابة قنصل لمملكتهم يدعى زاكى كرطوز على غرار الوكلاء الاخرين فى بلدان ومدن أخرى بالمغرب العربى وأوروبا .

- (8) المصدر السابق . وثيقة رقم 34 لا تاريخ لها .
- (9) الدكتور عبد الجليل التميمي : **بحوث ووثائق فى التاريخ المغربى** 1816 - 1871 (الدار لتونسية للنشر - مارس 1972) . ص 197 - 229
- (10) الدكتور ابو القاسم سعد الله : **تاريخ الجزائر الحديث بداية الاحتلال** . (معهد البحوث والدراسات العربية) القاهرة 1970 ص 132 - 133 وما يليها .

وخلال تردد رسل الأمير على جبل طارق للاتصال بالسلطات الانجليزية للحصول على تأييد منها له وعلى ما يمكن من الأسلحة ، اتصل هؤلاء الرسل بوكيل تونس واحكموا الصلة بينه وبين الأمير عبد القادر ، فاصبح يساعدهم على جمع بعض الأسلحة وأدوات الحرب وعلى تنظيم الاتصالات مع الغير .

وبما ان علاقات البايات بالأمير غير حسنة وليست وثيقة ، وتوقع زاكي كرطوزو ان يقوم بعض الوشاة بإبلاغ البايات بتونس أخبصار مساعدته للأمير فانه أراد ان يسبقهم ويبلغ الباء ، بخبر عمله مع تبرير ذلك فكتب اليه رسالة قال له فيها : « والمنهى لسيادتكم انه كتب لنا المجاهد سيدي الحاج عبد القادر بن سيدي محي الدين ان اقف مع وكيله في قضاء مآربه بجبل طارق وشراء آلة الحرب الذي يحتاج اليه لا يعلم انني خديكم ونعلم انه محب لجنايكم فاقفنا (كذا) مع وكيله خفية حتى قضى المآرب وتوجه الى تطاون فاذا بلغ سيدنا خبر عن ذلك فقد انهيناه اليه قبل ان يصل حضرتكم الشريفة » . وبما انه كان يتوقع ان يكتبه الأمير عبد القادر مرة أخرى ليطلب المساعدة فقد استدرك الى الباي قائلا : « فان اذن لنا سيدنا بقضاء ما يحتاج امتثلنا امرك ولا تأخرت ولا تنعدي امرك ان شاء الله » (II)

كان هذا حوالى عام 1841 . وبعد عدة سنوات ، قام زاكي كرطوزو بتسليم جوازات سفر تونسسية الى بعض المواطنين المغاربة غير التونسيين فكتب اليه الباي رسالة وبخه على ذلك ، واغتتم الفرصة وذكر له بأنه علم بكونه يقدم اعانة ومساعدة للأمير عبد القادر وعنفه على ذلك مدعيا ان علاقة تونس مع فرنسا حسنة ولا يمكن ان يعين من يثور عليها ، ومما ذكره في هذا المعنى قوله : « اما بعد فانه بلغنا أنك كتبت بصبرتات (جوازات) لانس من غير اياتنا القائمين على حكام الدولة المفخمة دولة المعظم سلطان الفرنسييس وكذلك بلغنا ان عندك خلطة مع عبد القادر باعائه في بعض مهماته فتغيرنا من سماع ذلك لان دولتنا مع دولة فرنسا في غاية المحبة والصفاء لا نعين القائم عليها بوجه مثل غيرها من احبابنا الدول » . (12)

وقد رد عليه كرطوزو برسولة طويلة بررقها قضية الجوازات بكون : « الذي اعطيناهم الباصابورات ناس مساكين واغراب (كذا) وهما من دولة المغرب ولم قدروا (كذا) على خلاص

(I) ارشيف الدولة التونسية . صندوق 78 ملف 229 وثيقة رقم 4 .

(12) المصدر السابق . وثيقة رقم 5 .

الباصابور من قلة ما بأيديهم » يعنى من مال ، وبرر صلاته بالامير عبد القادر بقوله : « ولى عليه مقدار ستة ذآ ألف (كذا) ريال ترتبت لى عليه من المقضيات الذى كنا كنعضى (كذا) له » وأوضح بانه اذا قطع صلاته معه « ربما يضيعوا ذاك (كذا) الدراهم » .

وأعلن له فى الاخير بانه مع ذلك هو مستعد لقطع العلاقات مع عبد القادر، وختم رسالة باعلانه بان سلطان المغرب الاقصى يتصل به كذلك ليقضى له مآربه (I3) وذلك ليظهر له مركزه الكبير ويزيل بعض الشكوك التى اصبحت تساوره نحوه

ان هذه الوثائق الثلاثة تكشف بوضوح ضعف بايات تونس وعدم قدرتهم على مواجهة ضغط الفرنسيين مما جعلهم يقلبون ظهر المجن للامير عبد القادر وكثير من زعماء ثورات الجزائر فى القرن الماضى .

غير ان هذا الموقف لم يكن نابعا عن عقيدة وإيمان منهم والدليل على ذلك ان بلاد تونس كانت على الدوام ملجأ لحرار الجزائر المكافحين الذين ترغمهم الظروف على اللجوء الى هناك . كما ان الشخصيات الرسمية التونسية من غير البايات كالوزراء والولاة والاغاوات فى العاصمة والاقاليم كانت لهم مواقف مشرفة تكشف عنها الرسائل التى يزخر بها ارشيف تونس الوطنى ، وهذا الموقف المشرف بقى حتى ثورة 1954 حيث كانت تونس قاعدة هامة لثورة التحرير الكبرى ، وعانى الشعب التونسى بنفس القدر الذى عاناه الشعب الجزائرى من المحن وهو ما يؤكد وحدة الشعبين عبر التاريخ .

نص الوثائق الثلاثة :

الوثيقة الاولى :

الحمد لله وحده (14) ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى .

مولانا الامير المجاهد ابو العباس سيدى احمد ابن المنعم المقدس المظهر سيدى مصطفى باشا باى محروسة تونس وسلطان افريقية نصره الله واعطاه ما يحب ويشاء والسلام على (كذا) مقام مولانا ورحمت (كذا) الله وبركاته نسأل الله رضاكم موجبه والمنهى لسيادتكم انه كتب

(I3) المصدر السابق . وثيقة رقم 6 .

(I4) ارشيف الدولة التونسية ، صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 4 . فى نهاية الرسالة طابع صاحبها الدائرى وكتب داخله : عبده 1257 زاكى كرطوزو وكيل وجق تونس بجبل طارق .

لنا المجاهد سيدى الحاج عبد القادر بن سيدى محى الدين ان اقف مع وكيله فى قضاء مآربه بجبل طارق وشارء آلة الحرب الذى يحتاج لما يعلم اننى خديمكم ونعلم انه محب لجنايبكم فاقفنا (كذا) مع وكيله خفية حتى قضى المآرب وتوجه على تطاون (كذا) فاذا بلغ سيدنا خبر عن ذلك فقد انهيناه اليه قبل ان يصل حضرتكم الشريفة وليعلمنا بامره المطاع ربما يعود الكتب (كذا) اليها المجاهد فى قضاء ما يحتاج من أمور الحرب فان اذن لنا سيدنا بقضاء ما يحتاج امتثلنا امره والا تأخرت ولا نتعدى امره ان شاء الله : والواصل اليكم على يد خديمكم سيدى محمود كاهية عسكر كنان (كذا) واما قلة المكاتب لمولينا (كذا) هي رعيًا للاذب (كذا) فان كان لسيدنا غرض شرفنا بقضائه وما نحن الا خدام سيدنا والسلام فى 5 محرم الحرام عام فاتح 1257 (15) كتب عن اذن خديمكم زاكى كرطوزو وكيلكم بجبل طارق *

الوثيقة الثانية :

الحمد لله وحده (16) *

المحترم بخدمتنا المنسوب لدولتنا الكوالير (كذا) كرطوزو وكيلنا بجبل الطارق (كذا) اما بعد فانه بلغنا انك كتبت بصبرتات (17) لانس من غير اياتنا القائمين (كذا) على حكام الدولة الفخمة دولة المعظم سلطان الفرنسييس وكذلك بلغنا ان عندك خلطة مع عبد القادر باعانتة فى بعض مهماته فتغيرنا من سماع ذلك لان دولتنا مع دولة فرانس فى غاية المحبة والصفاء (كذا) لا نعين القائم عليها بوجه مثل غيرها من احبابنا الدول لا نعين القائم عليهم بوجه بمقتضى المحبة وشروط الوفاء وانت من اتباع دولتنا فالواجب ان لا تفعل ذلك ولا تقرب حماء بحيث لا يتطرق اليك وهم فى امثال هذه النوازل التى لا نرضاها ولا نمضيها ولا بد ان تحرر لنا مكتوباً فى هذه النازلة صدر هذا من الفقير الى ربه تعالى (كذا) عبده المشير احمد باشا باى صاحب المملكة التونسية 30 جمادى الاولى من سنة 1263 (18) *

(15) الموافق 27 فيفري 1841 *

(16) ارشيف الدولة التونسية * صندوق 87 ملف 929 وثيقة رقم 5 * ولا يوجد عليها طابع

الباب *

(17) أى جوازات السفر من الكلمة الفرنسية :

(18) الموافق ماى 1847 *



الرقم ١٠٢٠

المختبر فخرنا انفسنا لروايتنا انكويير كالمحور وكيلانا بجميل انكوار
اما بعد فانه بلغنا انك كتبت بصبر فداك فافاس عبيرا يا قنا انكايي
في شكل الدولة الجامعة دولة انكفكم سلطان البري فميسر وكنك بلغنا
ان عندك خلقة مع عبيرا فداك عاثة في بعض مهملة بتغير ند
في سماع ذلك في دولتنا مع دولة فرانك في غداية المحبة والصبور
ما نغير انكايي عليها بوجه نكف عبير كما في احبا بنا الدول في نقيس
الفايح عليها بوجه بقتضي المحبة ونكف ذلك الوفا وانت في اقرب
دولتنا بالواجب انك تفعل ذلك وتكف حواء بحبيبة في ثكفي في ابيك
وهم في امال كنز السوازل في سماء فداك فاضيا وكمبران فخر لنا
مكتوب في كنز النازلة صدر كنز انكفي في
احمد باسلا بي طاحب المملكة التونسية في حادي المروسي
في حادي

الوثيقة الثالثة :

الحمد لله وحده (19) ولا يلوم الا ملكه .

اسعد الله وجود المؤيد بالله سيدنا احمد باشا سلطان فريقية (كذا) السلام عليك ورحمت
(كذا) الله وبركاته اما بعد قبضنا الاعز كتابك تاريخه جمادى الاولى عام 1263 وقرانه وفيهنا
مضمينه (كذا) وخطابه وسفدنا (كذا) منه صحتكم وعافيتكم لله الحمد ابقاكم الله حرزا منيعا وما
ذكرت لنا سيدنا على مسببة البصابورات (كذا) الذي اعطينا للناس الذي لم هما (كذا) من دولة
سيادتك تعلم سيدي ان الذي اعطينا لهم البصابورات ناس مساكين واغراب (كذا) وهما
(كذا) من دولة المغرب واستحرموا بجانبنا وشققنا من حالهم واعطيناه لهم لله خالصا واعناهم بما
اطلق الله به على ايدينا وهذا عندك فيه الخصى (كذا) الجزيل من الثواب ومن الآن ان شاء الله
لا قبضنا الوردي (كذا) من سيادتك لم باقى (كذا) نعطيه اكثر للذي لم هو من دولتنا وما ذكرت لنا
سيدنا على اننا كنعينوا (كذا) (20) سيدي الحاج عبد القادر محي الدين تعلم سيدي ان ذلك صحيح
تراه صاحبنا من القديم مدة من سنين ونحن كنا كتبنا مع بعضنا (كذا) وكل ما يكتب لنا عليه
كنقصيه له ولي عليه مقدار ستة ذآ ألف (كذا) ريال ترتبت لي عليه من المقضيات الذي كنا كنقصيه
له ولي عليه مقدار ستة ذآ ألف (كذا) ريال ترتبت لي عليه من المقضيات الذي كنا كنقصي له ونحتاج
لا يكتب لي نجاوبه لانه في مكاتبه كيذكر لي بيعتي الدراهم واذا (كذا) انقطع عليه الجواب ربما
يضيعوا ذاك الدراهم (كذا) والآن لما اشتكوا لك بنا وانت طلبتنا في ترك اعانته وكتابته ودخلوا
في صار (كذا) سيادتك فانت طلبتنا في ذلك نترك كتابته على الرأس والعين وتحقيق لما نفعل
ذلك يضيع لنا المال الضيع المذكور ولكن على وجهك من بعدها يكون اكثر من ذلك لم يضرنا
من فضل الله وسيادتكم وسيدي ج (كذا) عبد القادر المذكور تعرفوا بالتحقيق انه لم عنده
(كذا) هنا في جبل الطريق (كذا) ولا في بلدان الروم من يشق (كذا) به يفش له سره ما عدا نحن
لاجل هذا لما نقطعوا عليه يضيع (كذا) لنا ما ذكر اعلاه وكذلك الشريف العلوي المنصور بالله
مولانا عبد الرحمن سلطان المغرب حتى هو يكتب لنا على سره ومصالح خبر (كذا) كناجوبه
وكيعنا (كذا) بأمر فآله الحمد واذا خصكم ما يقضا (كذا) نحن على الخمة والطاعة والمولى يحفظكم
ويرعاكم بمنه آمين والسلام في 17 جمادى الثانية 1263 (21) خديمكم ذاكى كرطوزو .

(19) ارشيف للدولة التونسية . صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 6 ليس عليها طابع صاحبها .
(20) يلاحظ على صاحب الرسالة انه يكتب بالعامية المغربية بحيث يدخل حرف الكاف على
الافعال .

(21) الموافق جوان 1847 .

الأخداقيات القتالية عند الأمير عبد القادر

1

من كتاب منونات العمليات العسكرية ضد
القبائل (والمقصود بكلمة القبائل البربر والعرب
معا) في الجزائر ، المتضمن تقريرا عن مهمة مسيو
سوشيه مساعد أسقف الجزائر العاصمة لدى
الأمير عبد القادر المتعلقة بتبادل الأسرى (باللغة
الانجليزية) . تأليف دوسون بورير الزميل

د . علي عيسى
كلية الآداب - جامعة الجزائر

NARRATIVE OF A CAMPAIGN
Against the
KABAILES OF ALGERIA
With
THE MISSION OF M. SUCHET
To the
EMIR ABD-EL-KADER
For an exchange of prisoners.
By
DAWSON BORRER, F.R.G.S.,
Membre correspondant de la société orientale à Paris,
Author of
« A journey from Naples to Jerusalem. ».
LONDON :
Longman, Brown, Green, and Longmans,
Paternoster-Row
1848.

• **الجغرافية الملكية بلندن (لندن : لوندجان 1948)** أمكننا ان نستخلص بيانات ذات قيمة تاريخية وسياسية بالنسبة للجزائر عن اوضاع البلاد في مواجهة الغزو الفرنسي لها اثناء السنوات الاولى من الاحتلال .

ويسرني ان اقدم هذه البيانات لمجلة الاصاله لعددها الخاص بمناسبة الذكرى العشرين لاندلاع الثورة الجزائرية . وعن هذا الكتاب ، اذكر أنه من المكتبة الخاصة لـ سير ويليام مولسوورث عثرت عليه في محل لبيع الكتب القديمة في أحد احياء اليهود في لندن عام 1950 . ومن حسن الحظ ان لدى الانجليز عادة بيع كتبهم الخاصة لمحبي القراءة وهم كثيرون لكي تعم فائدتها - وهي لا تباع الا لمحال بيع الكتب ويندر جدا ان تباع لغيرهم ممن قد يستخدمونها للسلع بها في المحال التجارية كما تفعل الشعوب التي لا تقرأ . ولو لم تكن هذه العادة لديهم لما كان في استطاعتي أن أوفق في العثور على هذا الكتاب الذي ما ان وقع عليه نظري حتى قررت ألا ادعه يفلت من يدي لاهمية القضية الجزائرية في ذلك الحين . والسطور التالية - بما تحتويه من نصوص وتلخيصات - مستمدة كلها من هذا الكتاب .

2

قام الفرنسيون بحملة كبرى ضد القبائل في السابع من ماي 1848 بعد مضي ثمانية عشر عام على بدء الاحتلال الفرنسي للجزائر . وكان الباعث على ذلك حاجتهم لتقوية مركزهم ازاء اشتداد المقاومة من طرف الامير عبد القادر وعدم خضوع القبائل للغزاة . وقد سمحت اخلاقيات المستعمر لكي تبرر هذه الحملة العسكرية بأن تنشر الاكاذيب عن القبائل البربرية والعربية ، مثل الادعاء بأن البربر كانوا يشوون من يقع في أيديهم من الفرنسيين المحاربين ومثل أن العرب متوحشون وماكرون . ولكن الدافع الحقيقي انه حتى سنة 1848 لم تكن فرنسا قد افادت كثيرا من الغزو وذلك لان هذه الحرب كلفت خزائنها الكثير من الاموال : حوالى 1,000,000,000 فرنك فرنسي في الوقت الذي لم تحصل فيه من مدخول الضرائب على الشعب الجزائري اكثر من 625 ، 773 ، 24 فرنك . فضلا عن ان الفرنسيين كانوا يفرضون الضرائب ويستولون على الاراضى والمحاصيل الزراعية من الشعب والسيوف على رقابه . وكان يغيظ المستعمر ان الجزائريين كانوا يدفعون للامير عبد القادر بانتظام وبثمسن وفي ظروف الحرب العسيرة كل ما فرضه عليهم من ضرائب ، وكانت تبلغ 1/10 المحاصيل من كل قبيلة يضاف اليها ضرائب على المال والقطعان وعلى التجارة والصناعة

مع غرامات على المخالفين القلائل وضرائب استثنائية حسب متطلبات الجهاد . وازاء المقاومة العنيفة من الامير عبد القادر وجيشه قرر الفرنسيون شن حملة 1848 سالفة الذكر ، رغم الاعتراضات التي قوبلت بها فرنسا والنصائح التي قدمت لحكومتها من داخل البلاد وخارجها بان الجزائريين شديدي المراس وان محاربتهم لغرض اخضاع بلادهم اخضاعا كليا ستكلف فرنسا خسارة فادحة في الاموال والارواح والعتاد .

ان الجزائريين كما هو ثابت في تاريخ كفاحهم حاربوا حرب مسلمين ضد كفار مفتصبين - هكذا كان تصور الجزائريين للغزاة ، ولم يمنعمهم هذا التصور وهم في أشد اطوار المقاومة من احترام السلطات المسيحية المحلية المسألة كما سنرى فيما يلي :

3

من خلال وقائع هذه المعارك في عام 1848 ترمى الى علم الفرنسيين أن لدى الامير عبد القادر عددا من الاسرى احتجزهم في تلمسان عاصمة الازاى التي كانت ما تزال تحت سيطرته ، ولم تعرف اخبارهم الا عن طريق قائد الحملة العسكرية الفرنسية في السادس من جوان يوم اعلان استيلائه على مسكره ، اذ عثر الفرنسيون عند دخولهم هذا الموقع على اسماء ستة وخمسين من الاسرى الفرنسيين ، منقوشة على جدران احدى القلاع وفي اعلاها الصليب . وكان مكتوبا تحت اسمائهم الكلمات الآتية :

« نحن لا نعرف الى أين المصير ... اننا في حراسة الله ! » وعلق الاب سوشيه نائب أسقف الجزائر العاصمة على هذا الانباء بقوله : « يا للهول ! ان قلوبنا لتتمزق لهذه الانباء المؤثرة ؟ » ثم قال : « لقد توجهت في الحال الى الاسقف مخاطباياه : لو عاهدت الى « بالبحث عن هؤلاء الاسرى المساكين فلن أعود بدونهم حتى لو اضطررت للذهاب الى تلمسان لطلبهم من الامير عبد القادر نفسه » وعلم سوشيه بعد ذلك ان الامير وعد بتسليم جميع من كانوا لديه من الاسرى الفرنسيين مقابل الافراج عن بعض كبار مساعديه والمحتجزين في سجون العاصمة وتسليمهم اليه شخصا . وىروى بورير ان الاسقف التمس من الحاكم الفرنسي آنذاك تحرير ثمانية من رجال الامير - هذا كان عددهم - وان فرنسا بدأت تعيد الهدايا لترسلها الى الامير عبد القادر تقديرا منها

لموقفه النبيل . ولم يمض يوم واحد حتى جاءت الهدايا والموافقة على تبادل الاسرى . وهنا يحدثنا سوشيه قائلا :

« فى نفس الليلة حملت هذا النبأ السار الى أحد كبار العرب المحتجزين وكان نزيـل مستشفى حسين داي . وهو الخوجه (السكرتير السابق) لـ بن سالم . فعانقني وبدأت عليه علامات الصحة من الفرحة . وأطلعتني على قرار إخلاء سبيله ورافقته الى دار الاسقف حيث قضى الليل . كما ابلفت السبعة الآخرين السجناء . . . بأنهم سيكونون احرارا فى اليوم التالى . واننى سأقودهم الى مقار قبائلهم وعائلاتهم وانطلقنا جميعا فى الصباح وبصحبتنا مترجم وسائس يجر الدابة التى تحمل هدايا عائلات الاسرى المرسلين من فرنسا الى الامير عبد القادر . . . وفى بوفاريك كان ينتظرنا مبعوث من قبل نائب الامير ، الذى طلبت منه ان يبلغ القوات الجزائرية المحاربة اننى سأحضر بسرعة مع ثمانية من الشخصيات العربية كانوا أسرى وأفرج عنهم . وفى اليوم التالى جاء الرد بالامان وارسال مرشد ليدلنا على القبائل التى ينتسب اليها هؤلاء الاسرى ومكانها . وما ان خطوط داخل المناطق العربية حتى وجدت نفسى تحت نفوذ المجاهدين . . . وقد تعرضت لحادث أزعجنى عندما فاجأتنى كتيبة منهم بالحرب والبنادق موجهة الى صدرى . . . وبعد ذلك علموا بمهمتى وتسلموا أسراهم واحضروا لهم الخيول ليركبوها ليقتصدوا قبائلهم . »

ويروى سوشيه بعد ذلك كيف كان يلقي الاحترام والاستقبال الرسمى الحافل من المجاهدين تقديرا لاغراضيه الانسانية وهو فى طريقه للقاء الامير عبد القادر ليسلمه رسالة اسقف الجزائر العاصمة . ويقول انه فى بعض الاحيان لم يكن يمنح حرية الحركة ولا استكشاف الاماكن التى بها كنائس فى الطريق . حفاظا على اسرار جيش الامير عبد القادر وكان يقال له بصراحة ان الجيوش الفرنسية تغزو البلاد ومن حق المجاهدين تقييد تحركاته . وكان يردد دائما انه يحمل رسالة الى الامير عبد القادر ولا بد ان يسلمها اليه شخصيا فى يديه . وبوصوله الى سهل شليف خلف مرشده وصل الى بعض الفرق النظامية لجيش الامير بقيادة نائبه وهذه الفرق كانت تسمى الفرسان الحمر تمييزا لها عن الفرق العربية المتطوعة غير النظامية ، وكان عدد الفرسان الحمر يتراوح بين ثمانمائة وتسعمائة مقاتل موزعين على المرتفعات القريبة لمراقبة تحركات العدو وقد أكرمه نائب الامير وقائد جيش المنطقة الذى كان قد التقى به ذات مرة فى عملية تبادل أسرى سابقة . وعرف سوشيه ان عليه ان يقطع مسيرة خمسة عشر يوم أخرى من هذا المكان حتى يمكنه

مقابلة الأمير • وأبدى استعداداه لذلك لكي يعود بالأسرى أو يبقى معهم في حالة رفض الإفراج عنهم • وقيل له أنه في الغالب يكون الأمير قد اتخذ له مقرا جديدا في تقديميت بعد سقوط مسكرة • وكان طوال الطريق موضع احترام وكرام من القوات الجزائرية والسكان • وأعجبه جدا من الأطفال الجزائريين أحاطتهم به في كل مكان حل به يسألونه عن الزى الذي يرتديه وعن مهمته وديانته اثناء اجتيازه مناطق قبائل بنى عطف (!) وبنى سنخير وأولاد عباس .

4

ويذكر سوشيه أن ظروف القتال والتكتم جعلته يكاد يفقد الأمل في معرفة أين يوجد الأسرى وأين مقر الأمير عبد القادر • والحقيقة أن الأمير كان مشغولا بعض الوقت عن لقاء سوشيه ، لا بلأغ أوامره وتعليماته للقبائل بالابتعاد عن طريق الغزاة ومسرح العمليات العسكرية حتى لا يتعرضوا للاخطار . وبعد جهد جهيد أخبر شيخان طاعنان في السن سوشيه أن يذهب صحبتهما الى سهل غريس - وبعد مرورهم بواد موسى أعلن أن الأمير موجود وسط حديقة كرموز وبرتقال • ثم جاء ضباط عظام من طرف الأمير لاستقباله وقادوه الى الأمير الذي كان يجلس على الأرض بلا فراش في ملابس بسيطة كأي جزائري من عامة الشعب . قوامها حائك عادي مع برنوس أبيض اللون • ولم يكن يحمل سلاحا البتة في هذه المقابلة • ويذكر سوشيه أنه عندما وقع نظره على الأمير تراجع لينظم ملابسه ويسلم رسالة الاسقف ويطلب الاذن بالمقابلة • وبعد دقيقتين أذن له الأمير في الدخول عليه .

ويصف سوشية الأمير بقوله : عمره حوالي الخامسة والثلاثين ذو قامة متوسطة ، على محياه مظاهر العظمة بتواضع . وجهه بيضاوى . ذو لحية كستنائية وبشرته بيضاء مائلة الى الشحوب رغم أن الشمس قد أكسبتها اللون البرونزي • وحينما يصمت يبدو عليه التفكير والاحتشام • ولكن عندما يتكلم تتحول حدقتاه بالتدريج الى أن تصل الى بريق أخاذ • وحينما يتناول الحديث الدين يطرق قليلا ثم يرفع عينيه للسماء كأنه يتلقى الوحي • أنه رجل بسيط في أحواله • وإذا كان هناك موجب للضحك فقد كان يضحك بلا تزمّت ملء شذقيه • وكان يبدو أن منظري بالزى المسيحي قد لفت نظره • وقال أنه كان سعيدا لأن يرى قسيسا كاتوليكيّا لأول مرة • وبعد تلاوة المترجم لخطاب الاسقف كان الأمير مسرورا وبدت عليه علائم الرضى التام - ورد على سوشيه قائلا :

« اننى معجب كما تعجب انت نفسك تماما بروح العطف والاحسان التى لدى الاسقف »
اننى أعرف كل شئ (ثم بتحمس استطرد) اننى أعرف كل ما فعله من أجل الجزائر وانه لموضع
تبجيل كبير منى » .

وأجاب سوشية بأنه يطلب الاذن باطلاق سراح الخمسة والستين أسيرا فرنسيا الموجودين
لدى الامير . ويرد الامير بوعيه السياسى الفائق بقوله :
« اننى لا أستطيع اجابة رغبات الاسقف حيث أن الفرنسيين لم يعيدوا الينا جميع العرب
الاسرى لديهم بلا استثناء »

ولكن عندما أبلغه سوشية بأن شروط تبادل هؤلاء الاسرى الذين جاء من اجلهم لم تتضمن
الافراج عن كل الاسرى العرب وانه سلم الثمانية الكبار الى قبائلهم وان الاسقف لا دخل له فى
السياسة ، اقتنع الامير واحترم الشروط . ثم قال على الفور :
« ان أسراكم سيطلق سراحهم على الفور . . . اليوم . وسنحضرهم من وهران حيث
احتجزناهم .

ويروى سوشية حديثا ممتعا فى الدين بينه وبين الامير . ومما جاء فيه قول الامير :
« اذا كان دينكم (الكاثوليكي المسيحى) على هذه الدرجة من الجمال والعطف والاحسان
فلماذا لا يرمى كل الفرنسيين دينهم ؟ »

وأجاب سوشية بأن الامر لا يختلف فى كل الديانات وانه ربما كان بين المسلمين أصحاب
الدين الاسلامى الرائع من لا يتبعون قواعد دينهم - فأقتنع الامير بهذا الجواب بلا أدنى تعصب .
وبخصوص الهدايا التى حملها سوشية قال الامير :

« أننى أتقبلها فقط لانها من الاسقف . وما كنت لأقبلها من أى فرنسى آخر ، كنت
سأرفضها » .

وحينما طلب سوشية اذن الامير بأن يرسل الاسقف احد القساوسة لاي مجموعة فرنسية
تقع فى الاسر لكى يرعاهم سمح الامير بذلك . ثم حمل سوشية ردا مكتوبا منه الى الاسقف انطوان
فى العاصمة بتاريخ صباح يوم الجمعة الموافق 29 ربيع الثانى عام 1257 هـ . يفيض أخلاقا عالية

واحتراما لكل عمل انساني ويمنع فيه حبه لهذا الاسقف . هذا الخطاب يدل على أن ظروف الجهاد ضد الغزاة لم تمنع الامير عبد القادر من التمسك بالاخلاقيات القتالية الفاضلة التي تعتبر نموذجا للسلوك الحربي لم تبلغه بعض الدول المحاربة في هذا النصف الاخير من القرن العشرين . ولا ننسى أن نسجل أن الامير منذ قرن وربع قرن أخذ بمبدأ الحوار بين المتخاصمين وأبدى استعدادا للتفاهم والتعايش مع عقلاء المسيحيين لو كانوا من نوع الاسقف الجزائري . وبذلك يعد رائدا للسياسة الحديثة في عصرنا الحاضر .



نظام الحكم في إمارة الأمير عبد القادر

ان الأمير عبد القادر الجزائري الذي ولد في القيطنة من نواحي معسكر سنة 1807 ومات بدمشق سنة 1883 م قد سجل صفحات لامعة في تاريخ الجهاد بالجزائر بعد الاحتلال الفرنسي لها سنة 1830 وقد لفت جهاده المربى انظار السياسيين الاوربيين اليه وانظار المسلمين التي كانت تتابع باهتمام جميع انتصاراته الحربية في مختلف معاركه مع جيوش الاحتلال الفرنسي .

للمرحوم
رابع بونار

ودامت حروبه للمستعمرين الفرنسيين من سنة 1832 الى سنة 1847 م حيث اضطر الى التسليم لاسباب مختلفة + بعضها يعود الى كثرة الجيوش الفرنسية التي كانت تحاربه والى تدهور الاوضاع الاقتصادية للمنطقة الوهرانية التي خلفتها الحرب ونتج عنها ضعف الفلاحين وحبو المجاعات وقلة تموين الجيش الشعبي وبعضها الآخر يعود الى اسباب اخرى .

فجعت الجزائر يوم الجمعة 25 اكتوبر 1974 بوفاة احد رجالها العاملين المخلصين في الميدان الثقافي وهو الاستاذ رابع بونار .

وكان الاستاذ الفقيه من كتاب « الاصاله » منذ نشأتها حتى وفاته . وهذه الدراسة عن نظام الحكم في إمارة عبد القادر آخر ما خص به « الاصاله » .
رحم الله الفقيه رحمة واسعة « الاصاله »

ونقل الامير بعد تسليمه الى فرنسا وسجن بها الى أن اطلق سراحه سنة 1852 م ثم انتقل منها الى الاستانة التي أقام بها مدة ثم غادرها الى دمشق حيث أمضى فيها بقية حياته .

اننا ذكرنا هذه اللوحة لنمهد بها الحديث عن نظام الحكم في اماره الامير عبد القادر .

وهذا الجانب من نشاط الامير عبد القادر قد لا يعبره كثير من الباحثين السياسيين ما يستحقه من عناية وتقدير على ما فيه من عبقرية ادارية ونشاط اجتماعي خلاق ولكن الباحث الاجتماعي والقانوني قد يقف عنده كثيرا ونحن هنا نريد ان نذكر صورة موجزة عن هذا النظام الذي تعوزنا مراجع كثيرة للحديث عن اجهزته المختلفة مكتفين ببعضها مما امكننا الاستفادة منه مثل تحفة الزائر (1) وطرس الاخبار (2) وكتاب الجزائر (3) وتاريخ افريقية الشمالية لا ندرى جوليان وغيرها . ولما كان نظام الامير عبد القادر الجزائري يقوم على نظام البيعة الاسلامي فينبغي ان نذكر اجراءات بيعته والجو الذي وقعت فيه وصك هذه البيعة .

بيعة الامير : بويح الامير عبد القادر بيعتين كانت الاولى منهما سنة 1832 م وقد بايعه فيها بمعسكر قبائل غريس واعراب المنطقة كلها وذكر لنا صاحب التحفة ان الناس بايعوا الامير البيعة الاولى وجاء في صك هذه البيعة . ان الله يحمي بالسلطان ما لا يحمي بالقرآن وان الوطن في حاجة الى الدفاع عن حماه وان اهل الحل والعقد وزعماء القبائل والاعيان والعلماء والصالحين قد توجهوا الى الامير وقالوا ان قبول الولاية قد تعين عليك وقد توفرت فيك شروطها من عدل وشجاعة وعزم وعصبية من غير طلب منك لها . فرضى بالترشيح لها وبايعوه على ان ينصروه في السراء والضراء .

ولما تمت هذه البيعة ارسل علماء غريس منشورات الى القبائل يدعونهم فيها الى طاعة الامير وبيعه (4) .

(1) محمد عبد القادر الجزائري : تحفة الزائر في تاريخ الجزائر تعليق ممدوح حقي (بيروت دار اليعاقبة العربية) ص 155 .

(2) المرقى محمد : طرس الاخبار - مخطوط الخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 5496 ص 21

(3) توفيق المدني : كتاب الجزائر .

(4) اندري جوليان : تاريخ افريقية الشمالية بدون تاريخ ص 597 .

البيعة الثانية :

ثم وقعت البيعة الثانية - وكانت اعم من الاولى سنة 1833 م وجاء فيها ان بيعة الامير تستوجب لزوم الطاعة له في القول والفعل لاقامة العدل وجمع الشمل ومحاربة العدو وتمت في 13 رمضان سنة 1248 هـ (4 فبراير سنة 1833 م) وهكذا تمت بيعة الامير نهائيا وقد برزت بها دولة شعبية تحكم باسم الشعب ولفائدة الشعب فكانت دولة ديمقراطية بحق فترة كان فيه قيام الدول الديمقراطية في العالم العربي قليلا أو منعما .

وقد حقق الامير في فترته القليلة ما التزم به امام الشعب فكان اميرا عادلا في احكامه وكان قائدا حرييا مجليا في جهاده وكان شعبيا في جميع تصرفاته .

وقد حدثنا كاتب الماني زار الجزائر في ايام حروبه سنة 1837 م فقال فيه (6) كان الامير يسوس رعيته بالعدل ولم تقل عمليات الاعداء مثلما قلت في ايامه والجدير بالذكر انه لم تقع محاولة لاغتياله حتى في ايام محنته وهزيمته . في حين ان اغلب الدايات كانت لهم نهاية دموية .

تشكيل حكومته :

قامت حكومة الامير عبد القادر بمدينة معسكر على انتخاب عام له كرئيس اعلى للدولة ولم ينتخب الناس معه من سيكونون اعوانه في الحكم وهذا اهم فارق يفرق بين حكومة الامير والحكومات العصرية ، بل تركوا امر تعيينهم له وقد اختار اعضاء حكومته من رجال القبائل وذوى العصبية فيهم لتولى مسؤوليات الحكم كما اختار العلماء أيضا .

واذا حاولنا ان نميز بين السلطات الثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية في جهاز امارة الامير فاننا نجد بعض الصعوبة لايجاد معالم واضحة لكل سلطة على حدة .

(5) طرس الاخبار ص 21 .

(6) مورتير ماغنر : الامير عبد القادر ترجمة ابن العيد دودو بالمجاهد الاسبوعي العدد 509 -

24 ماي سنة 1970 ص 30 - 31 .

السلطة التنفيذية :

- تعتبر السلطة التنفيذية هي أهم السلطات ونجد قمتها الامير عبد القادر الذي كان رئيس الحكومة الاعلى والقائد الحربى ثم يليه جملة من الوزراء وهم (7) .
- 1 - الوزير الاول وهو محمد بن العربى ومعه كاتبان هما احمد بن على بن ابي طالب ، والحاج مصطفى بن الهاشمى .
 - وكان ينوب الامير فى كثير من المهام المدنية والعسكرية .
 - 2 - صاحب الامير وهو محمد بن على الراوى وكان يقوم بدور الوساطة بين الامير والموظفين والرعية والاجانب .
 - 3 - ناظر الخزينة أو وزير المال هو الحاج الجليلى بن فريجة .
 - 4 - ناظر الخزينة الخاصة بالامير والمقتصد الخاص بالامير وهو محمد بن فاخة .
 - 5 - ناظر الاوقاف وهو الحاج الطاهر ابوزيد وهو يتولى العناية بكل ما يتصل بالاوقاف والمساجد والتعليم على ما يبدو .
 - 6 - ناظر الاعشار والزكوات وهو الحاج الجليلى العلوى وكان كمدير للجباية .
 - 7 - ناظر الخارجية الحاج بن الميلود بن عراش وكان - كوزير الخارجية - ان هذه التشكيلة هي التي تتكون منها السلطة التنفيذية للامير .

السلطة التشريعية والقضائية :

اما السلطة التشريعية والقضائية فان كليهما لم تكن معالهما فى امارة الامير ودولته واضحة السمات ولا تمايزة الصلاحيات . بل اننا نجد هاتين السلطتين متداخلتين فى كثير من اعمالهما . فالسلطة التشريعية لم يكن تشريعها مطلقا فى كل الامور بل كان خاصا ببعض اللوائح الادارية أو بعض القوانين الادارية وما يلحق بهما من كل ما له صلة بالسياسة الشرعية التي يذكرها فقهاء القانون الاسلامى وكان دستور الدولة هو القرآن الكريم والسنة النبوية وكانت

(7) تحفة الزائر ص 162 .

المدونة الفقهية التي يعتمد عليها الفقهاء هي مدونة الامام مالك وما تفرع عنها من كتب المذهب المالكي كمختصر خليل وغيره .

وقد تآلف مجلس السلطة التشريعية للامير من مجلس سماه « مجلس الشورى » (8) وهو يتكون من احد عشر عضوا من جلة العلماء ورئيسه هو احمد بن الهاشمى المراحى وهو الى جانب رئاسته للمجلس كان قاضى القضاة . وهذا ما يوضح لنا تداخل السلطتين معا فى حكومة الامير . واهم ما قام به المجلس من نشاط هو نشره لمدونة عسكرية فيها قوانين واجراءات عسكرية وغيرها كتبها عبد القادر بن رويلة فى كتاب سماه « وشانح الكتائب » واورد صاحب التحفة فصولا منه .

وقام المجلس ايضا بارسال المناشر الى القبائل وكان يتعقبا القضايا والنوازل التى تصدرها المحاكم الاولى ويفصل فيها كما تفصل المحاكم العليا فى الدول الحديثة فى مثل هذه القضايا . وكان مقر المجلس بحاضره معسكر وله مجالس اخرى فرعية فى انحاء القطر تتبعه وتقع تحت اشرافه وكانت هذه المجالس الشورية الفرعية تتولى ايضا معالجة الامور التى تقع بين الرعية وتفصل فى الاحداث التى تقع فى المقاطعة وكان تعيين اعضائها يقع على يد خلفاء الامير فى المقاطعات .

وكانت كل قضية يقع فيها الفصل تكتب فى سجل ويوقع عليه رجال الشورى واذ وردت نازلة خطيرة على مجلس فرعى صرفها رئيسه الى المجلس الاعلى بالحاضرة معسكر ويستدعى الامير بحضور جلسات المجلس وينعقد تحت رئاسته ثم يقع البت فيها .

السلطة القضائية :

ان قاضى القضاة - كما قلنا - هو رئيس مجلس الشورى الاعلى بمعسكر واما القضاة الفرعيون فهم ينقسمون الى قضاة الجند والى القضاة المدنيين . وهؤلاء القضاة المدنيون كانوا منبئين فى مختلف المقاطعات الادارية ففى كل مقاطعة قاض (9) يفصل فى النوازل الشرعية على مذهب

(8) تحفة الزائر - ص 162 .

(9) التحفة - ص 309 .

الامام مالك . وكان الامير يشرط في القاضي ان يكون عالما نزيها متحررا للحق وجعل لكل قاض كاتبين اكبرهما يقوم بدور المفتي حيث يتولى مطالعة الفتاوى ودراستها على مقتضى ما جاء في المذهب المالكي ثم يقدمها الى القاضي ليحكم بها اذا كان موضوعها يتعلق بنازلة من النوازل الصغيرة . اما النوازل الكبيرة فكانت تحال على المجلس الكبير بالحضارة (معسكر) .

ادارة الامير :

اما ادارة الامير ونعني بها سير حكومته في شتى مجالاتها فقد كانت ادارة محكمة تبدأ من رئيس الدولة وهو الامير الى آخر موظف في أجهزتها المختلفة .

وكان تعيين الحكام والحلفاء والقواد يتم بمراسيم يقرها كاتب الديوان الخاص ويختم على كل سطر منها بخاتم الامارة وهو خاتم كبير الحجم نقش على دائرته بيت للبوصيري وهو قوله : (ومن تكن يرسل الله نصرته - ان تلقه الاسد في آجامها تجم) وتعثر على جوانبه (الله - محمد ابوبكر - عمر - عثمان - علي) ونقش في وسط الدائرة : الواثق بالقوى المتين ، ناصر الدين عبد القادر بن محي الدين بتاريخ سنة 1248 هـ وكان عامل الناحية ويدعى الخليفة ايضا يتم تعيينه داخل ديوان الامير وعند تسليمه لمرسوم التقليد يعطى له خاتم عليه اسمه ولقبه، ويخلع عليه برنس جوخ على حسب رتبته ثم يحلف على صحيح البخارى على ان يحسن السيرة والعدل في اعماله واحكامه واذا مات العامل رجع الخاتم الى دار الامارة بمعسكر - ولم يكن الامير يكتفى بسلوك عماله الظاهري بل كان يستعلم عن جميع اعمالهم وسلوكهم حتى لا يقع منهم جور . مقتديا بفعل عمر ابن الخطاب وكان لتشدده في اقامة العدل لا يستعمل موظفي الدولة التركية « لما اشتهروا به من ظلم وسوء سياسة » (10) .

التقسيم الادارى لامارته :

وقسم الامير امارته الى مقاطعات وكان عددها في اول حكمه قليلا حيث كان لا يتجاوز مقاطعتي تلمسان ومعسكر ثم زاد عددها فصارت تشمل مقاطعات تلمسان ومعسكر وتيطرى ومليانة وبرج حمزة ومجانة وغيرها . وكان على راس كل مقاطعة عامل وخليفة . ثم قسم الامير المقاطعة الى

(10) التحفة - ص 307 .

دوائر ووضع في كل دائرة آغا وهو رجل عسكري يحكم تلك الدائرة وكار في كل دائرة قبائل
تشتمل على بطون وعشائر . وقد جعل على كل قبيلة قائدا وعلى كل بطن وعشيرة شيخا .
وكانت الاوامر الاميرية اذا صدرت من معسكر توجه الى العمال والحلفاء ثم تنتقل منهم الى
الاغوات فالقواد فالمشايع .

واذا نزلت أحداث هامة في الدوائر فان المشايخ يرفعونها الى القواد وهؤلاء الى الاغوات
واولئك يبلغونها الى الحلفاء ليعرضوها على حضرة الامير بمعسكر فيفصل فيها بالعدل اما اذا كانت
النوازل ثانوية فان خليفة الناحية يكفي للفصل فيها كما ذكرنا سابقا . وهنا نلاحظ ان الامير قد
استعمل النظام الاداري التركي ثم حاول ان يزيد عليه ويحسنه .

انشاء المستشفيات :

وانشأ مستشفيات لجنوده في كل مقاطعة لما تقتضيه وضعيته الحربية التي كان يخوضها مع
الجنود الفرنسيين من انشاء مستشفيات لعلاج جنوده ومرضى شعبه وقد عين عليها أربعة اطباء
يرجع امرهم الى طبيب حضرته وهو ابو عبد الله الرزواي . (II)

بناء الحصون ومعامل السلاح وغيرها :

وعنى الامير أيضا ببناء حصون كثيرة ليستعين بها على مواجهة الجنود الفرنسيين فانشأ
حصونا سعيدة وسبدو وتاقدامت وكان حصن تماقمت اعظمها ، وقد استعان على بنائها بعمال
من اسبانيا وغيرهم .

كما عنى ببناء مصانع للسلاح ليصنع فيها البارود والسيوف والبنادق والرصاص . وكانت
مصانعه منتشرة بمعسكر ومليانة وغيرها .

وكان عند اللزوم يشتري السلاح من تونس ومراكش كما يشتري الملح والكبريت من البحارة
الفرنسيين واما المدافع فكانت تصنع بمعامل تلمسان تحت اشراف مهندس اسباني وكان
صناعها من يسمون قرداحية وبعضهم كان يرافق الجيش لاصلاح اسلحته عند اللزم . كما كان
يرافقه صناع السروج والحياطون .

(II) التحفة - ص 313 . (I2) المصدر السابق 315 .

جيش الامير وحرسه :

لم يكن جيش الامير الذي كان يحارب به الفرنسيين كبيرا بل كان عدده لا يتجاوز 15 ألف وثلثمائة جندي وكان ينقسم الى 12 ألف جندي من المشاة والفين وخمسمائة خيالة ومائة وخمسين جنديا مدفعا كانوا يديرون عشرين مدفعا في السفير .

وكان للامير جيش خاص به يحرسه وهو يتألف من خمسمائة عبد تحت رئاسة سالم آغا الزنجي .

وأما لباس الجنود فكان - غالبا - من الجوخ وسلاحهم كان محلي بالذهب ومرصعا بالمرجان وهكذا كان الامير يعتنى بجنوده عناية بالغة وقد دربه على الحرب وعودهم لقاء الشدائد حتى كان يضرب بهم المثل في شجاعتهم وضرهم على ميثاق الحرب وفي اقدامهم على منازلة الاعداء في ميادين الوغى لم تشغل الحروب العنيفة الامير عن العناية بالتعليم بل كان يولي عناية كبيرة .

التعليم :

وكان يعده اساسا للنهضة الوطنية وهذا ما جعله يرتب المعلمين في سائر المدن لتدريس فنون العلم المختلفة وقد عين لهم مرتبات مختلفة على حسب درجاتهم العملية , وحثا الناس على طلب العلم واحترام أهله واتخذ اجراء شديدا ازاء الطلبة فاعفاهم من المطالب الاميرية وكان اذا حضر لديه طالب علم امتحنه في مادته فاذا وجده محصلا لها وناجحا فيها اكرمه والا اعرض عنه وقد نتج عن ذلك نتائج فعالة في انتشار الحركة العلمية ولاحظ صاحب التحفة انه « انتشر العلم في جميع المقاطعات واقبل الناس على تعليم اولادهم الامور الابتدائية فكثر بذلك الفائدة واجتهد الامير في حفظ الكتب في كل جهة وامر جنوده ان يأتوه بكل كتاب يعثرون عليه وتشدد في حيازة الكتب التي كانت بين أيدي الطلبة أيام حكمه وعزم على تأسيس مكتبة عامة في تاقدمت . ثم اضطرته الظروف الحربية ان يجعل هذه المكتبة متنقلة بتنقل الزمالة ولما وقعت حادثة طاكين بهجوم الدوك على الزمالة تبعثرت تلك الكتب واستولى عليها الفرنسيون .

العناية بالاخلاق والمواسم الاسلامية :

لم يكن يعنى الامير بالتعليم وحده بل كان يعنى كثيرا بتربية الشعب وتهذيب اخلاقه حتى يكون شعبا قويا صالحا للحياة .

فكان يمنع افراد الشعب من معاقرة الخمر وتعاطى القمار ، وخصوصا جنوده وكان يحظر على الناس استعمال التبغ لانه كان يعده اسرافا والاسراف يحرمه الشرع وكان يحظر على الرجال ان يستعملوا الذهب والفضة للزينة الا فى الاسلحة . عملا بما تقتضيه الشريعة الاسلامية من تحريم استعمال الذهب الا فى دائرة محدودة .

وكان يلزم الناس بحضور الصلوات الخمس فى المساجد والرجل التاجر كان اذا بقى فى دكانه وقت الصلاة اخذته الشرطة وجلدته حتى لا يعود الى تركها واهمالها واما النساء فانه كان يمنعهن من دخول المساجد وقد وضع حراسا على ابوابها ليحولوا بينهن وبين دخول المساجد نظرا لحياة الجد التى كانت وضعيته الحربية تتطلبها وكان ايضا يعنى بالاحتفال بيوم المولد النبوى الشريف ويعدده يوما رسميا يخرج فيه بخاصته الى ارض واسعة ويجرى تمارين عسكرية احتفالا به ، واکراما لجلاله ان هذه الصورة التى اوردناها للامير - على ايجازها - تطلعنا على شخصية عبقرية بحق فى سلوكها السياسى وفى سلوكها الحربى وفى روحها الشعبىة .

كما تطلعنا على عبقرية الامير الادارية والنظامية وعلى سمو فكره السياسى والعلمى ايضا .

وقد صدق الامير فيما انشده مفتخرا بأعماله اذ قال مخاطبا .

لئن كان هذا الرسم يعطيك ظاهرى فليس يريك الرسم صورتنا العظمى
فثم وراء الرسم شخص محجب له همة تعلق باخمصها النجما

ثورة سنة 1871 ونتائجها

مولود قايد

يحتاج تاريخ هذه الفترة من المقاومة الجزائرية للدراسة خاصة ، ونحن سوف لا نعالجها الا في نطاق المنطقة التي تهمننا . ولكي نضع هذه الثورة في اطارها الزمني ونفهم اسبابها ونتائجها نضع أمام القارئ الملاحظات التالية :

لم يطرأ تغيير يذكر على مطامح فرنسا الاستعمارية ، منذ عهد شارل العاشر «المتطرف»

ولوى فليب « ألبرجوازي » و نابوليون «الصغير» والجمهورية الثالثة «الامبريالية» . ولكن عصر التصنيع في فرنسا جاء بتغيرات جذرية في النظريات السياسية والنظام الاداري وفي ظروف الحياة الاجتماعية . فقد اصبح الفرد يتمتع بحقوق اتاحت له المساهمة في أعمال الدولة . وهذه الحقوق التي انتزعها المواطنون في فرنسا نفسها أخذ المستوطنون وراء البحار يمارسونها ، هم أيضا ، تدريجيا وكذلك استولى المدنيون على مقاليد الحكم التي كانت في ايدي الجيش ووقع بذلك تحول خطر الشأن في الحياة الادارية والسياسية والاجتماعية في الجزائر .

ونتيجة لهذا التطور ، وجدت الادارة نفسها مضطرة الى الحد من سلطان الاقطاعيين الاهالي ومن ممتلكاتهم ممن ساهموا في اقامة دعائم الامبراطورية ، وذلك لارضاء الفرنسيين الغيورين على وضع « المواطن » الذي يتيح لهم المساواة في الحقوق ، من جهة ولترضية الجيل الجديد ممن يخدمون فرنسا ، من جهة أخرى .

وهذا التحول نجم عنه اختفاء الأريستوقراطية القديمة التي حلت محلها أريستوقراطية أخرى هي أقل سلطانا ونفوذاً من الأولى ، ولكنها أكبر عددا وأكثر خنوعا . وإما أولئك الذين مسهم هذا التحول ، فقد كان بعضهم يتلقون الضربات صامتة بينما تلقاها البعض الآخر بالاحتجاج . وهؤلاء ، كان من الممكن ترضيتهم دائما بمنحهم القابا فخرية ونياشين .

وإذا حصرنا الحديث في منطقة بجاية ، فسنجد ان أولاد أورابح كانوا راضين عن وضعهم بعد تمزيق منطقتهم ، حيث وجدوا ان ذلك لا يغير شيئا من حالهم بسبب تعيين اعضاء من أسرهم ومن حلفائهم قيادا على بعض الدواوير . بل ان تعيين بعض الاجانب في المنطقة لم يكن يضايقهم حيث ضمنوا لانفسهم السيطرة . وكذلك عرف ابن على شريف وابن المهوب نفس الرضا . وفي مقابل ذلك ، نجد ان أسرة المقراني قد أبدت امتعاضا نتيجة لدخول عناصر اجنبية الى منطقة نفوذها ، ولا سيما تلك العناصر التي كانت تنافسهم . (1)

(1) بعد معاهدة بافيا في سنة 1837 عين الأمير عبد القادر عبد السلام المقراني خليفة على مجانة ، وبدافع الغيرة ، قام ابن عمه أحمد المقراني في يوليو 1838 بعرض خدماته على الجنرال جالو قائد منطقة قسنطينة وقد عينه في 24 أكتوبر من نفس السنة المارشال هالي ، خليفة على مجانة التي تمتد اراضيها من منطقة فرجيسوة في الشرق ، الى منطقة يسكرة في من نفسها في معسكر غير معسكر الاخرى دخلنا في مشارك الجنوب وارضى تينري في الغرب ، ولما وجدت كل من الأسرة دموية لم تكن في صالح أي منهما . وبعد انتصار فرنسا ، استولى الفرنسيون على اراضي عبد السلام واتباعه بينما قطعوا أوصال خلافة أحمد المقراني وسحبوا منه الخزنة التي عيّنوا عليها بوضياف في سنة 1841 ، ولكن الذي حز في نفس أحمد بصغة حادة هو ان الإدارة الفرنسية أعادت الى ابنه ، عمومته عبد السلام وبورنان وقندوز اراضيها ، عقب استسلامهم في سنة 1841 وهذا الاخراء حرمة من دخل معتبر في الوقت الذي اثر فيه على سمعته وقام في وجهه منافسون أقوياء . وقد استمرت رقعة خلافة أحمد تنقلص تدريجيا كلما توغل النفوذ الفرنسي في الداخل وانتشر نظام اللامركزية الإدارية . وكذلك أصبح الخليفة في سنة 1845 ، مجرد موظف عادي . وفي غضون هذه السنة ايضا ، ألحقت منطقة جنوب الخزانة بدائرة يسكرة كما ألحقت بوسعادة بدائرة أوامال . وفي سنة 1847 ، وضعت البويرة ومنطقتها تحت ابن سالم خليفة الأمير سابقا . وبعد موت بونعلة ، انشأ في تازمالت مركز عسكري في منطقة أصبحت محايدة ومستقلة عن خلافة المقراني .

ولما مات أحمد المقراني في سنة 1853 ، لم يمتح ابنه محمد سوى لقب الباشا لان لقب الخليفة كان قد انقضى حينئذ .

وفي سنة 1859 ، أخذت من المقراني مساحة واسعة من الارض التي منحت للفرنسيين الذين أقاموا مركزا استعماريًا في برج بوعرريج .

وفي سنة 1861 ، انقص عدد « القوم » الذين وضعتهم الادارة الفرنسية تحت اوامر الباشاغات . وفي سنة 1864 ، عرّقت اراضي المقراني وقسمت اداريا الى 4 قيادات عين عليها اخوته .

والى جانب هذه الاجراءات التي تحسّد من امتداد اراضي الخلافة ، اتخذ اجراء آخر في سنة 1858 يخضع بموجبها الاقطاعيون لدفع الضرائب ، في الوقت الذي منعوا فيه من التصرف في العوائد التي يحصلونها من المحاضن لادارتهم ، كما حرموا من حق اصدار احكام قضائية الخ .

ومن جهة أخرى ، فقد أصبح دور الخليفة الذي كان يحكم اراضي شاسعة ويخضع للقيادة العسكرية العليا ، تحت وطأة الاستعمار وضغط المعمرين والتطور السياسي والاجتماعي مجرد موظف لا سلطة له ، وقد جردوه من الامتيازات التي كان يتمتع بها آباؤه واصبح يخضع لموظفين اداريين ثانويين ويتجاهلون قواعد الاحترام واللياقة .

وهذه الظروف التي اعتبرت مشينة هي التي حملت الباشاغا المقراني على التصريح امام عدد من كبار الضباط بقوله : « ان ما تصنعونه عادل امام الله ، لاننا جميعا ابناء آدم وسيعتبره التاريخ من الحسنات ولكنكم قد ضحيتم بنا نحن الذين ساعدناكم ولا نزال نساعدكم لفرض النظام في البلد . وتبعا لذلك ، فعلى الرغم من جميع الجهود التي بذلناها والدماء التي ارقناها فسوف لا يتمتع ابناءؤنا بذلك التقدير والاحترام الذي ورنناه نحن عن آباؤنا » (2) .

وهذه هي لهجة التذمر التي نسمعها من الاغا سي سليمان بن حمزة من اولاد سيدي الشيخ الذي كان يشكو من انه تعرض لامتحان مهين وانه بدلا من احترام سلطته تعمل الادارة الفرنسية جاهدة للقضاء عليها في الوقت الذي تتشكك في ولائه وتفرض عليه مراقبة » .

وهذا القلق الذي يسود في القمة الاجتماعية في ذلك الوقت كان له تأثير على الاشخاص الذين يحيطون بالباشاغات . وكانت كل حادثة تقع لهم تصبح موضع تعليق وتنتشر بسرعة بين السكان الذين كانوا يبحثون عن الوقائع ليتخذوا من كل منها قضية مثالية ، وكذلك كان الناس يعجبون باقوال الدعاة الذين ينادون بان احتلال المسيحيين انما هو عقاب من الله الذي سيبعث « مولى الساعة » لطرد الغزاة ويعيد النظام والعدل الى نصابه . ولما كان الجميع مقتنعين بصحة هذه الدعوى ، فقد كان كل واحد منهم ينتظر بفارغ الصبر حلول الساعة لكي يستعيد اراضيهِ ويعود الى الاستقلال التام الذي كان يتمتع به .

وفي غضون سنة 1870 جرت اتصالات عديدة بين رجال الزوايا الجزائريين ورجال الطرق في البلدان الاخرى ، في موسم الحج .

وقد شهدت زاوية صدوق في هذه السنة اقبال الناس عليها ، خصوصا بسبب المواعظ التي تلقى فيها وتبشر بقرب مقدم « مولى الساعة » . وهذه البشرى كانت تنتقل من فم الى فم وتبعث

(2) راجع Rim, l'Histoire de l'Insurrection de 1871

فى النفوس السلوى والعزاء فى مختلف اطراف المنطقة * وكذلك اصبحت النفوس مستعدة للثورة ولم تكن تنتظر الا شرارة لكى تندلع نيرانها *

وهذه الروح كانت تسود فى جميع الطبقات الاجتماعية * ولكن التنافس بين الشخصيات والزعماء الذين كان كل واحد منهم حريصا على امتيازاته وعلى نعرته القبلية ، حالت دون تحقيق الوحدة التى ينتظرها الشعب * على ان الباشاغا الذى فهم هذا الوضع ، عمل ما فى وسعه لتحطيم الحواجز التى تعوق الوحدة فى منطقته *

فبعد ما تصالح مع ابن عمه ، عبد السلام المقرانى سعى للتقرب من ابن على الشريف والشيخ بن حداد الذى كانت علاقته به سيئة منذ وقت طويل . وقد تم التصالح بين هذه الاطراف وحل الوثام بينها محل الحصاص فى 5 يناير 1870 .

وعندما انتشرت اخبار الحوادث التى وقعت فى سوق اهراس وفى تبسة والميلة فى يناير وفى فبراير فى المنطقة ، ساد الاعتقاد بان الساعة قد اقتربت * ولكنه بعدما أخذت هذه الثورة بالحديد والنار وسالت الدماء غزيرة ، اقتنع الناس ان « مولى الساعة » لم يأت بعد ؛ ونظرا لان الدعاة لم يفترو نشاطهم السرى بين الجماهير فقد كان اثر هذه الحوادث غير محسوس ، بل ان بعض المناطق انبعث فيها الامل وزاد كرهها للعدو المحتل بقدر ما زادت رغبتها قوة فى القيام بعمل مباشر *

وكذلك جعلت هذه الحوادث كل عربى مشبوها فيه فى نظر الاوروبيين * وبعد اغتيال اربعة اوروبيين كانوا يعملون فى مضيق الببيان فى 18 فبراير سنة 1871 ، قام الفرنسيون فى برج بوعرريج باقامة المتاريس والتحصينات حول المدينة * وهذه الاجراءات اعتبرها المقرانى عملا يدل على عدم الثقة فيه ، وخصوصا وان الراى العام المحلى كان يرى فيه الموعز باغتيال العمال الاربعة * وقد صرح المقرانى امام القبطان دوفال بقوله : « ان هذا الموقف يخرجنى بقسوة ، انهم مخطئون فى هذا التصرف لاننى ساقوم ، متى رغبت فى ذلك بالاستيلاء على المدينة على الرغم من تحصيناتهم * قولوا لهم فى البرج بوعرريج باننى قليل الميل الى الثورة ، بدرجة اننى قمت باعادة قطيع الغنم الذى يتكون من 150 رأس والذى سرق من السيد كورنو واننى سأبعث بهذا القطيع الى البرج مع فرسانى » *

وبالفعل ، فان الباشا بما لم يكن يعتقد في هذه المرحلة في فائدة قيام ثورة مسلحة * ولكن تصرف الفرنسيين أغاضه بقدر ما تعرض لضغط المحيطين به وتأثر بانفعال الرأي العام ، ولذلك فقد وجه استقالته الى الوالى العام ماكماهون ، في شهر مارس واستعد للعمل *
وفي 16 مارس ، قام فرسانه بهجوم على برج بوعرريج ولكن القبطان أوليفي والكومندان بوشيرون اللذين احاطهما القاضى حسن بن حلة بتحركات المقراني في الليلة السابقة ، تمكنا من صدّه *

ولم تقم الثورة بعد هذه الحوادث مباشرة * فهل كان المقراني ينوى حصر هذه العملية في ارباب سكان البرج الاوروبيين اكثر مما كان يقصد تحدى السلطات العليا ؟ أم انه ادرك خطاه في تقدير قوة العدو ، فاراد جمع الحلفاء والانصار ؟ ومهما يكن من أمر فان المقراني لم يحط هؤلاء علما بنياته * وكذلك ظل ابن علي الشريف في ضيعته ، كما بقى الشيخ ابن الحداد في خلوته مستغرقا في صلواته وتأملاته في صدوق *

وفي مقابل ذلك ، وجه اعلانا الى « ذوى الحيم الكبيرة » يطلب اليهم فيه رفع علم الثورة أو ان يمدوه بتعزيزات ، على ان هؤلاء لم يردوا على ندائه * واما سكان جبال جرجا والحصنة وتيتري الذين كانوا مؤيدين له ، فانهم لم يفهموا موقفه وكذلك أرسلوا عددا من الوفود اليه والى الشيخ الحداد لتطلب منهما توضيحات عن الموقف وعندئذ ، لم يتردد المقراني في ان يعلن الاهمية التى يعلقها على ثورته وخصوصا حينما رأى حامية برج بوعرريج تتلقى كل يوم تعزيزات جديدة *

وتحت ضغط « الاخوان » خرج الشيخ بن الحداد من تحفظه ومن عزله ليعلن الجهاد * واثار ذلك ، حمل السكان السلاح وهجموا على السهول حيث زحفوا على ضياع المعمرين وحاصروا المراكز الاستعمارية وقضوا على حامية تازمالت وحامية آقبوا *

وقد قامت القوات الفرنسية من بجاية بزحف مضاد واضطرت المحاصرين الى فك حصارهم ، واما المقراني فقد اضطر في 29 مارس الى السير في اتجاه معاكس لاتجاه نهر السومام ، نحو الشمال الغربى تاركا وادى الساحل لجماعات من الفدائيين كلفهم بمناوشة مؤخرة العدو *

وفي هذه الاثناء كانت معارك ضارية تجرى فى القل وبجاية ودلس وعين الحمام وتيزي وزو ودرع الميزان * بل ان متيجة نفسها التى هى قريبة من الجزائر وخاضعة لحراسة مشددة لم تغفل من الاضطراب الناجم عن اعمال الفدائيين *

وفى 16 ابريل وصلت قوات من الحاضرة وزمورة والبيبان ودخلت فى معارك انتصرت فيها
ضد قوات الجنرال سوسى .

ومن وادى الساحل ، اتجه الباشا الى سور الغزلان . وفى 5 مايو كانت المعارك على اشدها
ضد قوات الجنرال جيرز ، ولما حان وقت الظهر ادى الباشا الصلاة ثم ركب فرسه وسار لمتابعة
المعركة عن كثب . وفى المعركة ، اصابته رصاصة فى العنق اودته قتيلا لتوه وسقط من سرجه ووقع
ووجهه الى الارض بعد ما تلفظ بالشهادتين . كان المرافقون له يعتقدون انه خر فى سجدة .
ولكنهم رأوا ان السجدة طالت ولما لم يرفع رأسه هرغوا اليه لرفعه . وفى هذه العملية قتل ثلاثة
من اتباعه الذين كانوا هادئين ولا اثر للخوف فى نفوسهم . ولما توقف اطلاق النار لحظة رفعوا
جثمانه دون ان يشعر العدو أو المقاتلون المسلمون بهذا الحادث . وكذلك دفن الباشا فى قلعة
بنى عباس التى كانت مقر أجداده .

وبعد ما انتشر خبر وفاته ، ساد الحزن والالام فى جميع الانحاء ورثيه الشعراء بقصائد
من الشعر القبائلى أصبحت تنشده النساء بالالم والحسرة فى المناسبات . وفيما يلى نموذج من هذا
الشعر الذى عثر عليه فى بنى يعلى وايت ورتلان :

- | | |
|---|---------------------------------|
| أَجْبِيغُ فِى الطَّاقِ إِعْلَائِنُ | - نظرت من النافذة |
| أَفِيغُ ذَا الْبَاشَاغَا أَيَسْرِدُنْ | - فرايتهم يغسلون الباشاغا |
| أَكْسَمُنَاسِ إِيْبِيْدِيْنْ | - وقد خلعوا عنه برانسه |
| ذُلْكُنْ أَمَلَالْ إِيْسَعَانْ | - ووضعوه فى كفن أبيض |
| مَطْلَنْتْ أَقْ عَبَّاسَنْ | - ثم دفنوه فى بنى عباس |
| فَرَحَتْ الْقِيَادْ فَرَحَتْ الْكُفَّارْ | - ليتهن القياد وليتهن الكفار |
| إِيْزْمَنَّاغْ إِيْرُوْجْ فَرَحَتْ الْكُفَّارْ | - لقد ذهب أسدنا ، فليسعد الكفار |
| الْحَرِيَّةْ أَوْ قَفَّاسَنْ نَكْغْ | - الحرية فى أيدينا |
| إِلْكُنْ ذَا السُّجْعَانْ إِيْرَقَازَنْ النَّكْغْ | - فلتكونوا شجعانا يا رجالنا |

* * *

لم يكن لموت الباشاغا أثر يذكر في اعمال المواطنين ، فان الرجال والنساء من جميع الاعمار استمروا في النضال في حماس منقطع النظير . وبقطع النظر عن الزعيم والجماعة، فقد كان الهدف الوحيد هو اطلاق النار وقتل الاعداء .

كانت المعارك تجري في وادي السومام وفي السهول العليا وفي كل مكان وبدون نظام وبدون قيام اتصال بين الجماعات المقاتلة . وهذا التشتت هو الذي سمح للقوات الفرنسية التي تتمتع بالنظام بصدد هجمات المقاومين واثبات تفوقها . وقد حاول بومزراق شقيق الباشاغا الذي خلقه تكميل هذا النقص . وقد اضطرت بعض القبائل التي فقدت كثيرا من رجالها ولم تعد تملك الذخيرة الى الانسحاب من المعركة وكان من نتائج ذلك هزيمة جديدة للمقاومة في ثلا ايفاسن وفي ثلا أوزرار وتاكتونوت وبنى ورتلان الخ .

وكذلك قرر الشيخ اعزيز واخوه محمد أوحداد تسليم انفسهم للعدو المنتصر في 30 يونيو

1871 • (3)

ولما تركت المعركة كل من ايلماين وايت وذرار ، وايت هلا اثناء الاشتباك الذي وقع في 30 يوليو في تخراط كاد بومزراق ان يفقد حياته . كان فرسه متعبا ولا يصعد الا بمشقة في الطرق المؤدية الى بنى يعلى . ولما علم به الناس هرعوا ليغطوا تراجعهم الى بنى ورتلان . وهناك رتب بومزراق صفوفه ودخل في معركة عنيفة جدا ضد العدو في تانسوت . وفي هذه المعركة التي تغنى بها الشعراء ، سقط عدد كبير من القتلى والجرحى .

وعلى الرغم من هذه التطورات ، فقد استمرت المعركة في جميع انحاء البلد . وكذلك فقدت القوات الفرنسية التي كانت تتلقى تعزيزات باستمرار ، كثيرا من رجالها . وقد استعمل الجنرال لاماند وسوسيبي وجبريز كل ما لديهم من وسائل الضغط والقوة ضد السكان ، لكي يحتفظوا بمواقعهم أو لكسب مواقع جديدة . وكان الجنود الفرنسيون يطلقون الرصاص على الاهالي بدون تمييز كما لو كانوا يمارسون رياضة الصيد .

(3) استسلم اعزيز في جرجا للجنرال لاماندة وكذلك قرر اخوه الاستسلام لما بلغه هذا الخبر لنفس الجنرال وقصد الى بجاية لهذه الغاية . ولما كان على مسافة قصيرة منها التقى سي محمد بسعيد أورابح وقد نزل كلاهما من على فرسه وتعاثا . وفي هذه اللحظة طعن أورابح طعنة غادرة تم أمر رجاله بشد وثاقه ليسلمه أسيرا الى الفرنسيين . ولما اطلق من عقاله ، قدم للسلطات الفرنسية رسالة من أخيه ينصحه فيها بالاستسلام . وعند ذلك أخرج أورابح ولكنه منع مع ذلك ، لقب القايد الذي حمله مع اخويه اللذين تطوعا في صفوف العدو .

وهذه السياسة التي تقوم على القتل وتخريب الزرع ، كان من نتائجها ضعف روح المقاومة مع مرور الايام وتخلي القبائل واحدة بعد واحدة عن المعركة .

قصائد واغانى شعبية جمعت فى بنى يعلى وبنى ورتلان :

أَيْتْ وَذَرَارْ دَيْتْ الْمَائِنِ
عُوسَنْ بَوْمَزْرَاقِ
أَنْفَكْنِ اِيْعْدَاوَنْ
إِعِيْطْ أَوْ عِيَاطْ قُتْخَرَّاطِ
يَلِيْدْ بَوْمَزْرَاقِ فِى تُرَّارِ
اِيْحَوْمْ أَفْلَكِ فِى دُرَّارِ
أَزْلَنْدَ قَيْتْ يَعْلَى أَكُورْجَانَا
احزن احزن ، اثلى مجانة

- كان بنو أذرار وبنو الماين
- يترقبون بومزراق
- ليسلموه الى الاعداء
- وقد ارتفع صوت مناد فى خراط
- صعد بومزراق فى نرار
- انه يحوم كالصقر حول الجبال
- تسارع الناس من بنى يعلى الى كرجانة
- احزنى ، احزنى يا يئابيع مجانة

* * *

أَمْلَأَ بَوْمَزْرَاقِ قَمْطَلَوْنَ
ايشدو غَرَّ ايت وَرْتَلَانِ
فَتَلَمَّا سَنُ إِفْرَسَانِ
أَبْرَنُوسْ ذَا مَلَالٍ أَعْدِيُو ذَا بَرَكَانَ
أَذْمُ أَحْزَنٍ يُطُ سَمَطَاوْنَ
أَتْرُومَتْ ، أَتْرُومَتْ أَسُونُورْتَلَانِ
الباز خذعنت الغمان
احزن ، احزن أثلى مجانة

* * *

- قابلت بومزراق فى قمطاون
- فى طريقه الى بنى ورتلان
- بين كوكبة من الفرسان
- بوجه حزين وعيون باكية
- الا تبكين بانساء بنى ورتلان
- فقد خانت العصافير العقاب
- احزنى ، احزنى يا ينابيع مجانة

أَقِ نُذْرَيْنِ يَجْرُ أَوْ بَنْدِيرِ أَوْزَارِ - دقت الدفوف فى القرى واشتد الفرح
فى العرس

- وفى نساوت كانت تتقد شعله قوية
 - هدر الرعد وانطلق البرق كان نهاية
 العالم حانت
 - عبثت البنادق ، وهرع الناس من كل
 صوب
 - زغردن يا نساء ، زغردن !
 - يا نساء بنى يعلى ان عهد الحرية قد
 أقبل !
 - لقد سكنت المدافع
 - لم يبق فى البلد نصرانى واحد وانتهدت
 المعارك
 - سقط رجال شهداء
 - لا تخلعوا انعالكم حتى النهاية
 - زغردن يا نساء ، زغردن !
 - يا نساء بنى يعلى ان عهد الحرية أقبل !

* * *

- أصدر بومزراق أمره والتف الجميع حوله
 - واخذ كل واحد مقعده
 - ثم طاردوا الرومى حتى غيرانه
 - التى خرج منها كالذئب المستوحش
 - زغردن يا نساء ، زغردن !

اق نساوت يُشعل أو شعل
 ارعود كبراق تكرر الدونيت
 أبسطول إعمّر نهود ترُبعت
 زغرُمت زغرُمت
 أسو ئيعلى ثوطد الحرية
 نسسم المدفع تحبس البارود
 نفوك أرومى نفوك الطراذ
 مؤنن ارقازن مؤنن ذشهادى
 اتكست اركاسن الما ثفنة
 زغرُمت زغرُمت
 أسو ئيعلى ثوطد الحرية

يعيط بومزراق نجماعند أم فرعيكاش
 كل يون ايط امكانس
 تبعن أرومى ألم ذا الغارش
 يفعد أم أوشن ايمينس
 زغرُمت ، زغرُمت

اسْوَرِيْعِيْ تُوْطِدَ الحَرِيَّةَ .
- يا نساء بنى يعلى ، ان عهد الحرية قد
أقبل !

* * *

أَرِيْبِيْ أَفْكَاتَعُدْ أَصْبِرْ ذُلْفُوَّةَ
ايث لُوْلِيْى إِحْبَبْنِ الْبَرَكَهَ
إِقْ أَكَالْ نَجْدُوْدْنَعْ حَدْ أَغْنِيْتِيَال
فَالْمَعِيْشَةُ نَعْ حَدْ أَرِيْتِيَالْ
زغرتمت ، زغرتمت
أَسْوَرِيْعِيْ تُوْطِدَ الحَرِيَّةَ
- يا نساء بنى يعلى ، ان عهد الحرية قد
أقبل !

* * *

لما رأى بومزراق أن اكبر أنصاره قد ماتوا ورأى الخيانة تتعقبه من كل جانب من أشخاص
لا هم لهم الا الجاه والمال ، غادر وادى الساحل فى 2 اكتوبر 1871 . وبعد ما استولى العدو على زمالة
بومزراق فى 8 اكتوبر ، عند قلعة بنى حماد توغل الى الجنوب فى اتجاه الصحراء . اقام مدة قصيرة
فى ورقلة ثم اتجه هو واتباعه الى تونس هاربين من قوات الجنرال لاكروا التى كانت تتعقبهم
(5 يناير 1872) .

ولكن بومزراق الذى انهكه التعب والجوع وقع أسيرا فى يد العدو فى 20 يناير عند قصر
رويسه . ولما نقل الى معسكر العدو وضمموا جراحه ، عاد الى وعيه وتعرفوا عليه واثروا ذلك
اعتقل وأصدرت عليه محكمة جنائية الحكم بالاعدام خفف الى حكم بالنفى الى جزيرة كاليديونيا الجديدة .
وأما المناطق التى قامت بالثورة ، فقد قررت الحكومة الفرنسية معاقبتها كما يلي :

I - غرامة قدرها 27 مليون ونصف مليون فرنك - أى مجموع موارد ميزانية الجزائر وتكاليف
الجيش ، تدفع على قسطين فى ظرف سنتين (1871 - 1872) . وبذلك أصبح المسلمون تحت
رحمة المرابين ، حيث كانت الموارد المالية التى يملكونها غير كافية لتسديد الغرامة .

2 - حجز جميع الاراضى الجماعية فى المناطق النائرة (وبذلك قام ابن على الشريف وأورباح باستغلال الامتيازات التى يتمتعون بها للمضاربة فى العقار على حساب صغار الفلاحين لتوسيع ضياعهما .

وكذلك وقع الاستيلاء على عدد كبير من العمارات التى اعتبرت «أملاكاً شاغرة» ، وعلى 406 446 هكتارات من الارض التى هرب ملاكها الى داخل البلاد أو الى الجبال المجاورة . وبعد ذلك ، ببضعة أشهر، اعطى الوالى العام نفسه الحق فى نزع ملكية عدد من القبائل من أجل ما سعى « بالمصلحة العمومية » وأقام فيها مراكز للمعمرين الذين استحضروهم من فرنسا . (I)

وكذلك كان من نتائج فشل هذه الثورة ، قيام اقتصاد رأسمالى ووضع سياسة جديدة للاهالى . وهذه السياسة ادخلت عليها تعديلات فى ظروف تاريخية مختلفة . وأما الحركات الوطنية المتتالية ، فقد كلفت نفسها للظروف الجديدة التى توغل فيها الاستعمار والعناصر الأوروبية فى كل مكان . ولكن اتخاذ الوطنية شكلا حديثا استغرق وقتا طويلا ، وكان نتيجة لتطور المجتمع ووسائل النضال . وقد كانت نجمة شمال افريقية ، وحزب الشعب الجزائرى ، وحركة انتصار الحريات الديمقراطية واحباب البيان وجمعية العلماء ، هى الهيئات التى ساعدت على هذا التطور ، وذلك بالإضافة الى الافكار الجديدة التى ظهرت فى اوربا والنضال الذى قامت به الشعوب المستعمرة ، ونضال العمال الخ . ، واما تنظيم الجماهير فلم يصبح حقيقة الا بعد ذلك .

وفى غضون حوادث سنة 1945 كانت منطقة بجاية المسرح الرئيسى لعمليات القمع (عموشة، خراطة ، سطيف بوقاعة الخ .) وقد تحملت قرى هذه المنطقة كل ضغط الاضطهاد، فدمرت وحرقت كما اطلق عنان حشود المدنيين الفرنسيين الذين كان يحدهم البغض ، لاعمال القتل والتعذيب . ولكن الشعب انتقم لنفسه لهذه الاعمال ، حينما رفع السلاح فى اول نوفمبر 1954 .

(I) معظمهم ممن أدانتهم المحاكم الجنائية أو ممن نقلوا من الازاس الخ .



وثائق

رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سلهمان القانوني سنة 1541

عرف النصف الاول من القرن السادس عشر احداثا سياسية هامة ، حددت مستقبل المغرب السياسي، وشكلت علاقاته مع كل من الامبراطورية العثمانية والدول الاوروبية فيما بعد وقد ساهمت الاحداث الداخلية في اسبانيا ، في هاته الفترة ، بقسم كبير في بلورة هذه الاحداث ، ذلك انه بعد سقوط غرناطة سنة 1492 اتبعت اسبانيا المسيحية تجاه مسلمي الاندلس سياسة تهدف للقضاء

د. عبد الجليل التميمي
كلية الآداب - جامعة
تونس

تدريجيا وبصورة جلية على كل مظاهر الاسلام ، ذلك ان نخوة النصر التي اجتاحت اسبانيا قد الهبت العواطف وطفقت على منطق العقل ، منطق جديد احاطه رجال الكنيسة بقدسية سماوية تحكمت في كل القرارات التي اتخذها رجال الدولة السياسيين . واصبحت اسبانيا تؤمن بان عليها واجب تطهير ارضها من المسلمين والاسلام والتي اصبحت تخشى منه ومن شبحه (1) ، خصوصا بعد نجاح التوسع العثماني السريع في اوربا وافريقيا وآسيا .

اندفعت اسبانيا في محاولة لتصفية المسلمين فارضة اقسى الاجراءات عليهم وتنصيرهم بالجملة خلال عشر سنين (2) وقد اعترف ملوك اسبانيا خلال القرن السادس عشر بحتمية الاستمرار في

* اتصلنا من الدكتور عبد الجليل التميمي بالنص العرب للمحاضرة التي القاها باللغة الفرنسية في المؤتمر العالمي الاول عن الدولة العثمانية المنعقد بالمعهد الجامعي للدراسات الشرقية بنابولي (ايطاليا) ما بين 24 و 26 سبتمبر 1974 .

(1) John Lynch, Spain under the Habsburgs, p. 205, 2^e édition, London, 1965.

(2) P. Chaunu, l'Espagne de Charles Quint, p. 37, Paris, 1973.

تطبيق هذا القانون ، وبذلك خيرت الاقلية الاسلامية الاسبانية التي عرفت شتى ظروف التبعية والملاحقة عن طريق ديوان التحقيق بين التنصير أو الرق مدى الحياة (3) ، وصودرت املاكهم وحرم عليهم التكلم باللغة العربية ، وارتداء الالبسة الوطنية ، والتردد على الحمامات ، وفتح ابواب منازلهم ايام الحفلات والجمعة والسبت (4) واقامة الشعائر الدينية وعدم التسمية باسماء عربية ، كما حوت جميع المساجد الى كنائس (5) ، ومنع المسلمين من حمل السلاح كما فرض عليهم العيش في احياء خاصة وارتداء البسة معينة وان يحملوا اشارة زرقاء على القبعة اذا ما بقوا على دينهم ، كما حرم عليهم بيع الحرير والذهب والفضة والاحجار الكريمة ، وامروا ان يسجدوا في الشوارع متى مر كبير الاحبار (6) ، وسلطت عليهم أقصى انواع العقوبات اذا لوحظ عليهم بعض الولاء الى ماضيهم أو التعلق بدينهم في ابسط مظاهره وعاداته . على ان تشكيلهم وحدة اجتماعية وسيطرتهم على الاقتصاد بفضل نشاطهم وذكائهم وخبرتهم في تصريف شؤون التجارة والزراعة وازدهارها على ايديهم (7) قد اثار نجاحهم هذا ، حقد الشعب عليهم الذي اتهمهم بالتآمر ضد أمن الدولة خصوصا وهم « الحلفاء الطبيعيون لآخوانهم قراصنة » شمال افريقيا (8) كما كانوا يعتبرونهم آنذاك .

ومن الطبيعي في مثل هذه الظروف ان يلتجئ المورسكيون الى الثورات والانتفاضات في أغلب المدن التي بها اقلية اسلامية وخاصة في غرناطة وبلنسية وقد اقمعت تلك الثورات بدون رحمة ولا شفقة ، واتخذت وسيلة لتعميق الكره والحقد على هذه الطائفة ، ومن جهة أخرى كان من

(3) Tulio Halperin Donghi, « Recouvrements de civilisations : les morisques du royaume de Valence au XVI^e siècle », p. 169, in, Annales E.S.C, 1956.

يذكر أنه بعد الحرب ، امتلأت بيوت الطبقات البورجوازية بعدد من العبيد الذين أسروا في غرناطة .

(4) محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، ص 354 - 355 ، الطبعة الثالثة ، القاهرة 1966 .

(5) المصدر نفسه ، ص 351 .

(6) المصدر نفسه ، ص 353 - 354 .

(7) Lynch, op. cit., p. 211.

راجع أيضا :

F. Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen, T. II, p. 177 2^e édition, Paris, 1966.

(8) Joseph Pérez, L'Espagne du XVI^e siècle, p. 108, Paris, 1973.

الطبيعي ان يتلجى المورسكيون الى الملوك المسلمين في المشرق والمغرب لاستنجداهم وان تتكرر دعواتهم ووفودهم ورسائلهم اليهم للعمل على انقاذهم مما يعانونه من الظلم وخاصة من رجال الكنيسة وديوان التحقيق الذي عاث فسادا واحل لنفسه كل انواع العقوبات وتسليطها عليهم . وقد ارسل أهل غرناطة في منتصف سنة 1477 سفارة الى استانبول ملفتين نظر السلطان العثماني محمد الفاتح الى حالة المسلمين بالاندلس طالبين تدخله لانقاذهم (9) ، كذلك السفارة التي وصلت الى سلطان مصر الملك الاشرف في اواخر القرن الخامس عشر ، مستنجدة اياه في التدخل لانقاذهم من الملوك النصارى ، وقد بعث الملك الاشرف بوفود الى البابا وملوك النصرانية يذكرهم بان النصارى الذين هم تحت حمايته يتمتعون بكل الحريات ، في حين ان ابناء دينه في مدن اسبانيا يعانون اشد انواع الظلم ، وقد هددوا بتابع سياسة التنكيل والقصاص تجاه رعاياه المسيحيين اذا لم يكف ملك قشتالة وراقون وغرناطة عن هذا الاعتداء وترحيل المسلمين عن اراضيهم وعدم التعرض لهم ورد ما اخذ من اراضيهم (10) .

أما السلطان بايزيد الثاني فقد اتصل بقصيدة من احد المورسكيين يصور له فيها مأساة المسلمين ويستنجد به لنصرتهم وانقاذهم (11) .

اما نداءاتهم للملوك المغرب فقد تعددت مع مرور الايام غير ان الاوضاع الداخلية التي كان عليها المغرب وخضوع بنى وطاس لاسبانيا وعقد معاهدة 1538 معهم وازدياد النفوذ الاسباني - البرتغالي على السواحل المغربية قد جعل من المستحيل القيام برد فعل حازم وفعال .

على النجاح السريع الذي عرفته الامبراطورية العثمانية في كل من اوروبا وافريقيا ومدى الانتصارات الحربية التي حققها السلطان سليم وسليمان القانوني على الجيوش الاوروبية الحليفة آنذاك ، وسقوط عدد من العواصم الاوروبية ، قد اعطى ابعادا اخرى لهذا الصراع الذي واجهته الامبراطوريتان العثمانية والاسبانية والذي اتخذ شكل محاربة دين كل منهما للآخر . على ان

(9) Aziz Samih Ilter, Simali Afrikada Türkler, t. I, p. 52, Istambul, 1937.

(الأتراك في شمال افريقيا)

(10) ابن اياس في تاريخ مصر ، ج 3 ، ص 246 ، مذكور في : عنان ، نفس المصدر ، ص 221 .

(11) المقرئ ، ازهار الرياض في اخبار عياض ، ج 1 ، ص 109 - 115 ، القاهرة ، 1939 .

الانتصارات التي حققها العثمانيون والاهمية التي اصبحت عليها استانبول بعد الفتح ، قد شجع عددا من المهاجرين المسلمين واليهود على الاستقرار بالعاصمة العثمانية * (12)

كان المورسكيون يتتبعون باهتمام مدى النجاح الذي حققه العثمانيون ، وكيف دانت لهم كل من سوريا ومصر ، وخاصة الجزائر التي اصبحت حصنا منيعا يلتجئ اليه المهاجرون الاندلسيون . ان وجود خير الدين بيلر باى الجزائر فى العقد الثالث والرابع من القرن السادس عشر ومدى النجاح الذي حققه فى ملاحقة الاسبان بالولاية ثم تدميره حصن البينون (Penon) سنة 1529 بالجزائر وتشجيعه حركة انقاذ مسلمى الاندلس قد جعل الاسبانيين يصرون على ملاحقة المسلمين اينما كانوا ، وتشديد الحملات عليهم ، واقامة القلاع الحصينة على ارض افريقيا الشمالية ، ومراقبة الحركة البحرية العثمانية ، وقطع الطريق للمحاولات المتكررة التي ما فتىء البحارة المغاربة يقومون بها بنجاح لانقاذ المورسكيين من الارض الاسبانية ، كما كان هؤلاء يتصلون سرا برجال البحر المسلمين ، ويمدونهم سرا بالمعلومات اللازمة للقيام بهجماتهم بنجاح (13)

وقد اظهر قادة اسبانيا خوفهم من اتحاد كلمة المورسكيين مع العثمانيين ، فشددوا المراقبة على موانئهم بل ذهبوا بقرار من الملك ، الى انشاء « ميليشيا » لرد هجمات المغاربة الخطيرة (14) لانقاذ الاقليات الاسلامية المبتوتة فى عدد من الولايات الاسبانية ، وبالفعل كان نشاط خير الدين فى هذا المضمار حاسما وفعالا ، وهو الذى عرف ببعده نظره وحيويته الفائقة (15) والاصول الحربية التي اشتهر بها فضلا عن شخصيته القوية وما تمتعت به من ارادة ، وهذا اكسبه احترام اعدائه وخوفهم منه . ان نجاح حركة خير الدين البحرية وهجماته الموفقة على السواحل الاسبانية جعل المورسكيين يستنجدونه لانقاذهم كاهل بلنسية (16) وغرناطة وغيرها وكثيرا ما قام قواده امثال صالح رايس (17) وايدى رايس وطبقه رايس بهذه المهمة . ويذكر لنا المؤرخ كاتب

(12) W.E.D. Allen, Problems of Turkish power in the sixteenth century, p. 12, London, 1963.

(13) محمد خير فارس ، تاريخ الجزائر الحديث ، من الفتح العثماني حتى الاحتلال الفرنسي ، ص 17 ، دمشق 1969 .

(14) Chaunu, op. cit., t. I, p. 242.

(15) Fray Diego de Haedo, Histoire des Rois d'Alger, traduit par Grammont, p. 38.

(16) محمد عبد الله عنان ، نفيس المصدر ، ص 386 .

(17) Haedo, op. cit., p. 38.

سلبى ان خير الدين تمكن خلال سبع سفرات ان يوجه 36 بارجة الى السواحل الاسبانية لنقل سبعين ألف مورسكى (18) خلال سنة 1529، ويدل هذا على مدى الدور الفعال الذى قام به خير الدين لانقاذ آلاف من مسلمى الاندلس الى السواحل المغربية (19) .

ان نجاح خير الدين فى خلق هيكل دولة قوية بالجزائر ، ثم المساندة المعنوية والعسكرية التى كان يلقاها لدى السلطان سليمان القانونى قد حثته على الاستمرار فى جعل المغرب قاعدة عثمانية لصد الهجوم الاسبانى ، بل ان السياسة العثمانية كانت تهدف الى اشغال جيوش شارل الخامس فى حوض الابيض المتوسط الغربى ، وهذا ما يفسر اقدام خير الدين اثناء رجوعه من استانبول منذ 1534 لاحتلال تونس واعلانها ولاية تابعة للامبراطورية العثمانية .

ادخل هذا الانتصار الحيرة لدى البابا ، وخاصة الامبراطور شارل الخامس الذى اعتبر ذلك تهديدا مباشرا للمسيحية ولخطوط مواصلاته البحرية مع اطراف مملكته ، فضلا عن تغذية وتشجيع البحارة المغاربة للهجوم على النواحل الاسبانية ، ونجدة مسلميها ، وبالفعل نجح شارل الخامس فى الاستيلاء على تونس وابعاد خير الدين عنها ، غير ان الحطة التى كان يحلم بتحقيقها ليست الاستيلاء على تونس حيث كانت أوضاعها الداخلية ، واستنجد مولاي حسن الحفصى بشارل الخامس ، قد ساهمت بشكل كبير فى انجاح الحملة انما هى ضرب مدينة الجزائر والاستيلاء عليها خصوصا وان الشخصية القوية خير الدين قد دعت الى استانبول ليصبح قبطان دريا أى وزير البحر العثماني ، ولم يبق للامبراطورية العثمانية على الساحل المغربى الا الجزائر .

وعليه كان شارل الخامس يخطط للقيام بحملة على الجزائر التى أصبحت قاعدة قوية وحصينة للسلطان سليمان القانونى تجاه السواحل الاسبانية خصوصا بعد الانباء الحزينة التى وصلتته من

(18) كاتب سلبى ، تحفة الكبار فى اسفار البحار ، ص 40 ، استنبول ، 1911 .

(19) Charles-André Julien, Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie - Algérie - Maroc de la conquête arabe à 1830, 2^e édition, revue par Roger Le Tourneau, p. 254, Paris, 1964.

أما بيسون فى مقاله : المورسكيون ، دائرة المعارف الاسلامية (باللغة التركية) ج 8 ، استنبول ، 1968 ، يذكر أن الامبراطورية العثمانية قد ساعدت المورسكيين عندما طلبت من كليج باشا تقديم الاسلحة والمهمات الحربية اليهم .

أوروبا أثر نجاح جيوش السلطان سليمان في الاستيلاء على مدينة بود (Bude) (20) وتحويل أكبر كنائسها إلى مسجد كان هذا الحدث بمثابة إهانة وتهديد للتكتلات المسيحية الأوروبية (21) *
أصر شارل الخامس اذن على التوجه بأضخم أسطول قام على إشرافه واحضاره ، ويبدو أنه من أكبر التجمعات البحرية المقاتلة التي ظهرت في القرن السادس عشر (22) ، وكان البحارة والجيش خليطا من مختلف أصقاع الامبراطورية الإسبانية ، وكان هدف الحملة هو الاستيلاء على الجزائر ، واجتثاث العثمانيين من البحر الأبيض المتوسط ، وعزل فرنسا وقطع طريق التجارة إليها عن طريق حلفائها العثمانيين (23) ، وكان الأسبان يعتقدون أنه لولا بروز العثمانيين بالمغرب لأمكنهم انشاء مملكة على السواحل المغربية (24) ، وهم بذلك يقطعون الطريق على رسل المورسكيين إلى استنبول لطلب النجدة ، ومما لا شك فيه أن احتمال قيام العثمانيين بحملة على إسبانيا قد أثرت في بلاط مدريد (25) *

إن إصرار شارل الخامس الشخصي في اختيار زمن الهجوم وتجمع كلمة الجزائريين وراء حسن اغا ، ثم نزول الأمطار بكثرة وهبوب عواصف مبكرة ، ألحقت بجيش شارل الخامس أكبر هزيمة حربية وبحرية منى بها في حياته ، وكان ذلك في أواخر شهر أكتوبر 1541 * على أن نتيجة هاته الحملة كانت بعيدة المدى وذات نتائج محسوسة حيث أصبحت الجزائر « كالعروس تختال في حليها وحليها من رخاء الاسعار ، وأمان الاقطار ولم يبق لهم عدو يخافون منه ، وشاعت هذه القضية في مشارق الارض ومغاربها ، وبقي رعب المسلمين في قلوب الكفار مدة طويلة » (26) *

(20) C. Brandi, Charles Quint et son temps (1500 - 1558), p. 454,, Paris 1951.

(21) Colonel Lamouche, Histoire de la Turquie, p. 99, Paris, 1953.

راجع أيضا :

Halil Inalcik, « The Heyday and decline of the Ottoman Empire », t. I, p. 328, in, The Cambridge History of Islam, Cambridge, 1970.

(22) مولاي بلحميسي ، « غارة شارل الخامس على مدينة الجزائر بين المصادر الإسلامية والمصادر الغربية » ، ص 42 ، المنشورة في ، مجلة تاريخ وحضارة المغرب ، عدد 6 و 7 ، الجزائر ، 1969 .

(23) E. Ravenet, « Un épisode de l'expédition de 1541 contre Alger », p. 320, in, Revue Africaine, 3^e et 4^e trim. 1939.

(24) L. Guin, « Quelques notes sur les entreprises des Espagnols, pendant la première occupation d'Oran », p. 313, in, Revue Africaine, n° 178, Juillet-Août, 1886.

(25) Lynch, op. cit., p. 214.

(26) سليم بابا عير ، « الزهرة النيرة فيما جرى في الجزائر حين غارت عليها جنود الكفرة » ، ص 19 ، المنشورة في : مجلة تاريخ وحضارة المغرب ، عدد 3 ، الجزائر ، 1967 .

وقد ترددت انباء هاته الهزيمة في اسبانيا وكان وقعها شديدا على القادة ورجال الدين ، الا ان صداها لدى المورسكيين كان مؤثرا وبالغا حيث جعلتهم يتطلعون الى النجدة من السلطان العثماني : وبالفعل ففي أقل من شهر فقط من هزيمة شارل الخامس امام الجزائريين بعث مسلمو الاندلس برسالة الى السلطان سليمان القانوني ، وعلى الرغم من تعدد رسائل المورسكيين الى السلاطين العثمانيين ، حسب مختلف الروايات التركية والعربية والاوربية ، الا انه لأول مرة نثر على نص من هذا القبيل ، ويسرنا ان نقدمه اليوم الى الباحثين .

لا يوفر لنا هذا النص الاسم أو الاسماء التي قامت بتحرير هاته الرسالة ، ويفسر ذلك بخشية وقوعها في يد السلطة الاسبانية التي كانت تحرص دوما على بث العيون والجواسيس للعثور على مثل هذه الرسائل والمعلومات ، وانها لتكشف عن معلومات ذات أهمية تاريخية ، كعدد المورسكيين الموجودين بالاندلس ، واعطاء صورة حية مؤلمة لما يلقونه من السلطة الاسبانية المسيحية آنذاك ، ومدى الحيرة التي تمكنت منهم ، ثم التأكيد على نشاط خير الدين وما قام به لانقاذهم ، ومطالبة السلطان سليمان القانوني باعادة تعيينه بيلر باي الجزائر لانه الشخصية الوحيدة القادرة على انقاذهم من الهجومات الاسبانية .

فيخصوص عدد المورسكيين بالاندلس تضاربت الاحصائيات تضاربا كبيرا خلال القرن السادس عشر وبالنسبة للمدن الكبرى كغرناطة آخر معقل للمسلمين وبلنسية وقشتيلة وراقون وغيرها ، وقد جاء في رسالتنا هاته ما يلي : « ان عبيدك الفقرا (كذا) الغربا (كذا) المنقطعين بجزيرة الاندلس وجملة عدتهم ثلاثمائة ألف وأربعة وستون ألف منهم من رسايهم بغرناطة خمسون وغيرها بجزيرة الاندلس والباقي من عامة المسلمين » (27) يتبين لنا ان ذكر هذا الرقم لا يدل قطعا على اعطاء رقم اعتباطي اجمالي ، بل ان ذكر الاربعة آلاف بعد الستين ألف توحى بمدى حرص محرر الرسالة وبلا شك اطلعه على عدد المورسكيين على اننا اذا اخذنا بعين الاعتبار احصائية سكان اسبانيا البالغ عددهم ستة ملايين (28) سنة (1541) وهي السنة التي حررت فيها رسالتنا لا نستغرب الرقم الذي قدمته هاته الوثيقة ، ربما يساعد على تقريب هذا العدد ما قدمه المؤرخ محمد عبد الله

(27) راجع نص هاته الرسالة في آخر هاته الدراسة

(28) P. Chaunu, op. cit., t. I, p. 90.

عنان من ان سكان غرناطة وحدها بلغ 400 ألف (29) في اوائل القرن السادس عشر والمؤرخ شونو (Chaunu) 500 ألف (30) وانطونيو بلسترو (A. Pallestros) 700 ألف (31) .

ومن جهة أخرى يذكر المؤرخ هنرى لا بير (H. Lepeyre) ان المسلمين القاطنين سنة 1609 باسبانيا بلغ 296000 أى حوالى 300 ألف (32) وان الذين غادروا اسبانيا بلغ عددهم 275 ألف . ولا بد ان تأخذ بالاعتبار الهجرات المتكررة من اسبانيا الى المغرب لنلمس تأثير ذلك على عدد السكان خلال 68 سنة الفاصلة بين هذين التاريخين يتبين لنا اذن ان رقم 364 ألف الذى قدمته هاته الوثيقة يمكن الاعتماد عليه ، كما انه يندرج ضمن عديد الاحصائيات المتضاربة التى نملكها ، ولا شك انه اليوم اقربها الى الصواب والواقع .

ترسم الوثيقة بعد ذلك صورة مؤلة وحية لما قاساه المورسكيون فى عهد محاكم التحقيق والقرارات الجائرة التى سلطت عليهم ، ولا ادل على ذلك من قراءة نص الرسالة نفسه ليعكس لنا هذا النداء الاليم والمفجع الذى اصطبغت به الكتابات النادرة من الجانب العربى والتى وصلت الينا عن هذا الموضوع . وقد تعددت منهم نداءات النجدة للملك المغرب الاقصى ، الا ان التحديات والحملات التى ما فتئت السفن الاسبانية والبرتغالية تشنها على الساحل المغربى لم تدع مجالا لاتخاذ موقف اكثر فعالية ونجاعة فى نظر المورسكيين على ان ذلك لم يمنع المهاجرين الاندلسيين المرابطين على السواحل المغربية من العمل على نجدة اخوانهم الاندلسيين .

على ان الذى يلفت انتباهنا فى هاته الرسالة هو اطلاع المورسكيين الدقيق على احداث البحر الابيض المتوسط وتتبعهم لما يجرى فى المنطقة من احداث وحروب ونتائج وسرعة وصول الاخبار اليهم ، اذ بعد اقل من شهر لهزيمة شارل الخامس وعلى الرغم من تحويل بقايا جيشه الى ايطاليا بدل اسبانيا ، وصل الى علم المورسكيين خبر فداحة هزيمة عدوهم شارل الخامس امام الجزائريين ، واعتبروا ذلك نصرا من عند الله ، وقوى املهم وهذا ما يفسر تلقائيا تحريرهم هاته الرسالة الى

(29) عنان ، نفس المصدر ، ص 232 .

(30) P. Chaunu, op. cit., t. I, p. 165.

(31) Ibid.

(32) Jean Pignon, « Une géographie de l'Espagne morisque », p. 73, in, Etudes sur les "moriscos andalous en Tunisie, Madrid-Tunis, 1973.

السلطان سليمان القانوني واستنجد بهم به وتذكيره ما قام به خير الدين الذي انجدهم عند ما كان بيلرباي الجزائر *

ان هزيمة شارل الخامس امام الجزائريين قد أضفت على هاته المدينة مغزى كبيرا ورمزا للجهاد والدفاع عن المسلمين باعتبارها : « سياج لاهل الاسلام وعذاب لاهل الكفر والظفيان ... واصبحت القلوب المنكسرة بها عزيزة والرعية المؤتلفة بها مؤتلفة اليفة ... » (33) *

اعتبر محررو هاته الرسالة ان المدد المرسل الى الجزائر هو تعزيز لشوكة المسلمين ولذا طالبوا السلطان باعادة تعيين خير الدين باشا على الجزائر ليعمل من جديد على صد العدوان الاسباني ، وانقاذ مسلمي الاندلس ، وهذا ما يؤكد مدى السمعة والشعبية التي كان يتمتع بها خير الدين في الربع الثاني من القرن السادس عشر *

تساهم هاته الوثيقة بما وفرته من معلومات ذات اهمية تاريخية على القاء اضواء جديدة على قضية المورسكيين (34) هاته القضية التي لا نعلم عنها الا ما نقلته الينا الوثائق الاسبانية المشبعة بروح التحزب الديني والكره والحقد على المسلمين اما الوثائق العربية او التركية فهي ضئيلة جدا ولا تستجيب حقا لتساؤلات المؤرخ العديدة *

نص الرسالة (35)

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه يقبل مواطي الاقدام الشريفة التي ثراها ، اذا مر بالعيون الرمدة أبراهما ، ورحاب الاكف

(33) راجع نص الرسالة ص 43 - 46 .

(34) من الغريب ان يخصص احد مشاهير الاستشراق الفرنسيين لوفى بروفنسال (Lévi Provençal) بعض الاسطر لقضية المورسكيين في دائرة المعارف الاسلامية . الطبعة الاولى ، ونحن نأمل ان يسد هذا النقص والحيف العلمي بالنسبة للطبعة الجديدة بدراسة أعمق وأشمل لجوانب هاته المسألة التاريخية والتي تكتسي أهمية خاصة في نظر المؤرخين العرب والاوربيين على حد سواء .

(35) عثرنا على هاته الوثيقة بارشيف متحف طوب كابي (Top/Kapi) باستنبول تحت رقم T.K.A. 3154 . وصي بخط مغربي أندلسي سهل القراءة جيدة . اما الوثيقة فذات حجم 44,5 طولاً على 24,5 سنتم عرضاً ، راجع الشكل رقم I ، ص 44 .

الكريمة التي (كذا) عطاها (كذا) ، اذا مر بالارض المحلة اثرها ، اقدام شانها السعى في الخيرات والقربات ، واكف شانها فعل الخيرات والمكرمات ، ادام الله ايامها ونصر اعلامها ، واوطاء (كذا) ركابها اعناق الملحدين والمتمردين ، وانعشه في كل وقت بنصر وفتح مبین ، نسل (كذا) الله تعالى ان يجعله اركابا لم يزل متمطيا مطايا السعد محفوا بالسعود ، قطبا للسيادة السلطانية عليه تدور وبه تسود ، وان يجعله دائما باقيا راقيا في درجات العز والملك الى اخر الدهر ، مصونا في حرز كنف الله الحريز ، وان يخرق له العادة بطول بقاءه وما ذلك على الله بعزيز ، ركاب حضرة الجود ، ورواق العز الممدود ، ومعدن الرافعة والختان ، ومامن الخايف اللهفان ، ومظمن ان الله يأمر بالعدل والاحسان ، حضرة فخر ملوك البسيطة ، ودرة تلك السلوك الوسيطة ، كبير سلاطين الزمان ، منيل افانين الاماني والامان ، الملاذ الاعظم والشمال الاعظم . ذى العروة التي (كذا) لا تفصم . والحجة التي (كذا) لا يخصم ، الذي يعترف له القاصي والداني بالفضل على الاطلاق ، يبوء رتبة الاصاله والجلالة بالاستحقاق ولم لا وهو نسيب الخلافة العلية في منصب الوراثه ، وحائز الفضيلة السنية من خدمة المساجد الثلاثة ، وله ملك مصر وانهارها ، والشام وديارها ، والحجاز وشرف مقدارها ، والى حضرته مجتمع الرفاق من الافاق ، واليها تحجج الاجسام بالرحلة والافئدة بالاشواق ، وعلى جمع تلك الحضرة العليا لمحاسن الدين والدنيا ، انعقد الاجماع والاصفاق (كذا) ، مولانا السلطان الملك الاشرف الاضخم الارفع الاعرف الاعلم الاحلم الارحم الارف (كذا) ، الاجود الاكرم الاسمح الاعطف ، قامع الملحدين وقاطع دابة الطغات (كذا) والبغات (كذا) والمردة والمفسدين ، ممد طريق الحج والعمرة والزيارة ، الفايز بشرف الدين والدنيا من الجهاد في سبيل الله والسقاية في المسجد الحرام والعمارة ، مطهر البسيطة من درن فساده ، ومظهر آيات الرافة والرحمة في بلادها ، سلطان الاسلام والمسلمين ، عز الدنيا والدين وظل الله على الخليفة اجمعين السلطان **بن السلطان سليمان بن السلطان سليم بن السلطان بايزيد بن محمد خان** ، مد الله ظلال النعمة بامتداد ظلاله ، وضاعف لديه مواهب اكرامه وافضاله ، وادام نجم سعده المنير باهر الاشراق ، وجعل سهم ضده الحقير لازم الاخفاق ، وحفظ بشهب اولياء مجده من مردة النفاق ، جميع الاقطار والآفاق ، فهو الامام الهام ، والاسد الباسل الضرعام ، الذي مهد الله تعالى بدولته البلاد ، وامن ببركة ايلته في مسالكها وممالكها العباد . ومزق به ثوب الفساد ، وقطع بسيفه وسنانه وبادرتي قلمه الاعلى ولسانه

داير اهل العناد ، فسعد الاسلام بدولته ، واعتز دين الله العزيز في مدته ، وخمدت نيران البغي بسعاده ، وامتدت الاماني وشمل الامان بحسن سياسته ، نستل (كذا) الله تعالى ان يصل لسيدنا ومولانا عادت (كذا) نصره وتمكينه ، ويريه قرّة العين في دنياه ودينه وبعد : فان عبيدك الفقرا (كذا) المساكين المنقطعين بجزيرة الاندلس وجملة عدتهم ثلثمائة ألف واربعة وستون ألف منهم من رسايهم بغرناطة وغيرها خمسون والباقي من عامة المسلمين . رافعين شكواهم . وما يلاقون من بلواهم باكين متضرعين مستنصرين بعناية مولانا السلطان دام عزه ونصره لما اصابهم من اعداء الدين وطغاة المشركين ، وما هم فيه من مكابدة الكفار ، ومقاسات (كذا) التضيق والاضرار . وجور اهل الشرك اثناء الليل واطراف النهار ، وتحريقهم ايانا بالنار (36) قد تكالب العدو علينا ومدد السوء والضرر اليانا ، واحاطت بنا الاعداء من كل جانب . ورمونا عن قوس واحد بسهم صايب ، وطالت بنا الايام ، وعاشت فينا يد النكاية والايلام . وخذلنا جيراننا واخواننا ببلاد المغرب من اهل الايمان . وقد كان بجوارنا الوزير المكرم ، المجاهد في سبيل الله خير الدين وناصر الدين وسيف الله على الكافرين « علم باحوالنا ، ومسانجده من عظيم أهوالنا لما كان بالجزائر . واجتمعت اهل الاسلام على اطاعة مولانا ومحبته بالحوار والظماير (كذا) . وانتظم العدل والشرع والامان في البادية والحاضر ، فاستقننا به فاعاننا وكان سببا في خلاص كثير من المسلمين « من ايسى الكفرة المتمردين ، ونقلهم الى ارض الاسلام . وتحت ايالة طاعة مولانا السلطان ولعمارة مدينة برشك (37) وشرشال ونواحي تلمسان ، فلما سمع الكافر اللعين بذلك ولم يقدر على متعنا بالسياسة والاهانة والحرق بالنيران ، علم اننا اخترنا المصيبة في الاموال والابدان ، واثرتنا ديننا

(36) من المسلم به تاريخيا ان محاكم التحقيق كانت كثيرا ما استعملت الحرق تنكيلا بالاعداء واتهامهم بالمروق والزنج وخاصة بالتوار المسلمين . راجع : عنان ، نفس المصدر ، ص 341 .

(37) في النص الاصل توجد هاته الكلمة على الشكل التالي : برشل ، وعلى الرغم من تحريكاتنا لم نتمكن من معرفتها وتحديد مكانها ، لكن بالرجوع الى كتاب التر نفس المصدر ، ج I ، ص 59 ، يذكر ان الاندلسيين استقروا في عدد من المدن الساحلية ومنها مدينة برسك (Prisk) ونسماهل هل هو تحريف لكلمة برشل ؟ وحتى برسك لم نعث على تحديد لها .

ملاحظة : انظر تحقيق التسمية في آخر هذه الوثيقة للاستاذ عبد الرحمن الجليل .

على ساير الاديان . فلما صدقت الضماير ، وبلغت القلوب الحناجر ، خاف من عصبتنا واجتماع كلمتنا وتركنا اموالنا واوطاننا وهجرتنا وفرارنا الى بلاد الاسلام لسلامة ديننا . تحاير في امره ، وجمع اليه اهل تدبيره وحزبه ، فدبروا ومكروا وهل يحقق المكر السيء الا باهله ؟ **واتفق رايهم المعكوس ، وتدبيرهم المنكوس ، على قتال الجزائر ،** ليلا يبقى ببلاد المغرب لاهل الاسلام ناصر ، فعاقبهم الله بعقاب اصحاب الفيل ، وجعل كيدهم في تضليل ، وارسل عليهم ريح عاصف وموج قاصف (كذا) ، فجعلهم بسواحل البحر ما بين اسير وقتيل . ولا نجا منهم من الفرق قليل ، والآن اشتد غضبهم على اهل الاسلام ، وهم يتوسلون بالرهبان والاصنام ، ونحن نتوسل بسيد الانام الى موجب الوجود ذو (كذا) الجلال والاكرام ، **وهم عازمين (كذا) على الجزائر ،** والله تعالى هلكتهم وينصر دينه وهو نعم الناصر . يا مولانا سلطان البرين والبحرين نصر كم الله ، **المدد المدد لنصرة الجزائر لانها سياج لاهل الاسلام وعذاب وشغل لاهل الكفر والظفیان ، وهي موسومة باسمك الشريف ،** وتحت ايالة مقامكم المنيف ، **وقد اصبحت القلوب المنكسرة بها عزيزة ، والرعية المختلفة بها مؤتلفة اليقة ،** وطراز رونقها المجاهد في سبيل الله عبدكم الوزير الاجل خير الدين ، الممثل لاوامر مولانا ، ونتاج عز الدنيا والدين ، فانه احيا هذا الوطن ، وجميع النواحي والسكن ، **وارعب قلوب الكفار ،** وخرّب ديار المردة والفجار ، واطهر نظام السلطنة العثمانية واحكام مولانا نصره الله حتى تزينت بها الديار والامصار ، فنرغب ونطلب من مولانا نصره الله فيما يراه من ارساله لهذا الوطن ان وءا (كذا) مولانا صلاح (كذا) في ذلك فيكون ذلك غاية الاحسان لجميع اهل الاسلام وقهر ونكاية لحزب الشيطان ، وقد اتفق جمعنا من المسلمين المذكورين على رفع الشكوا (كذا) الى مولانا السلطان الاعظم سلطان الاسلام لا زال بالعز موصوف (كذا) وبالبهاء والنصر محفوف (كذا) **بان يفيتنا بارسال المجاهد خير الدين باشه (كذا) الى الجزائر ، فانه لهذا الوطن نعم ناصر وجميع اهل الشرك منه خائف وحائر (كذا) ، والسلام التام على المقام الشريف العالي ورحمة الله بتاريخ او ايل شهر شعبان احد شهور سنة ثمانية واربعين وتسعمائة (38) .**

(38) ما بين 19 و 29 نوفمبر 1541 .

تحقيق موقع مدينة

« برشك »

عبد الرحمن الجليلي

وتراني ارجع في تحديد موقع هذه البلدة الى ما هو مذكور في كتب الجغرافية القديمة - والاسلامية منها على الخصوص - فبعد البحث والتدقيق في التفتيش عنها في كتب اهل الفن وجدت مذكورة عند الادريسي في كتابه « نزهة المشتاق في اختراق الافاق » وذكرها فيه ثلاث مرات : فاوردتها اولا في معرض ذكر بعض بلاد المغرب الاوسط - الجزائر - فذكر منها تنس و « برشك » ، وجزائر بني مزغنا ، وبجاية ، وجيجل ... (ص 56) ط ليند 1864 م ، ثم وصفها في مكان آخر من كتابه هذا (ص 88) فقال : « ومدينة « برشك » مدينة صغيرة على تل وعليها سور تراب ، وهي على صفة البحر وشرب اهلها من عيون ومائها عذب ، وافتتحها الملك العظيم رجار في سنة 5 وبها فواكه وجمل مزارع وحنطة كثيرة وشعر ، ومنها الى شرشال - وهي معروفة - 20 ميلا ويصل بينهما جبل منيع يسكنه قبيلة من البربر تسمى « ديبعة » ... واعاد ذكرها في صفحة 101 فقال : « وبين برشك وشرشال على البحر يتصل بينهما جبل كبير منيع يسكنه قوم من البربر يسمون ديبعة » .

فمن هذا عرفنا اولا ان « برشك » هي من بلاد الساحل الجزائري الغربي ، وان موقعها جاء ما بين المدينتين : شرشال وتنس ، وانها تبعد عن مدينة شرشال غربا بعشرين ميلا يصل بينهما جبل منيع ...

ومما يسهل لنا الوقوع على هذه المدينة بالفيض هو ان ننظر نظرة خاطفة الى الخريطة الحالية للساحل الغربي من القطر الجزائري حيث نجد مدينة شرشال ، ثم المكان المسمى « نوفي » NOVI ، ثم عين الجيني Fontaine de génie

اتصلنا بمؤرخنا الكبير وطلبنا منه تحقيق موقع مدينة « برشك » التي جاءت في هذه الدراسة ، فافادنا بما يلي مشكورا :

« برشك » بفتح الباء وكسر الراء وسكون الشين هو اسم لحدى الموانئ الغربية من بلاد الجزائر الساحلية التي اشتهرت على الخصوص ايام دولة بني عبد الواد الزيرية ، وتكلم عنها ابن خلدون في تاريخه والادريسي في جغرافيته ؛ فترى ابن خلدون يقول عندما ترجم للاخوين العالين ابي زيد عبد الرحمن واخيه ابي موسى عيسى المشهورين بولدي الامام : انهما (من اهل « برشك » من اعمال تلمسان) ج 7 ص 388 ط بولاق 1284 هـ ؛ ولما ساق خير زيرم بن حماد الكلالي في حوادثه مع بني زيان (683 هـ / 1284 م) قال عنه بانه كان من مشيخة هذا القصر - يعني برشك - كما سماه بالشر ايضا (ص 99) وهناك اورد خبرا آخر عن ابي زيد عبد الرحمن بن محمد ابن الامام فقال : كان ابيه من اهل « برشك » ج 7 ص 100 ، وذكر بان عبد الرحمن هذا سافر من تلمسان الى « برشك » سنة 708 هـ / 1308 - 9 م في مهمة للسلطان ابي حمو كانت هي السبب في القضاء على زيرم ومشيعته وزعامته على تلك التواحي والجهات وصار امر « برشك » الى السلطان ابي حمو ، ج 7 ص 100 ، ولقد اعتنى ابن خلدون ايضا بضيظ اسم هذا البلد بالحركات ، فضبط الباء بالفتحة وكسر الراء وجعل فوق الشين المعجمة علامة السكون كما جاء ذلك موضحا في « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ص 441 ط لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة 1951 م تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .

ثلاثة او اربعة آلاف ذراع على الخلف فى ذلك - وهذا
الخلف للفظى فقط - كانت الجملة تبلغ ما يعادل 40
كيلو مترا ، وهذا ينطبق تماما على المكان المسمى اليوم
« فيليبورق » Villebourg ؛ فيرشك اذن هى
« فيليبورق » او ما قرب منها مثل دوبليكس او
فرانسييس فارنيى ؟ .. وعلى كل فلا تخرج « برشك »
عن هذا الخط ، فانظر الخريطة .

ثم فورايا ، ثم فيليبورق Villebourg ثم دوبليكس
Duplix ثم فرانسييس فارنيى Francis Garnier
ثم تنس ؛ ويبلغ طول هذا الساحل 576 كم وبلا شك
ان مدينة « برشك » تكون ضمن احدى هذه الامكنة
المذكورة فيما بين شرشال وتنس .
وبما ان الادويى جعل المساحة التى بين شرشال
و « برشك » هى عشرون ميلا ، والميل هو عبارة عن





ضمير الأمة في كتابها

ان يختلفوا في كثير جدا من شؤون الحياة الجارية ، دون ان يكون للضمير دخل في هذا الاختلاف ، وبالتالي، دون ان يكون للكاتب الحق في دور مطلوب فلهم - مثلا - ان يختلفوا في افضل الطرق لتنظيم المرور ماذا تكون ؟.. هل تسير السيارات في هذا الشارع او ذاك في اتجاه واحد او في اتجاهين ؟..

د. زكى نجيب محمود
استاذ الفلسفة بجامعة
القاهرة

وكيف نخفف حدة الزحام في ساعات الذهاب الى العمل والانصراف منه ؟ بل ان للناس ان يختلفوا فيما هو أخطر من ذلك شأنًا، كأن يختلفوا في خير نظام لتقسيم المراحل التعليمية وفي أنفع المناهج الدراسية وهكذا ، لهم ان يختلفوا في نظام الفصل الدراسي الواحد في الجامعة أو نظام الفصلين ، وهكذا قل في أمثلة أخرى كثيرة من نظم الحياة الاجتماعية ، فليس كل اختلاف بين الناس محركا للضمانر ، واذن فليس كل اختلاف بين الناس في شؤون الحياة الجارية مما يستدعى بالضرورة ان يكتب الكاتب « الاديب » ، لان أمثال هذه الامور متروكة لمن يعنون بتقصي الوقائع واحصائها ومعالجتها على النحو الافضل ، بدءا من التقارير الصحفية وانتهاء الى البحوث العلمية ، لكنها أمور - كما قلت - لا دخل لضمائر الناس فيها ، والفصل فيها انما يكون للعلم وللتجربة .

الدكتور زكى نجيب محمود من أبرز المشاركين في ملتقى الفكر الاسلامي الثامن في مدينة بجاية . ويسرنا ان ننشر له هذا المقال الهام كباكورة مساهمته في « الأصالة » .

لكن هناك ضروبا أخرى من المواقف ، ما ان يختلف في شأنها الناس حتى تتأرق الضمائر في الصدور ، حافزة أصحابها الى الجهر بالرأى الذى يرونه صوابا ، ثم الوقوف دون هذا الرأى مهما تطلب ذلك من كفاح وجهاد وتضحية بالراحة أو بالمال أو حتى بالحياة نفسها ، وتلك هى المواقف التى تمس انسانية الانسان ، كالحرية والعدل والمساواة وما اليها من قيم عليا تحدد للانسان أهدافه البعيدة ، وتخطط له طريق السير نحو تلك الاهداف . فمن حق الانسان العاقل أن يبدي رأيه المشروع ، بالقول أو بالفعل دون أن يكون لكائن من كان أن يحرمه من هذا الحق بحجة أنه أعلم منه بالطريق الاسلم ، فالفرق الاساسى بين الحر والعبد هو فى أن الحر يقرر لنفسه القرار ليكون مسؤولا عنه ، على حين أن العبد يقرر له سيده ولذلك يكون سيده هذا مسؤولا عن عبده أمام القضاة ، فاذا اعتدى معتد على حق الناس فى حرية التعبير عن وجهات أنظارتهم ، لم يكن ذلك من قبيل الاختلاف على طرق المواصلات ومراحل التعلم ورسوم الجمارك وجباية الضرائب ، لا بل هو من صنف آخر ، يثور من أجله « الضمير » ويكتسب « الاديب » ، أو - على الاقل - ذلك هو ما ينبغى ان يكون .

انه لمن عجب ان الناس جميعا ، فى كل بقعة من بقاع الارض ، وفى كل عصر من عصور التاريخ قد اتفقوا على مجموعة من القيم العليا ، لا يحول بينهم وبينها الا ان يتدخل سلطان ذو بطش ، يرى أن مصلحته تقتضى ألا يمارس الناس حياتهم فى ظل تلك القيم ، وحتى فى هذه الحالة فان ذلك السلطان الباطش لا يجرؤ على نسخ قيمة من تلك القيم ، انه لايقول للناس مثلا : اننى جئت اليكم داعيا الى الظلم والكبت ، بل تراه - بكل سلطانه وقوة بطشه - يراوغ زاعما أنه يريد العدل كما يريد كل انسان ، ويريد الحرية وهكذا الا انه يرى العدل متحققا فى كذا وكيت ، ويرى الحرية متمثلة فى هذا وفى ذاك ، انه لا ينفى « القيمة » العليا المعينة ، لكنه يتستر وراء اسمها بما شاء لنفسه من تاويل وتفسير .

لقد وقفت لحظة أفكر ، عندما كنت أقرأ قصة « دون كيخوته » ، وطالعت الموقف الذى جمع طائفة من اللصوص من قطاع الطرق ، بعد ان نهبوا ما نهبوه ذات يوم وجلسوا ليقسموه ، فحدث بينهم خلاف على طريقة التقسيم ، وبدأت بينهم المعركة ، فجاء رئيس العصابة يستفسر الامر فقالوا له : اننا نريد « العدل » فى قسمة الغنائم ! اللصوص يريدون العدل فيما بينهم ! وهكذا ترى القيم الانسانية العليا أمرا لا خلاف عليه بين الابرياء وبين المجرمين على حد سواء .

ولو كان الامر مقتضيا على فرد واحد ، لوجد هذا الفرد من ضميره ما يهديه الى الصواب ، وحتى اذا خائنه ارادته وارتكب الخطأ ، فانه عندئذ يعلم من وحي ضميره أنه انما فعل ما لم يكن يجوز له أن يفعله لو أتيحت له الإرادة القادرة .

ولكن الامر يختلف بالنسبة الى الجماعة من الناس ، فيها هنا اذا ما اعتدى المعتدون على القيم الانسانية العليا ، فقد لا يتحرك الضمير بالقوة الكافية في هذا الفرد أو ذلك الفرد من عامة الناس وعندئذ ينوب عنهم الكاتب الاديب ، انه لم يتعرض لظلم أفدح من سواء ، ولا لطغيان أكثر مما تعرض له الآخرون ، لكنه بحكم تكوينه الذي جعله شاعرا أو أديب قصة ومسرحية أو غير ذلك من صنوف الصياغة « الادبية » ، أقول انه بحكم تكوينه ذلك يكون أعنف ثورة في ضميره ، فيعلن الرأى أو يصوغ حقيقة الموقف ، أعلننا وصياغة تخرجان ما كان مضمرنا غائما في نفوس الآخرين ، أى أن ضمير الكاتب اذا يتحرك لنفسه ، فهو كذلك يتحرك نيابة عن سائر الناس .

هذا هو ابو العلاء المعرى فى زمانه . يعانى ما يعانى به الجمهور كله من اضطراب السياسة وفساد الساسة ، لكن الجمهور من طبيعته الصمت الذى لا يبين . والاديب بينهم هو وحده الذى ينطق بلسانه عما كانت تود السنتهم أن تنطق به لو استطاعت ، فيقول أبو العلاء فيما أحسه مع الناس كلاما كثيرا . بالشعر مرة وبالنثر الفنى مرة أخرى فيكون بذلك بمثابة ضمير خاص لنفسه ، وعام يشمل الناس أجمعين ، فتراه يقول ما معناه بلغتنا الدارجة : ان الناس تسوسهم هذه الايام شياطين مسلطة عليهم . هم الولاة الذين يتولون امورهم الامصار جميعا ، فهؤلاء الولاة لا يعينهم أن يجوع الناس حتى الموت ، ما دامت موائدهم مثقلة بالطعام والشراب ، وان الامير من الامراء لم ينل امارته الا عن طريق العريضة ، وحتى أولئك الذين يظهرون الورع والتقوى ، فانما ورعهم ذكوتهم موائد يصيدون بها المناصب والمكاسب ، الا انى قد مللت العيش فى هذه الامة - هكذا يقول أبو العلاء بعد ترجمة لغته الادبية الى لغتنا الدارجة - مللت العيش فى هذه الامة لاننى ارى أمراءها وكأنهم مكلفون بخرابها لا بصلاحها ، فلقد ظلموا الرعية واستباحوا كيدها ، وجاوزوا مصالحها مع أنهم أجراء هذه الرعية يأخذون رواتبهم من كدحها ، أنك اذا قلت الحق اضطرت الى ان تقول له مهموسا وأما اذا نطقت لغوا وباطلا ، أقاموا لك المنابر عالية :

« اذا قلت المحال رفعت صوتى وان قلت اليقين أطلت همسى »

لقد قامت معركة صفين بين علي ومعاوية على الخلافة وسالت الحماء غزيرة على ارض المعركة فتحركت
« الضمائر » تسال : من المستولع من هذه الحماء ؟ انه محال ان يكون الفريقان معا على صواب ، والا
لا اقتتلا ، بل لابد ان يكون أحد الفريقين على الاقل مخطئا وبخس النظر عن اى الفريقين هو المخطئ ،
فالسؤال الذى تحركت له الضمائر عندئذ هو : ما حكم المخطئ الذى كان سببا فى قتل مئات
المسلمين اىظل مسلما أم يكون قد خرج على اسلامه ؟ وبهذا السؤال الذى انبثق من ارض
المعركة . بدأت البذرة الاولى لاقوى حركة فكرية فى تراثنا الاسلامى . وهى حركة المعتزلة . ان
الضمائر التى اقلقها الوضع القائم وافصححت على قلقها ذلك . لم تكن ضمائر الافراد المتحاربين
واحدا واحدا على السواء بل كانت ضمائر قليلة قليلة . هى التى استطاعت التعبير عما كان يتردد
فى الصدور . اى ان ضمائر الفئة القليلة القادرة على الصياغة التى توضح جوهر القضية المطروحة .
كانت تتأرق أصالة عن نفسها ونياية عن سواها .

ولا بد لى ان اذكر فى هذا السياق ان هذا السؤال الخاص بالحكم على من اقترف ذنبا كبيرا من
المسلمين ، لم يكده يطرح حتى اخفت الاراء تتشعب وتعمد ، فتكونت بذلك فرق (بكسر الفاء وفتح
الراء) كثيرة ، هى بمثابة « الاحزاب » الكثيرة التى تصدت ، لا تكلفا واصطناعا بل تكونت بطريقة
تلقائية طبيعية اقتضتها ضرورة الموقف : فهناك سؤال خطير مطروح ، والاجابات عليه كثيرة
متضاربة ، فماذا يحدث عندئذ سوى أن يتجمع أصحاب الراى الواحد فى جماعة واحدة لتتناضل
آراء الجماعات الاخرى الى أن يتبين الحق فيما هو مطروح أمام الفكر ليجيب ؟ .

وفى دنيا الادب والفكر أمثلة لا حصر لها . توضح لنا كيف يتصدى الكاتب للخطا الذى يمس
انسانية الانسان ليصحح ، معربا فى ذلك عن ضميره القلق أولا ، ومعبرا عن ضمائر الآخرين
ثانيا ؟ ولاختر مثلا واحدا من كاتبة أمريكية نشرت قصة لها فى منتصف القرن الماضى ، عن قضية الزوج
فى الولايات التى لم تكن متحدة بصورة كاملة عندئذ ، ولقد لطلقت على قصتها عنوان « كوخ
العم توما » ، فما كادت تظهر حتى شلت اليها الابصار والاسماع فى أمريكا وانجلترا ، ثم
ترجمت فور ظهورها الى عدة لغات اوروبية أخرى .

كانت قضية الزوج عندئذ مكتومة فى الاقنعة او كاللكتومة ، يقرأها الناس أو لا يقرأونها لكنها
على كل حال لم تجد من يفصح عنها بالكتابة جهرا وعلاوية ، حتى تصدت لها « هاريس ستو » فى
قصتها تلك ، وحسبك ان تعلم كم كان عميقا أثر كتابها ، اذا علمت ان حربا أهلية بين شمال البلاد

وجنوبها نشبت ، لترغم أهل الجنوب على عتق ما يملكونه من رقيق ، وانتصر لتكولن قائد الشمال وذهبت اليه الكاتبة في معسكره تحييه ، ولم يكن القائد قد رآها من قبل ، فلما رآها مقبلة عليه بجسمها القصير النحيل ، قال لأصحابه : « أهذه هي السيدة النحيلة التي أثارت هذه الحرب الضرو س ؟ » هكذا ترى كيف تحرك ضمير انسانة واحدة فأحدث ما أحدثه ، فلا يحق لنا ان نقول ان الكاتبة الواحدة هذه قد عبرت عن قلق ضمير واحد بل الاصوب ان يقال : ان ضمير امتها كان كامنا في ضميرها ، وسأكتفى بنقل مشهد واحد قصير، من قصة « كوخ العم توما » ليرى القارىء قبسا من هذا العمل الادبى العظيم ، وهو المشهد الذى تحدى فيه العامل الزنجى «العم توما» سيده «سيمون لجرى» :

أخذ العاملون من الرقيق يتقاطرون الى الغرفة التى جلس فيها سيدهم ليراجع موازين السلال التى جاءوا يحملونها مليئة بالحصاد ، أخذوا يتقاطرون واحدا أو واحدة فى أثر واحد ، بأجسام أنهبها المرض والضعف حتى لم تكد تستقيم ، جاء دور العم توما ، فوضع سلته على الميزان وأجيز ، فدخل ليقف مع من سبقوه الى قاع الغرفة ينتظر الآخرين ، لكن العم توما قد أخذ يترقب بلمحات من عينيه قلقة الوميض ، خوفا على امرأة زميله ، يعلم ن سيدهم يتربص بها ، وجاء دور هذه المرأة التى أوشك جسدها ن يكون حطاما ، فأقبلت بسلتها مرتعشة ترتجف جوارحها من الفزع ووضعت سلتها على الميزان ، وكانت كاملة الوزن كما رأى السيد نفسه ورأى من وقف لينظر ، لكن السيد الدعى الغضب ، وصاح فى المرأة قائلا : ما هذا أيتها البهيمة الكسول ؟ امرأة اخرى تأتين الى بسلة منقوصة الميزان ؟ .. تعال يا توما واضرب هذه البهيمة بالسوط لتعلمها كيف تمتلئ السلال

قال العم توما : عفوا سيدي اننى لا أستطيع ذلك ، فهو مالم اتعوده وما لست أقوى عليه ! فنزع السيد « لجرى » حزامه وأخذ يجلد به قوما جزاء عصيانه ، ثم أوقف الضرب لحظة ليسأل فيها قائلا : اتجرؤ بعد الان ان تقول انك لا تقوى على فعل ما أمرك بفعله ؟

قال العم توما : نعم ياسيدي ، قالها وقد رفح يده ليمسح دمه السائل على صدغيه ، ثم مضى ليقول لسيده : اننى لأعمل طوال ليل ونهارى اذا شئت ذلك يا سيدي ، نعم اننى لأعمل ما بقيت فى جسدى حياة ، اما هذا الذى تأمرنى به فلست أراه مما يجوز فعله ، ولذلك فلن أقدم عليه أبدا ، أبدا .

هنا سرت في الحضور دهشة مما قاله العم توما لسيدهم ، وأخذوا ينظرون بعضهم الى بعض نظرات تساءل : أية زوبعة على وشك ان تعصف بنا جميعا ؟ !

أما السيد « لجرى » فقد تملكته الحتير الذاهلة فتردد قليلا قبل ان يزار قائلا : ماذا أنت ايتها البهيمة النجسة السوداء ؟ ! أتقول لسيدك أنه لا يجوز لك ان تفعل ما أمرتك بفعله ؟ ماذا تعرفون انتم أيتها الماشية الملعونة عن الصواب الذي يجوز أو الخطأ الذي ألا يجوز ؟ أضننت ياسيد توما انك قد انقلبت من عبد الى سيد في لحظة واحدة ؟ أنت الذي تهدى سيدك الى الخطأ والصواب أتزعم لي أن ضرب هذه المرأة بالسوط عمل لا يجوز ؟

اجابه توما : نعم ياسيدي ، هذا هو في الحق ما أزعجه ، ان المرأة المسكين مريضة وضعيفة ، ولو ضربت بالسوط لكان ذلك قسوة بالغة المدى ، وهو ما لن أفعله أبدا ، أبدا ، سيدي اذا أردت قتلي ، فدونك فاقتل ، أما ان أرفع يدي بالسوط على أي واحد من هؤلاء ، فذلك ما يستحيل على ان أفعله أبدا ، أبدا .

تحدث توما بصوت رزين هادي ، لكنه مشحون بعزيمة لا يخطئها أحد ، وبرقت عيناه الخضروان بريقا مخيفا ، ثم انقض على فريسته كالحیوان الكاسر ، صارخا بقوله : أنظروا ، هذا كلب ورع وجدناه بيننا نحن الاثمين ! هذا هو قديس - هو سيد ولا أقل من ذلك - جاء في الانجيل : أيها الخدم أطيعوا سادتكم ؟ ألسنت سيدك الذي اشتراك بماله ؟ لقد اشتريتك بكل ما فيك بكل ما تحتوى عليه هذه الحارة الملعونة السوداء ! لقد أصبحت ملكي جسدا وروحا ، أليس كذلك ؟ - ورفس بحدائه الثقيل العم توما ، قائلا له : أجبنی !

ومن أعماق الألم الذي نال هذا المسكين في جسده ، وبرغم ما أخذ به جسده يتلوى وينحنى ويستقيم من وطأة ما أصابه ، فان قول السيد له بأنه قد بات ملكا له جسدا وروحا : بث فيه نشوة روحية عجيبة ، تآلق بها وكأنه قد أصاب نصرا ، وفجأة استخام بجسدهم وشخص بصره الى السماء وقال في صرخة عالية ، وقد اختلط على وجهه الدمع والدم :

لا ! لا ! لا ! ليست روحي ملكا لك يا سيدي انك لم تشتريها اذ اشتريت ؟ كلا ، ولا كان في وسعك ان تشتريها ، لقد سبق لها ان اشترأها خالقها ودفع ثمنها ، اشترأها ودفع ثمنها من في

وسعه ان يصونها ، افعل ايها السيد بجسدي ماتشء ، وأما روحي فلن يكون في وسعك قط ان
تلتحق بها الاى ..

تلك لحظة مما اعلاه حتى على كاتبة أدبية في قضية رأتها ملسة بانسانية الانسان في صميمها
ان ضعف النفوس قد يقتربون الائم التي يصيب جمهور الناس في اعز ما يملكون ، واعني انه قد
يصيبهم في آدميتهم نفسها ، وعندئذ تقع تبعة اليان على من في وسعه ان يفصح عن حقيقة الموقف
بيانه ، فاذا لم يفعل ، فقل عنه : انه ضمير مات •



تأملات عن الفوارق وهل ينبغي تسجيها

هل يمكن أن نطمئن إلى فكرة « الفوارق »
دون أن يؤدي ذلك إلى تمجيدها ؟

ولكن ما هي الفوارق التي نتحدث عنها ؟
إن التعلات التي نسطرها هنا 1 نتيجة
لتوافق بين ملاحظتين . وردت أحدهما في الصحف
السيارة . وخصوصا في صحيفة « لوموند » التي
رددت صدى نظريات قديمة نوعا ما في علم

د . ايفون تورين
كلية الآداب جامعة الجزائر

الاجتماع وعملت إلى الاشهار بالافكار التي يتضمنها هذا المصطلح . وقد كان ذلك بمناسبة
التقاش الذي كان يدور حول تجدد النزعات العنصرية في فرنسا والبحث عن الطرق الملائمة
لعلاجها (1) . واستغلنا الملاحظة الأخرى . من العدد الذي خصصته مجلة الإصالة في الصيف
الماضي لتاريخ الاستعمار تحت عنوان : « تاريخ الجزائر والمؤرخون الأجانب »

وهذه الملاحظة التي وجعت تدعينا في ملاحظات أوجت بها دراسات شخصية أسهمنا بها
حول هذا التاريخ نفسه ، دفعتنا إلى البحث ، بمعزل عن الجانب الوصفي لحالة تاريخية واضحة .
عما قد يكون جوهر الحالة الاستعمارية نفسها ، وعما يحلو للبعض إلى إقامة فاصل أيديولوجي
نوعاما ، بين التاريخ العام والتاريخ الاستعماري ، مما يوحي بأن الحوادث تقع في النوع الأول من

(1) راجع عدد II أكتوبر 1973 ، الذي يحتوي على عرض لكتاب .

Juliette Mince : Les travailleurs étrangers en France, Ed. Seuil.

التاريخ بطريقة مغايرة للطريقة التي تقع بها في الثاني - كما لو كان الاشخاص الذين يؤلفون التاريخ العام لا يتشابهون الاشخاص الذين يؤلفون التاريخ الاستعماري ، بل هم يختلفون عنهم . وفي تلك المناسبة ، قلنا ان التاريخ المناهض للاستعمار ، قد أصبح اتجاهها قديما فقد قيمته « لانه يبقى على ما كان أساسا للمبدأ المتغلب على الوضع نفسه ، وهو عزل المستعمر وحالته التي تقضى بان يظل منفصلا عن غيره ، بحكم طبيعته » . وبذلك يصبح من الصعب الحديث عن المستعمر والتعامل معه أو درسه ، الا على أساس اعتباره مختلفا عن غيره من الناس . وكذلك نجح أولئك الذين يستغلون النزعة المضادة للاستعمار في عملية صعبة تحت ستار النقد ، وبشيء من النفاق في بعض الاحيان، في الإبقاء على فجوة الفوارق وفي تسليط الضوء على الانسان المستعمر وتعريضه للفضولين ، بدلا من وضعه في مكانه الطبيعي في المجتمع البشري في العالم (I) وهكذا يلتقي نوعان من الاهتمام ، أحدهما يتصل بالاحداث اليومية، والآخر ذو علاقة بالتفكير والتأمل .

الفجوة ؟ الفوارق ؟ انعدام التشابه ؟ نريد ان نخصص السطور التالية لالقاء الضوء على هذه الكلمات لتبيين معناها ، ولهذه الغاية ، يجدر بنا ان نعيد الى الاذهان بعض عناصر تاريخها السياسي . فان هذه المصطلحات قد دخلت في قاموس التعابير الديمقراطية ، ولكنها من جهة أخرى ترد كثيرا (وهذا تناقض يطرح علينا مشكلة) في الآثار التي خلفها دعاة العنصرية ، مثل شاول مورا وجوبينو (في كتابه ، رسالة عن عدم التساوي بين الاجناس) . وكذلك أوجت المعاني التي تنطوي عليها هذه الكلمات بتيار من التأمل بين عدد من المفكرين الالمان الذين لا تكاد تربطهم صلة بالديموقراطية ، مثل فيخت وهيجل . ومن ثم ، فان من المفيد ، عند استخدام هذه المصطلحات ، معرفة السياق الذي تستعمل فيه والشخص الذي نوجه اليه الخطاب .

قلنا ان علم الاجتماع قد أعطى لمصطلح « الفوارق » معنى يتسم بالجددة .

وضع الكاتب لوفيفر (H. LEFEVRE) في سنة 1970 ، كتابا صغيرا يحتوي على نظرة معجلة تحت عنوان مثير ، وهو : « بيان عن نزعة الفوارق » (3) . وكذلك ظهرت نزعة

(2) راجع الاصل ، العدد الخاص ، النص الفرنسي ، ص 20 .

(3) H. Lefèvre : Le Manifeste Différencialiste, Gallimar, N.R.F. Col. Idées.

جديدة في علم الاجناس ، ولكن هذه النزعة تتسم خصوصا بالتعبير عن ارادة الرفض . فان عنوان الكتاب يوحي بان المؤلف يريد اقامة مجابهة مع البيان الشيوعي الذي وضعه كارل ماركس، والذي أعيد النظر فيه ، خصوصا في عهد استالين . فان الشكل واحد ، بينما تقف كلمة « الفوارق » في مقابل الجماعة ، أو « الشيوعية » .

وتثبيت نظرية « الفوارق » في ذهن مخترعها ، معناه المساهمة في عمل يستهدف القضاء على الروح الديكتاتورية والحقيقة السياسية التي تمثلها الشيوعية . ومعنى هذه النظرية اقامة عقيدة الفوارق ، بحيث تواجه النظام الذي يتسع لجميع الخلافات منها وحدة متجانسة . وكذلك تلح النظرية ، كما يقول المؤلف على ان « المختلف (أو المميز) يتسم بطابع يبعده عن كل ما عداه » وعند هذه النقطة تجد النظرية في التحليل النفسى وفي فصل الفوارق الفردية في علم النفس ، دعامة قوية . ومن البديهي ان «الشاذ» سيظل طفيليا وغير ناضج » (4)

وكذلك تبدو نظرية « الفوارق » التي ارتفعت الى مرتبة نظام ، فى اصلها ، وكأنها محاولة للرد أو لانتقاد نظام آخر يعرفه (لوفيفر) معرفة جيدة باعتبار أحد أتباعه وواضعي أسسه النظرية وهذه الملاحظة مهمة ، لان الفوارق لا توجد فى حد ذاتها ، وانما يوجد « الفارق » والاختلاف بالقياس الى شئ ما ، أو الى انسان ما . ومن ثم ، فان التفريق لا يعتبر عملا حسنا أو رديئا فى حد ذاته ، بل هو كذلك باعتبار من ينصب عليهم التفريق .

وهكذا يتضح ان اعتماد عقيدة « الفوارق » معناه الوقوف ضد عقيدة الديكتاتورية الشاملة ، وهي عقيدة ذات ابعاد سياسية معروفة بالدقة . وكما يقول المؤلف ، فان نظرية الفوارق ليست نظاما .. وانما هي طريقة فى الحياة . وهي ليست طريقة للتفكير ، بل هي وسيلة للوجود بطريقة تختلف عن طريقة الغير » (5)

(4) نفس المصدر ، 67 *

(5) نفس المصدر ، ص 186 *

وهذه الطريقة في التمييز ، يمكن التقريب بينها وبين الديمقراطية - فان سير التفكير في القرن الثامن عشر الذي شهد تعميق البحث في النظريات السياسية ، كان يقوم على اساس مماثل فان فلاسفة القرن الثامن عشر الذين يواجهون مجتمعا ونظما سياسية مختلفة يطلق عليها مصطلح « النظام القديم » (وهو يقوم في جوهره على اساس متحجر من الذاتية والتشابه » ، كانوا ينادون بحق الفرد في التمييز والاختلاف عن غيره بل بما يسمونه « الحرية » ، والامرآن مختلفان في الظاهر ، ولكنهما في الحقيقة شيء واحد حيث ان الحرية في نهاية التحليل ، معناها الحق في التمييز والاختلاف عن النموذج الشائع ، أي « الوجود بطريقة تختلف عن طريقة الغير » ، حسب تعبير لوفيفر - وكذلك قام الفلاسفة بتحليل جميع اشكال الحرية الفردية ، والمدنية ، والسياسية والاقتصادية .

وهذا البحث والتحليل كان من نتائجه انهيار المجتمع الذي كان يقوم على أسس متجانسة نسبيا ، ليحل محله مجتمع « انقسامى » بمعنى انه ينطوى على عناصر متضادة ، ولكنه أيضا جماعي ، باعتبار انه يشمل فئات متنوعة .

وهذه النيات والمقتضيات ، هي التي تشير اليها المقالات التي نشرتها صحيفة « لوموند » التي اشرنا اليها في مستهل هذا المقال ، وغيرها من المقالات التي ظهرت في الصحف اليسارية الفرنسية التي عالجت حقوق المهاجرين - ولكن النية الحسنة لا يمكن ان تعتبر تيارا فكريا ، بل وربما أدت الى احياء الاسطورة التي نخشى ظهورها واملت اعداؤها بذلك بالحجج القوية التي تستعمل ضدها .

وتدل بعض الملاحظات التي نستخلصها من اوضاع تاريخية محددة ، على ان صياغة المشكلة بهذا الاسلوب عرض ناقص ينطوى على كثير من التبسيط ، ولربما أدى الى حل ناقص ، اذا لم يكن حلا خطيرا .

فنحن نلاحظ ، مثلا ، ان الكاثوليك في المجتمع الانجليزي كانوا « متميزين » (والانجليز يدينون بالمذهب البروتستانتي) ولكنهم كانوا متميزين الى حد انتهى بهم الامر برفضهم . وكذلك كان اليهود في مملكة فرنسا « متميزين » ، فكانوا يعيشون على هامش المجتمع - والمسيحيون في العالم العربي ، كانوا هم أيضا يتمتعون بحق « التمييز » ، ولكن هل يمكن ان نغطيهم على وضعهم ؟

وقد كان العرب في « الجزائر الفرنسية » متميزين كذلك ...
فجميع هذه الاوضاع غير المريحة ، توحى بفكرة الانفصال والعزلة ، وبان الجماعات
الرئيسية ، تضع الاقليات والجماعات الصغيرة على هامش المجتمع . وهذه نقطة ينبغي الالتحاح
عليها .

وهذه الاوضاع التاريخية التي تمثل حالات عاشتها مجتمعات بشرية حقيقية ، لا يمكن محوها
باعتبارها خطأ في التفكير ، بقولنا : « كان الافضل أن يقع كذا وكذا ... » .
فاذا كانت صياغة الفكرة على أساس المعطيات الديمقراطية كما هي في كتاب « بيان نزعة
الفوارق » غير وافية ، فينبغي ان نحاول تعميق مفاهيم هذه المصطلحات .

لنحاول اذا ان ننظر الى الموضوع نظرة غير منطقية ولناخذ المشكلة من الزاوية المقابلة ،
على الاقل ، على المستوى السياسى . فان ملاحظة ذات مغزى تثير اهتمامنا ، بل وقلقنا . فان
« الفوارق » تشكل أيضا الاساس الذى تقوم عليه العقيدة التى تنادى بعدم تساوى الاجناس .
والنظريات العنصرية المختلفة انما تقوم على أساس هذه العقيدة ، وتستمد منها مبرراتها . والتحليل
التاريخى والنية السياسية التى تعطى لهذه النظريات قوتها ، من شأنها ان تدفع بنا فى طريق
الادراك والتمييز الضرورى .

ان هدف النظم السياسية التى تنطوى على مبدأ « الفوارق » هو ، بصفة عامة ، تبرير العنصرية
فان النظم التى سادت فى القرن التاسع عشر ، وهى التى تهمنا هنا كانت تستهدف تحطيم تيار
الفكر الثورى (ثورة 1889) ، أو القضاء عليه . وقد كان البغض والحقده على المجتمع الذى تبلور عن
الثورة الفرنسية ، هو الذى يثير عواطف المفكرين الالمان والانجليز ، بل والمفكرين الفرنسيين أيضا .
وأما الوحش الذى اتجهت الجهود للقضاء عليه ، فهو المجتمع الفرنسى الذى انعدم فيه التمييز بين
ما يسمى بالطبقات العليا والطبقات السفلى ، أو الذى يتجه الى تحقيق هذا المثل الاعلى ، وقد رسخ
فى نفوس هؤلاء المفكرين ان العيب والخلل الذى يجب اصلاحه هو فى المجتمع الذى يجرؤ على
التفكير فى محو الفوارق ، والحقيقة التى يجب اعادة الاعتبار اليها ، هى التى تؤكد الفجوة التى
تفصل بين الطبقة الارستوقراطية ، بمختلف اشكالها ، والطبقات الشعبية الفقيرة المختلفة .
لنقرأ هذا النص الذى كتبه مورا ، بامعان : « لو كانت الديمقراطية ، كما قيل مرارا ،

ظاهرة اقتصادية ، ولو وجدت حالة الديمقراطية الحقيقية في المجتمع . لا اعترفت بها الملكية ، ولا اعترف بها العلم واعتبرها بما ينبغي من الامانة. ولكن الديمقراطية ليست الا وهما وكذبا. والذي عرفته فرنسا منذ اعلان حقوق الانسان - ذلك الاعلان الوبيل - انما هو حالة نفسية للديمقراطية وهذه الروح الديمقراطية كانت سببا في وقوع اخطاء فاحشة . كما كانت المؤسسات الديمقراطية مهلكة كما سبق ان لاحظ بورجيه . وهذه المؤسسات ، ظلت تعمل منذ قرن من الزمن لاضعاف الرباط العائلي الذي لم تستطع القضاء عليه ، وروح التجمع والحلالي الريفية، وبالاختصار كل ما يجد فيه الفرد العون والقوة . ومن هذا الوضع ظهرت أهمية اليهود بيننا . ومن هنا أيضا الأهمية التي اكتسبتها الجماعة البروتستانتية ، وأهمية الاجانب . ان هذا النظام السياسي هو العدو ... والديموقراطية ، هي الشر والموت ... (6)

وهذا النص يوضح لنا كيف يتطور التفكير المعادي للديموقراطية الى تفكير عنصري يتناول التمييز في المجال السياسي والاجتماعي معا . والتمييز معناه التفرقة التي تتحول الى عامل وراثي أي نهائي ، يتخذ شكل الارستوقراطية . وهذا التحليل - تحليل مورا - قد أدى بفيلخت وهيجل في المانيا ، قبل ذلك بثلاثة ارباع القرن ، الى استخلاص نتائج مماثلة . ومن هنا ، يمكن ربط تفكير مورا بتيار التفكير الذي ساد في المانيا قبله . وهو يحيى هذا التيار بالحاحه على الفضيحة التي يمثلها اختلاط الاجناس وبالتالي على الغاء الفوارق التي لا تنظمها حواجز من المؤسسات .

وأما فيلخت وهيجل ، فقد طبقا نظرية الفوارق . لا على الطبقات الاجتماعية . بل على الشعوب بحيث استطاع هذان المفكران اقامة دعائم نظرية تقتضي بوجود أمم رفيعة واخرى منحطة . بل انهما وضعوا أسسا لعنصرية تتجاوز الحدود وتعزو الى الشعب الالمانى حقا طبيعيا في التفوت النهائي ، وهو الوضع الذي تكون فيه الفوارق نهائية .

وعلى ضوء ما تقدم ، يمكننا ان نتساءل ، كيف استطاع المثال الديمقراطي والمثال المناقض له ان يعبرا عن نفس المطالب ويستخدم ما نظرية واحدة ليستخلصا منها نتائج متناقضة ؟ لكي نحاول استكشاف عناصر حل للمشكلة نرى القيام بالمزيد من التحديد باقتباسات تتعلق بالشكل الذي يتخذه الفارق « الرجعي » ، حيث يتحتم علينا ان نميزه الآن عن الفارق

(6) Enquête sur la monarchie. Ed. Fayard, p. 119.

« الديمقراطية » ، وطبيعة الحجج المستعملة قد ترشدنا وتضيء الطريق امامنا للتعرف على نواحي النقص في وضع نزعة الفوارق التي حللناها آنفا والتي أصبحت تمثل الى حد ما المضمون الشائع للمصطلحات المذكورة في الوقت الحاضر .

ففي كتاب شارل مورا الذي اقتبسنا منه النص السابق، يرد هذا الكاتب على بول بورجيه . والكتاب عبارة عن تحقيق يحتوى على رسائل لبعض القراء سئلوا ابداء رأيهم في الخصائص المميزة للنظام الملكي . وفي هذا التحقيق تبدو آراء مورا وبورجيه متطابقة . ولكن تفكير مورا الحاد والمتعمق ، قد حول تأملات بورجيه الى نوع من التعليق الفلسفى على طبيعة العلاقات التي يمكنها ان تجمع بين فكرة النظام وفكرة الفوارق في مجتمع يستحق هذا الاسم . وفيما يلى ما قاله امورا : « ان السيد بورجيه يعرف جيدا ان « الديمقراطية » مثال أعلى مزيف ، ليس في تفاصيله وعوارضه فحسب ، بل وايضا في مبدئه وجوهره . فان الديمقراطية بالضرورة خالية من الشكل وتؤدي الى التفتيت ، والا ، فهي ليست ديمقراطية . والديمقراطية لا يمكن تنظيمها . وذلك لان فكرة التنظيم بدرجة ما ، تستبعد فكرة المساواة باية درجة ، فالتنظيم ، معناه التفرقة والتمييز وبالتالي ، وضع سلم من القيم بحيث تكون شكلا هرميا . وعلى هذا الاساس لا يمكن ان تسود المساواة في أى تنظيم اذا استثنيا التنظيم الحديث المتواضع للحياة السياسية والمجتمعات التي منيت بالفقر الشديد والحرمان والتي تخلو حياتها من كل تعقيد » .

ومحور هذا النص ، ليس هو النقد الاضافى للديمقراطية ، بل هو فى التناقض الذى يكشف عنه والذي يؤكد بين فكرة المساواة وفكرة ، التنظيم . وفى رأى مورا ، ان مبدأ المساواة لا يمكن ان يؤدي تطبيقه الى اقامة مجتمع منظم . وبالتالي ، فان المساواة ، معناها الفوضى . واما التفرقة والتمييز فينجم عنها حتما قيام نظام هرمى الشكل من القيم الاجتماعية وغيرها . والتنظيم الهرمى للمجتمع ، أى التفرقة وعدم المساواة ضرورى لانه شرط أساسى لحياة المجتمع وبعبارة اخرى فاذا فقدنا شرط عدم المساواة والتفرقة فقدنا التنظيم وبالتالي فقدنا المجتمع نفسه . ومن جهة أخرى فان درجة التنظيم وعدم المساواة ، تعكس درجة الحضارة التى تصل اليها جماعة بشرية . ومن ثم ، فان الذين ينادون بالمساواة ، انما ينادون فى نفس الوقت بالعودة الى الوحشية .

ونحن نجد ملاحظة مماثلة في كتاب لوفيفر حين يقول ان « عدم التميز » ، يفترض اتحادا وتجانسا ، بحيث يقترب من « غير المنظم » عند مورا (7) ، أى انه توجد علاقة بين عدم التمييز وعدم التنظيم عند مورا .

ولكن نص مورا ، الذى يحتوى على اشارة واضحة الى عدم المساواة ، يجعلنا نلمح العناصر التى تبحث عنها لحل المشكلة ، ويبدو ان هذا الحل ، يقع فى العلاقة الموجودة أو غير الموجودة بين الفارق وعدم التساوى . فالتفرقة العنصرية مثلا ، تنطوى على عدم المساواة . ولكن لنستمر فى الاقتباس على امل اللقاء ضوء أقوى على الموضوع ، فان مورا يضيف الى ما تقدم قوله :

« انه يتحتم ان يتمتع كل واحد باكثر ما يمكن من الحقوق فى بلد غنى معقد مثل بلدنا . ولكنه ليس من شأن أحد ضمان التساوى فى هذه الحقوق حينما تنطبق على أوضاع غير متساوية بطبيعتها . والقانون يكذب ، والحقائق اليومية تلقى ضوءا ساطعا على هذا الكذب وتنزع من نفس المواطن الاحترام للنظام السياسى القائم فى بلده ، حين يتلقى باستمرار نصيحة باحداث الفوضى وبالقياام بالثورة » . (8)

« أوضاع غير متساوية بطبيعتها » ؟ انه ينحتم لتوضيح هذه العبارة التى خطها مورا ، ان نستعرض كل ما فى فكرة هيجل عن حالة الضرورة التى تسير العالم . واذا توجد حالات من عدم المساواة ، أو بعبارة أخرى ، من الفوارق النهائية التى يعتبر زوالها مخالفا للطبيعة ، وبالتالى ، يؤدي بالضرورة الى الفوضى . والانسان الذى يتجه بارادته الى مقاومة هذه الحالات التى وجدت بحكم الامر الواقع ، يثبت بذلك انه قد فقد صوابه ، تماما مثل الشخص يحاول مقاومة القوانين السماوية .

ولكن الطبيعة (أو الحالة الطبيعية) تتضاعف بالوارثة . وهنا نجد امامنا تعريفا آخر للتفرقة العنصرية وللتفرقة الاجتماعية معا . وهذا التعريف ، يتطابق تماما مع تعريف طبقة النبوذين .

(7) لوفيفر المصدر المذكور ، ص 145

(8) المصدر المذكور ، ص 119 .

ونتيجة لما تقدم ، ندرك أهمية تجنب الخلط حينما نتحدث عن مبدأ الفوارق ، بحيث لا تقع في الاضطراب والتناقض . وفلاسفة القرن الثامن عشر ، كانوا متيقضين لهذا الخطر ، ولذلك فقد حللوا بوضوح الاخطار التي تنجم عن الاستعمال غير المفيد للفوارق التي يطبقونها على الحرية . فهؤلاء أيضا ، يرون ان ترك الفوارق تلعب دورها بدون مقابل وبدون تقييد ، ينطوي على خطر الفوضى . ولكنهم ، بدلا من البحث عن علاج لهذه المشكلة في الابقاء على نظام عدم المساواة ، أى حرية الفوارق التي استقرت نهائيا ، وجد روسو هذا الحل في الاستعمال المعتدل للمساواة . فهو يقول :

« اذا بحثنا لنعرف مما يتكون الخير الاعظم بالنسبة الى الجميع ، الخير الذى يكون النهاية التي يجب ان تستهدفها جميع النظم القانونية ، فسنجد ان ذلك ينحصر في مبدأين : الحرية والمساواة . والحرية مهمة ، لان كل تبعية خاصة تمثل قوة تجرد منها الدولة . والمساواة ، مهمة لان الحرية لا يمكن ان تقوم بدونها (علامة الاهتمام فى النص الفرنسى) .

انهم يقولون ان المساواة وهم من أوهام الخياليين ولا يمكن وجودها عمليا . ولكنه اذا كان من غير الممكن تجنب الافراط ، فهل يعنى ذلك انه لا ينبغي العمل على الاقل لضبطه ؟ انه نظرا لان قوة الاشياء ومنطقها تميل بها دائما الى القضاء على المساواة ، يجب ان تتجه قوة التشريع دائما الى الابقاء عليها » . (9)

وبالاختصار ، فان روسو ومورا ، متفقان في هذه المرة ، حين يعتقد كل منهما أن الحياة فى عدم المساواة أسهل من الحياة فى المساواة . وتبعاً لذلك ، يوجد اتجاه طبيعى يدفع بالمجتمع فى طريق عدم المساواة . والتطور الطبيعى ، يدفع نحو خلق نظام اجتماعى هرمى الشكل ، والرضا بالنفس الاجتماعى والقومى ، ينجم عنه التفريق والتمييز ، والنضال على الصعيد القومى وعلى الصعيد الدولى .

وأما الاتجاه المعاكس ، أى اقامة مجتمع على اساس المساواة . فهو يكون نتيجة لانتشار الوعى ولبذل مجهود بعيد النظر ولا يفتر أبدا . وأى مجتمع سار فى الطريق الذى ترافق فيه الحرية والعدالة ، وصل الى أهدافه ؟

(9) Rousseau : Le contrat social, œuvre complète, Gallimard, Ed. la Pléade, T. III, p. 39

وهكذا ، وفي نهاية هذه الجولة من التأمل نتساءل ، هل يجب تشجيع الفوارق ؟ الجواب عن هذا التساؤل بالإيجاب والسلب ، بالسلب ، اذا لم تعمل على تحديد طبيعة الفوارق ، واذا كنا نجهل أن هذا التعبير يكاد يحمل في طياته بالضرورة عدم المساواة . وبالإيجاب ، اذا أدركنا ان الفوارق ، لا تخلو من الاخطار الا متى رافقتها المساواة .

والامثلة التي سقناها في السطور السابقة باللغة الدلالة ، وتؤكد تحليلنا : فان الكاثوليك في بريطانيا يتمتعون بحق الاحتفاظ بالفوارق والتميز ، ولكنهم لا يتمتعون بالمساواة مع بقية رعايا الملكة . والمسيحيون في العالم العربي ، تمكنوا من الاحتفاظ بفوارقهم ، ولكنهم يعيشون في عزلة . واليهود في اوروبا الغربية كذلك ... الخ .

واذا لم ترافقها المساواة ، فان الفوارق تحمل دائما في طياتها جرثومة العزلة والانفصال . وينبغي أن نلاحظ من جهة أخرى ، ان الحل الذي تنطوى عليه الفوارق ، اذا اقتصرنا عليها ، هو الحل السهل بالنسبة الى كل أغلبية لمشكلة أقلية ، مهما كانت . فهذا الحل يعفى الجماعة من فتح مجتمعا للاجئى ومن تقبل ما لم تتعود عليه ، ومن اريحية الكرم ، بل ومن التفكير والخيال (10) .

(10) سلطت الاضواء في الندوة التي عقدت في بازل (13) اغسطس - 3 سبتمبر 1971) والتي نظمتها شركة لانتاج العقاقير الطبية تحت شعار التقدم العلمى - سلطت الاضواء خصوصا ، على اتجاه المجتمعات الحديثة الى حل مشاكلها الداخلية بالتفرقة بدلا من البحث عن حلول بناء جديده لها . وقد وصف أحد المشتركين في الندوة الحالة التي نجمت عن التطور العلمى في العبارات التالية : « ولقد أدت أناية جماعة الدول المتقدمة الى قيام مجتمعات تدين بالتفرقة والتمييز ، وهى تركة اجتماعية متولدة عن مذهب داروين في النشوء والارتقاء . وكل مكان عرف التوتر والنضال اليوم في العالم انما استعاد السلام الى ربوعه لا بالتصالح والوئام بل بالانفصال والابتعاد والتقسيم والتمييز العنصرى . وحتى لو تفاضينا عن النضال الذى يقوم على اعتبارات الجنس والطبقة فسنجد عزلا وابعادا يقوم على اعتبارات اجتماعية مثل الشيوخ الطاغين فى السن فى ماواهم والمرضى فى مستشفياتهم ، والمصابين بالامراض النفسية فى ملاجئهم الخ . وهكذا فان الناجحين والاقوياء ، يستطيعون ان يتقاسموا فيما بينهم اسلاب الناتج الاجتماعى ، وهكذا فان التزاوج بين الفوارق والمساوات ، امر صعب ، ولكنه اذا تم ، فستنجم عنه حالة مثالية . ولكن ، من الذى اتيح له ان يشهد هذه الحالة ؟

الجزائر والعالم الثالث

فيها صفات مشتركة أهمها التخلف والصير الواحد .
لتعريف التخلف وهناك مقاييس كثيرة ولكن أشهرها
ذلك الذي يجعل البلد التخلف هو الذي يقل مردود الفرد
السوى فيه عن مائة دولار ، أى حوالى خمسمائة دينار
جزائرى ، لأن البلدان المصنعة يزيد الدخل الفردى فيها
عن الألف دولار فى السنة .

وحسب هذا القياس الأول نجد أن معظم البلدان فى
أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية متخلفة فى حين أن أغلبية
بلدان أوروبا وأمريكا الشمالية استراليا ونيوزيلانده الجديدة
متقدمة .

ولكن الدارس سرعان ما يكشف أنه لا يمكن الاعتماد
على الدخل السوى لتحديد التخلف لأن الإحصائيات
الاسمية التى لا يمكن بدلونها إبراز هذا القياس غير
متوفرة فى كثير من البلدان لأن السلطات المحلية ما زالت
لا تعير اهتماما كبيرا لعلم الإحصاء نظرا لبعدها عن
السيطرة الفعلية على مجتمعاتها المتفككة .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الواقع قد أثبت بأن ضعف
المردود السوى لا يمثل سوى مظهر واحد من مظاهر
التخلف . فهناك بلدان الإرجنتين وليبيا والكويت مثلا
يصل الدخل الفردى فيها إلى أربعمائة دولار أو يزيد ،
ومع ذلك فهى متخلفة أو نامية كما يقال فى حين أن هناك
بلدانا كاليابان مثلا ، لا يصل الدخل الفردى فيها إلى
أربعمائة دولار ومع ذلك فهى متقدمة ومصنعة .

د. العربى الزبيرى

كلية الآداب جامعة الجزائر

تسمية العالم الثالث حديثة جدا بالنسبة لتكوينه وهى
عبارة ترجع فقط إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية وصاحبها
هو السيد ألفرادسول . أما تكوين هذا العالم فإنه يرجع
حسب اتفاق المؤرخين إلى القرنين الخامس عشر والسادس
عشر ، أى إلى مستهل ما يسمى فى التاريخ بالعصور
الحديثة .

ولقد اختلف الدارسون فى تحديد العالم الثالث
اختلافا كبيرا ولكننا . وعلى الرغم من ذلك نستطيع القول
بأنه هو الوعاء الحاوى للثورة العارمة التى ستغير وجه
الدنيا ، كما أنه فى آن واحد ، عالم الماضى وعالم
المستقبل . فهو عالم الماضى لأن البلدان التى تكونه كانت
مهددة لاقدم الحضارات ، وهو عالم المستقبل لأنه يحوى
طاقات جبارة وثروات هائلة فى المجالات البشرية والمادية .

ولئن كان من الصعب جدا أن نجد عبارة واحدة يمكننا
من تعريف العالم الثالث سياسيا وجغرافيا ، فإننا نستطيع
القول بأن العالم الثالث وهو جميع البلدان التى تتوفر

اما القياس الثاني في تحديد التخلف فيتمثل حسب بعضهم في نسبة الزيادة في المدخول السنوي للفرد .
 ان هذا المدخول قدر في البلدان المتخلفة ، ولا يتغير الا نادرا لان مصادره ثابتة ، وهي في معظمها فلاحية او من الصناعة التقليدية او من المواد الأولية التي تصدر الى الخارج لتموين الصناعات الاجنبية . وقد يتجهز المدخول القوي ، احيانا ، في بعض هذه البلدان نتيجة الانفجار السكاني او تفلز المواد الخام على مختلف انواعها كما انه قد يعتمد بكيفية خطيرة لاكتشاف معادن جديدة او لارتفاع اسعار المواد المصدرة . ومع ذلك فان هذه البلدان تبقى من جملة بلدان العالم الثالث المتخلفة لان ما تجمعه من اموال لا يستثمر في صالح التنمية كما نرى ذلك اليوم في العديد من البلدان .

اما في البلدان المصنعة ، فان نسبة الزيادة اوتوماتيكية ثابتة ومتواصلة بكيفية منتظمة وذلك ناتج عن كونها قطعت اشواطاً بعيدة في التنمية مكنتها من تدعيم هيكلها الاقتصادية التي تضمن لها الزيادة المذكورة .

وبالنسبة للمصر ، فان بلدان العالم الثالث كلها تقريبا قد تعرضت للسيطرة الاجنبية واول احتلال تعرضت له هذه البلدان هو الاحتلال الالبري وما يمتاز به من ظلم وتصرف واضطهاد . والحديث عن الاستعمار يقودنا حتما الى الكلام عن حركات التحرير والتحرر وكذا مختلف التيارات المتنافسة التي تصل ، في غالب الاحيان ، على تقويت قوى هذه البلدان التي اصبحنا نسميها ناعية ، وعرقلة مساعيها نحو التصنيع والتخلص مما يسمى بالتخلف وفي الواقع ، فان هذه التيارات مصطنعة ، وهي من وحي الامبريالية التي لا يمكن اخراج العالم الثالث من التخلف بدون القضاء عليها .

ولكي نتعرف على العالم الثالث حق المعرفة لا بد من الاهتمام بملاحظتين اساسيتين :

(1) ضرورة وضع العالم الثالث في المحيط الصحيح ، الحقيقي الذي يتطور فيه ، وينمو داخله . وبعبارة اخرى

حتمية الاخذ بعين الاعتبار للعلاقات المتنوعة التي تربط بلدان العالم الثالث بالبلدان المصنعة . ونحن اذ نضع بلدان العالم الثالث في هذا المحيط ، يجب علينا ان نأخذ بعين الاعتبار ، ايضا ، الوضع التاريخي الذي قاد الى ايجاد هذا الكيان الجديد . ذلك ان العالم الثالث اليوم ، مرتبط ، فعليا اشد الارتباط بالبلدان المصنعة والراسمالية منها على وجه الخصوص . وهذا يرجع الى ان رؤوس الاموال المتوفرة في البنوك الامبريالية قد خلفت نوعا من الاحتكار بالنسبة لحركة التصدير والتوريد جعل اقتصاد البلدان المتخلفة يكون مدججا بالقوة في النظام الراسمالي يوجهه كيفما شاء ومتى شاء ، وذلك بالإضافة الى الرابطة التاريخية بين الكيانين .

(2) طبيعة السيطرة الاجنبية نفسها : فهذه السيطرة تظهر جلية في ميدان ثلاثة هي على التوالي :

أ - الميدان السياسي لانها تؤثر مباشرة على مراكز التسيير والتقرير في البلدان المسيطرة عليها .

ب - الميدان الاقتصادي لانها تؤثر على الهياكل والمنشآت الاقتصادية في البلدان المسيطرة عليها . ومن المؤكد ان البلدان المستعمرة تحاول دائما المحافظة على الاوضاع الاقتصادية الجيدة في البلدان المستعمرة والى جانب ذلك تنشي قطاعات يسمى عادة بالقطاع العصري ، ويكون مساهرا للنظام الاقتصادي في البلد المسيطر ويستحصل كوسيلة لاستنزاف الثروات الطبيعية التي تتوفر عليها البلدان المسيطر عليها .

ج - الميدان الثقافي ، لانها تصبح متحكم في الانتاج الثقافي فتفرض على المجتمع المستعمر انماط الحياة السائدة في البلدان المستعمرة ، وكذلك طريقة العمل والاسلوب في معالجة الامور والعقلانية الى غير ذلك من مكونات الشخصية .

الوضع التاريخي الذي قاد الى تكوين العالم الثالث عندما يرجع الباحث الى القرنين 15 و 16 لان تلك هي التي تعتبر الفترة الفاصلة بين مجموعة البلدان الاوروبية

للمجموعة الثانية ولقد بدأ هذا الفرق يتبلور ويتضح في الفترة ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر .

وعكسا ، إذن ، ففي مطلع القرنين المذكورين ، وقعت أهم القفزات تحت سيطرة أوروبا الاستعمارية . والواقع أن أوروبا بدأت تقسم العالم منذ معاهدة Tordesillas التي وقعت بتاريخ 7 جوان 1494 . وتقسى هذه المعاهدة على تجزئة العالم إلى مناطق نفوذ ، وهي منطقة سرية بين الدول الأوروبية ، تعدد لكل دولة للثقة التي يمكن لها أن تتوسع فيها وإن تقيم فيها مستعمرات . ولقد تم ذلك حسب مقياس إسمي مطلق إن الرؤيا وحدها تكفي لآليات الحقبة في الاستعمار ومن ثمة صارت الاكتشافات والرحلات العلمية عمليات استعمارية تدير الأرباح والاعانات إلى شعوب العالم .

ومع تقدم الزمن سوف نرى أن هذا المقياس يعدل ، فيضاف إلى قضية الاكتشاف مسألة الحماية أي أنه لا يكفي البلد أن يكتشف منطقة لتصبح من مستعمراته وإنما يتحتم عليه أن يعلن حمايته لها وإن يكون قادرا على ذلك .

ولقد بدأ الاستعمار بطريقة بسيطة جدا ، بدأها عن طريق التجارة ، فتأسست شركات تجارية متعددة مثل شركة فرجينيا الإنكليزية في سنة 1606 ، والشركة الهندية - الإنكليزية أيضا في سنة 1600 م ويعود الفضل الأكبر لهاتين الشركتين في إنشاء المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية . ثم هناك الشركة الملكية الإفريقية الفرنسية ، التي ستكون سببا من أسباب الاحتلال الفرنسي للشمال الإفريقي . ثم شركة الشرق الفرنسية . وهناك أيضا شركات أخرى لها دور فعال في خلق الاستعمار وتعميقه .

ومع ظهور هذه الشركات التجارية ، أسسا ، ظهر التنافس بين الدول صاحبة الامتيازات ، ثم استفحل التنافس التجاري وتطور إلى أن أصبح صراعا ، تجر عنه في كثير من المناسبات حلفاء وحروب وتكتلات ، تنهي في

التي ستعرف التقدم التكنولوجي ابتداء من القرنين 18 و19 من جهة ، وبين البلدان التي ظلت متحصنة متمسكة بهياكلها الجامدة وهي البلدان التي تسميها العالم الثالث من جهة أخرى .

عندما نرجع إلى هذه الفترة لا نستطيع أن نجد فرقا كبيرا بين المجموعتين ، بل لا نستطيع أن نجد فرقا على الإطلاق يمكن أن يستلزم مجموعة من البلدان على السيطرة على مجموعة أخرى من البلدان . إنما الفرق بين المجموعتين بدأ يظهر لا كما قد يتصور البعض في المجالات المادية وإنما ظهر الفرق أولا في اندلاع ثورة اجتماعية جعلت المجتمعات الأوروبية تدرك بأنه من الضروري التخلص من الهياكل الاقتصادية التي كانت تسود العالم آنذاك والمتشكلة في التقم الإقطاعية والقبلية للتمكن من الإنطلاقة السليمة نحو الرقي والتقدم .

ففي حين اندركت هذه المجتمعات الأوروبية ضرورة الاهتمام بهذه الثورة ، التي هي في الواقع ثورة ثقافية ، وفي حين استطاع الأوروبيون أن يعطوا تنمية في المجالات الاجتماعية المختلفة نجد أن البلدان التي تسميها اليوم (العالم الثالث) لم تتمكن من أن تصق نفسها وتكرس الحواجز التي كانت تعجب عنها نور التقدم ، فقلبت تعيش في القمام التي يستررب الاستعمار من خلالها .

ومع هذه النهضة الاجتماعية والثقافية في البلاد الأوروبية ومع انتشار الوعي والادراك في أوساط الجماهير الشعبية الأوروبية التي رحيبت بالنظام البرجوازي الذي كسر قيود الإقطاعية والذي سيكون مقدمة للراسمالية صاحبة الاستعمار الأوروبية الإمبريالية ، نرى أن البلدان المتخلفة لم تتمكن بسبب جمود هياكلها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا من التكيف مع المصروع التاريخي : فظلت تعيش في إطار الإقطاعية والقبلية عاجزة عن فهم وادراك معطيات التحول التاريخي .

وكذا فإن الفرق في مجال الوعي والادراك هو الذي يسمح للمجموعة الأولى من البلدان أن تسيطر على

قد تسببت في الضعاف الأفريقي ، لأن معظم الذين يؤخذون عبيدا ، إنما كانوا يختارون من بين النخبة التي قد تشكل خطرا على الحكم في ذلك الحين والتي يستحسن إبعادها للتخلص منها . وتذكر المصادر أن أوروبا نقلت من أفريقيا في الفترة ما بين القرن الخامس عشر والتاسع عشر حوالي 100 مليون نسمة ، قد يقال أيضا أين ذهب هذا العدد الهائل ؟ - والجواب بسيط ، فإن معظمهم كان يموت تحت السوط والتعذيب وهو يخضع للفارس أو يبنى المصانع ، وبهذه الطريقة صارت أوروبا المستعمرة قادرة على السيطرة على باقي الشعوب التي وقعت في قبضتها ، وراحت تستخدم ثرواتها الهائلة لخدمة اقتصادها وتنمية هيكلها وتثبيتها بحيث تصبح قادرة على ضمان الردود القار والمتزايد باضطراد ، لأن هذا الوضع هو الذي يخلق الفارق بين الدول المسيطرة والدول المسيطر عليها ، وهذا الفارق هو الذي سوف يمكن المجموعة الأولى من أن تتصنع على حساب دول المجموعة الثانية ، وهكذا ينشأ العالم الثالث .

وحينما حل ، فإن الاستعمار قد مر بمراحل ثلاث تكاد تكون متشابهة في جميع أنحاء العالم . وبما أننا لا نستطيع التعرض لهذه المراحل وتطورها في كل بلد على حدة ، فإنا نركز دراستنا على مثل الجزائر الذي هو نموذج حي في نظرنا .

أما المرحلة الأولى ، فإنها تبدأ ، عادة ، بالاتصال المباشر مهما كان نوعه ، وتتم خاصة بالسيطرة العسكرية والسياسية .

وفي الجزائر ، بدأت هذه المرحلة سنة 1830 ؛ وكانت في أساسها تحد اجنبي استهدف سيادة البلاد بعجة النار للكرامة في حين أن الأسباب معروفة وهي كثيرة لا علاقة لها بالشتم والإهانة كما يدعون . وقبول التحدي بالتحدي المتمثل في تلك المقاومة المسلحة المستمرة التي لم تهدأ طوال الثلثين الآخرين من القرن التاسع عشر .

معظم الأحيان بمعاهدات لها تأثير كبير على مصير البلدان المستعمرة . ومن أهم هذه المعاهدات : معاهدة مدريد سنة 1670 التي تعترف فيها إسبانيا بشرعية الاحتلال الإنكليزي في منطقة الكرايب . وقبل ذلك استطاعت إنكلترا أن تطرد الهولنديين من كثير من المناطق ، ومن جملة (نيو امستردام) التي صارت تسمى بعد الاحتلال الإنكليزي (نيويورك) . ووقع ذلك سنة 1664 .

والمعاهدة الثانية التي تستحق الذكر هي معاهدة باريس التي أبرمت سنة 1763 والتي تضع حدا لحرب السبع سنوات بين إنكلترا وفرنسا . وبمقتضى هذه المعاهدة تنازلت فرنسا لإنكلترا على كندا وجزر الأنيل ومناطق الهند الصينية الفرنسية والسينغال في حين يسمح لفرنسا بمقتضى هذه المعاهدة أن تتولى وتستمر غوادلوپ الواقعة في أمريكا الوسطى .

وهكذا بدأ الاستعمار ينتشر في مختلف أنحاء هذا الذي نسميه الآن - العالم الثالث - . وكلما ازداد انتشاره كان يوجه الاقتصاد في هذه البلدان بحيث يتركه تابعا وخاضعا للاقتصاد في الوطن الأم . لأجل ذلك جعل اقتصاد المستعمرات يركز أساسا على التصدير

ولم تكن أوروبا قادرة على استغلال الأراضي الشاسعة التي سيطرت عليها في مختلف القارات وخاصة القارة الأمريكية ، لذلك لجأت إلى عمل توحش دني . يتمثل في نقل الافارقة كمبيد لحمة الفارس وتنمية سائر القطاعات الاقتصادية في المستعمرات الجديدة ، وبذلك خلقت ذلك الشكل الذي ما زال العالم يعاني منه وهو شكل التمييز العنصري . فقد يقال إن رؤساء وملوك هذه الدول الأفريقية هم المسؤولون عن تجارة العبيد لأن ذلك كان يتم بموافقتهم . ولكن الواقع أن الدول الأوروبية هي صاحبة المسؤولية الأولى ، لأنها في كثير من الأحيان كانت تقطر أولئك الرؤساء تسليم يد عاملة كانوا يخلونهم بأرض الألمان وإذا كانت هذه التصرفات الأوروبية قد تسببت في خلق شكل التمييز العنصري في بعض المناطق ، فإنها

واهداف هذه المرحلة في الجزائر كما هو الشأن في جميع البلدان المسيطر عليها واضحة نستطيع حصرها فيما يلي :

(1) القضاء على السيادة ، وهو امر كثيرا ما لا يتم الا بالتدخل العسكري .

(2) العمل على ابقاء القطاع التقليدي وتدعيمه في المجال الاقتصادي ، او قد كان ذلك بواسطة تشجيع عقلية الاهال الجامدة التي ترفض جميع انواع التطور ، ويتمثل هذا التشجيع في ادهاب الاهال وصددهم عن مسايرة الرقي الذي يتم في مختلف انحاء العالم . وعلى سبيل المثال نذكر ان الفرنسيين كانوا يحذرون سكان الريف من شراء المعدات الحديثة ويساعدون على ان تنشر في اوساطها اساطير وخرافات تنفرهم من ذلك .

(3) خلق قطاع يسمى ظلها بالقطاع العصري ، يهدف الى ايجاد مصادر ثابتة لتزويد الاقتصاد في الوطن الام بالمواد الأولية الضرورية لمختلف منشاته ، ولتسيير هيكله وتدعيمها من جهة والايجاد لسوق مربحة لترويج المصنوعات الاستعمارية من جهة اخرى .

وللحفاظ على هذا القطاع الحيوي بالنسبة للمصالح الاستعمارية ، فان هذه الاخيرة تعمل دائبة على تكوين يد عاملة من الاهال قادرة على فهم جزء من التطور التكنولوجي الذي يتم في الوطن الام . وهي بهذه العملية تضرب عصفورين بحجر واحد . فمن جهة توهم السكان بانها مهتمة بترقيتهم وخدمة مصالحهم ، ومن جهة اخرى تعيد استثمار المنشآت الاقتصادية المتجاوزة لتظل في خدمة الاقتصاد بالوطن الام .

ويترتب عن هذه المرحلة الاولى من الاستثمار نتائج اساسية اربع هي :

(1) اتساع الهوة بالنسبة للمارق التاريخي بين الكيانين المستعمر والمستعمر ، وقد كان يكاد يكون غير موجود فيما يتعلق بالجزائر . ودلينا على ذلك كتب التاريخ التي تثبت في معظمها بان الجنوب الفرنسي ، كان قبل الاحتلال يعيش حالة على الشرق الجزائري .

(2) التصاعد الديمغرافي او الانفجار السكاني في البلد المستعمر ، ذلك ان هذه المرحلة تمتاز بمجموعات هائلة من المستعمرين يتطلب استيطانها توفير اسباب الحياة والرفاه ؛ ومن جملة هذه الاسباب بناء المستشفيات والمستوصفات لتحسين الوضع الصحي .

وعلى الرغم من ان هذه المنشآت الصحية لم تعد لا بناء الوطن ، فانهم قد استفادوا منها بالضرورة ، وساعد ذلك على ان يتضاعف عددهم ، وعلى ان يظهر ثاء جديد لم يكن معروفا من قبل ، ويتمثل في الهجرة على مختلف انواعها .

(3) الصراع بين حضارة المسيطر والمسيطر عليه ، وهو صراع ينتهي دائما بالقضاء على حضارة البلد المستعمر او تشويهها تشويها قريبا من المسخ على اقل تقدير .

(4) الوعي والادراك ؛ ذلك ان النتيجة السابقة تساعد الاهال على ادراك بعض الامور التي كانت عقولهم عاجزة عن فهمها من قبل ، ولقد ادنى هذا الادراك في الجزائر الى ميلاد ما يسمى بالحركات الوطنية التي هي في الواقع تعبير عن رفض الاهال الذي يقسم عادة الى نوعين :

أ - نوع يأتي في شكل الحركات السلفية او حركات الإصلاح ، وهو خاص برفض العادات والتقاليد البالية باعتبارها اساس الجمود والشرور ، وكذلك رفض انماط الحياة الاستعمارية المستوردة .

ب - وهو النوع الذي يتجاوز الإصلاح الى المطالبة باسترجاع السيادة .

ولقد كان الاستعمار يهتم كثيرا بهذه النتيجة الراجعة ويتابع تطورها ويدرسه عن كثب بحثا عن الحلول التي تمكنه من ايقاف التيار الجارف . واحسن حل توصل اليه هو التكيف او ما نسميه اليوم بالاستعمار الحديث .

والمرحلة الثانية او الاستعمار الجديد لان ذلك هو المقصود ، فانها تبدأ عادة عندما يحصل البلد المستعمر على استقلاله السياسي ، وتتميز بظواهر ثلاث :

(1) تتعلق الظاهرة الاولى بضعف الهياكل الاقتصادية الموروثة ، وانهايا الاوضاع بسبب ما يل :

وفي المجال المالي يلجأ الاستثمار الى منح مخصصات ومبالغ مخصصة للاستثمار في الميزانية الخاصة والمطاعة ، ولكنه يعمل على أن يبقى البلد المسيطر عليه سابقا دائما في حاجة الى المونة وخاضعا للتبعية بالنسبة للاقتصاد في الوطن الأم .

وفي مجال التربة والثقافة ، تقدم الدول المسيطرة سابقا مطاراتها وقطاعاتها لتأجير وتنشيط حركة التعليم والتكوين في البلدان المستعمرة قديما . وفي هذا الصدد تطول أن تبين بأن اللغة الأجنبية هي التي تستطيع وحدها أن تسير التقدم التقني ، لأن اللغة الوطنية عاجزة عن استيعاب العلوم .

ولانطلاق هذه المرحلة الثانية يعتمد الاستثمار أساسا ، على فئتين التتبع :

(1) فئة البورجوازيين صاحبة الامتيازات التي التفت الراحة بدون عنة ، ولم يعاها شعور بالانتماء الى الوطن انما هيها الوحيد خدمة المصالح الشخصية .

(2) فئة المثقفين ثقافة استعمارية والتشجيع بالعمليات الأجنبية بعيدا عن الواقع الوطني . ان معظم هذه الفئة من الاطراف التي كونها الاستثمار ثم عودها على انماط حياته بحيث ابتعدت فكريا عن اهلها وثقوبها ومساكنه تعتبر من الطبيعي خدمة المصالح الاستعمارية .

واعلم تطور هذه المرحلة الثانية غير موقظان اسميين في البلدان المستقلة حديثا :

(1) موقف القبول ويمتاز بالتكيف مع الاستثمار الجديد وتكيف مخططات التنمية الوطنية مع المخطط الاجنبي . ذلك ان الحكم عند الاستقلال لم يتكفل الى ابد وقتية مخصصة ، وانما كان في ايدي طبقات لها ارتباط متين بالمصالح الاستعمارية في الوطن الأم سابقا .

ومن مميزات موقف القبول التركيز على السياحة للاستجابة الى حاجيات سكان البلدان المصنة ، وفتح المجال للثقافة ولغة الاجنبيين وكذا لاستيراد المزيد من

أ - عدم توفير الاموال والاطارات الوطنية ، وقيل رؤوس الاموال والاطارات المصدرة من البلد المستعمر قديما قديما ؛ الامر الذي يجعل الاقتصاد خاضعا في كليته وينحصر في الموارد الأولية المعنوية والفلاحية التي ليس لها مخرج غير السوق الأجنبية .

ب - فقر الشعب وعدم قدرته على استهلاك منتجاته .

ج - وجود تعليم لا يتكلم مع الواقع المحلي ، بل على العكس ، فان التعليم في اي بلد مستقل حديثا ، كما رأينا في الجزائر ، تعليم شديد الاتصال بوضع التعليم في البلد المستعمر سابقا ، مع لفرق واحد يتمثل في كون التعليم الثاني شامل يستفيد منه جميع أبناء الشعب ، في حين ان الاول لا يفيد سوى فئة قليلة من المواطنين وهي الفئة التي لها استعداد لان تقدم خدمات في اشكال متعددة للمسيطر السابق ، ولان تقبل انماط الحياة المستوردة والمفروضة على البلدان المسيطر عليه سابقا .

د - التصاعد الديموغرافي الذي يطرح مشاكل خطيرة كالبطالة والجهد والمرض الخ ..

هـ - الصراع حول اتبع الطرق لتقويم الوضع وتكثيف الهياكل الاقتصادية : يعتمد على الطبقة الجديدة التي كونها الاستثمار وعجنها من طينته وهو ما وقع في كثير من البلدان العالم الثالث ، ام هل ينبغي اللجوء الى الطبقة النخبة والتكثيف الاشتراكي .

(2) وتعلق الظاهرة الثانية بصر التبعية في المجالات التجارية والمالية والثقافية والتقنية ، وهو النفس الجديد للاستعمار .

فبالنسبة للمجال الاول ، ان الدول الاستعمارية تلجا بعد الاستقلال الى انشاء شركات كبرى احتكارية لاستغلال الثروات الطبيعية في بلدان العالم الثالث ولتزويد السوق المحلية . وفي غالب الاحيان يطمح سكان هذه الشركات بحيث تصبح قادرة على التدخل في شؤون البلد الذي توجد فيه .

الوضع الجديد . واسباب الاستسلام واضحة يمكن صرحها
في الآتي :

(1) ان مطالب بلبلان العالم الثالث الرافضة صارت
تشكل خطرا ما حقا بسبب ظهور الجبهات الموحدة .

(2) ان الوضع في بلبلان الامبريالية نفسها قد تغير .
ومن ابرر الامثلة في قضية الاستسلام والتكيف هذه
مثال الجزائر من 1954 الى 1971 .

وسواء كان الرضى او القبول ، فان التحولات في العالم
تخلق اليلبلان المصنعة الى ابتعاد نوع جديد من السيطرة ،
وهي التي بدأت في مستهل هذا العقد ، وهي ما نسميها
بالرحلة الثالثة .

والا كانت للرحلة الاولى تعمل على التوسع الاستعماري
والرحلة الثانية على التكيف لان للرحلة الثالثة تلجأ
الى القوة للحفاظ على امتيازات الامبريالية والسماح لها
بمواصلة امتصاص خيرات العالم الثالث وذلك بطرق
مختلفة اهمها : التحول والمساومات الاقتصادية .

وامام هذه العلاقات الجديدة يتحتم على العالم الثالث
القيام بتحدى التحدي وهو امر يستحيل الا على المجتمعات
التي تتغير هيكلها الداخلية ، وتتهم الرحلة التفرعية
التي يجتزمها عالم اليوم فتفرض على بلبلان السيطرة
ما يمكن فرضه ، ثم تكيف مع السيطرة الجديدة ،
لا قبولها ولكن للتمكن من القضاء عليها ، وهذا لا يكون
الا اذا وجد رجال يفهمون ضرورة ربط استراتيجية
الاقتصاد الوطني المستقل والثورة الاجتماعية المائسة
بالواقع الذي يمليه الاقتصاد العالمي .

وفي الخلاصة ، فان العالم الثالث موجود ما وجد
التغلب الاقتصادي ، ولا يمكن ان يكون هناك تصرد
اقتصادي ما لم يقس على البنيات الاجتماعية والهياكل
الاقتصادية القديمة ، وما لم تتشا ، في مستوى اليلبلان
النمية مجموعات اقتصادية كبرى على غرار السوق
الاوروبية المشتركة والمجموعة الاقتصادية الاوروبية .

انماذ الحياة والقيم الامبريالية والتشجيع على خلق
الطبقات وتنعيمها .

(2) موقف الرضى ، ويأتي هذا الموقف نتيجة قسطن
القيادة الى ان الاستعمار الجديد بمختلف وسائله يشكل
كابحا يعوق سحر التنمية الاقتصادية . اما اعدائه فهي :

1 - الله اشكال التنمية مهما كان نوعها .

- العمل على ايجاد استراتيجية مستقلة للتنمية
الاقتصادية ، وهذا يتطلب :

- الله العلاقات التجارية والمالية والتقنية التي كانت
تربط البلد المختلف بالوطن الام سابقا .

- العمل على تعميق المؤسسات الاجنبية في جميع
القطاعات ، وتحديد اسعار المواد الاولية مع رفع نسبة
الرسوم على الاستثمارات غير الوطنية .

- العمل على الاستفادة من المساعدة التقنية والثقافية ،
والقضاء على نزعات التسلل السيكولوجي وذلك بواسطة
السيطرة على مختلف انواع التعليم ، واعادة تقييم اللغة
الوطنية في إطار التنمية وتكوين الجماهير .

- رفض سياسة التنمية الاقتصادية الامبريالية التي
تريد ان تجعل من العالم الثالث متحصنا في انتاج المواد
الاولية .

- الاستفادة من جميع القروض ، واستغلال الخلاف بين
الدول الكبرى .

- انشاء جبهة موحدة ضد جميع انواع الاستغلال
الاجنبي .

وفي داخل البلد المستقل حديثا تصعب كل هذه
التدابير بثورات ثلاث : زراعية وصناعية وثقافية .

وامام موقف الرضى هذا تستسلم القوى الامبريالية ،
وتدريج تعمل على ايجاد احسن الوسائل للتكيف مع

من الذهب الاسود الى الحجر الاسود

د. هشام بوقمرة

أستاذ مساعد بمركز الأبحاث
والدراسات الاقتصادية والاجتماعية - تونس

وان نظرة عجل الى عناوين بعض المعاضرات التي القيت
وهي ليست بالطبع اهمها ، تكفى لتحسس المشاغل
المشتركة التي تطبع الضميرين الباحثين اليوم معا عن
طريق نقطة واحدة :

- رسالة الاديان في العصر الحديث لعبد الوهاب
بوحدية

- دور الاسلام في بناء الانسان المعاصر لعبد العزيز
كامل

- الاسلام والعنف لعبد المجيد الشرفي .

- الملهية في الاسلام للحبيب الفقيه .

- الايمان في الاسلام لمحمد قشيش .

- المعرفة ، قيمتها وحدودها في نظر علماء العرب لمحمد
السويس .

- فكرة التقدم عند المفكرين الاسلاميين القدامى لسعد
نحراي .

- الاسلام والتاريخية والتقدم لمحمد اركون .

هذا بالنسبة للجانب الاسلامي ، فاما بالنسبة للجانب
المسيحي فاننا نجد من بين المواضيع المطروحة :

انتظم في تونس بين 11 و 17 نوفمبر 1974 ملتقى
دوليا ، تحت عنوان « الملتقى الاسلامي والمسيحي » ، وكان
موضوعه : « الضمير المسيحي والضمير الاسلامي في
مواجهتهما لتحديات النموس » وقد شاركت فيه ثلة من
الباحثين والاساتذة المختصين ، بعضهم من تونس والبعض
الاخر من بلاد اجنبية ، نذكر منها المغرب ، ومصر ولبنان
وفرنسا ، وهولندا وسويسرا ، وغيرها ، واشرف على
سيره والاعداد له « مركز الدراسات والابحاث الاجتماعية
والاقتصادية » في تونس ، بتعاون مع « المركز الثقافي
الدولي » بالمحلمات .

وقد يبدو ميدانيا للبعد عن هذه المشاغل ان هذا الملتقى
كان لتصفية الحساب ، بين ديانتين اصطفتا كثيرا وحمل
ضمير كل واحدة منهما للاخر الاقناب والاحقاد ، ولكن
حسن التنظيم والانتقاء والاشراف الممتاز الذي اضطلع
به مدير مركز الابحاث الدكتور عبد الوهاب بوحدية
ومستوى الدراسات التي قدمت . جعلت المؤتمرين
يتجاهلون « الحساب » ويظوون الصفحة البالية ، لينظروا
معا الى المستقبل الى الازمة الموحدة التي يواجهها التفكير
الديني ، والى الطريق المتداخلة الملتق التي تتراعى فيها
القيم الروحية السماوية ، اى الى واقع اليوم ، بتحدياته
وملاذيه وعنفه وضلاله الروحي . وما يحمله المستقبل من
ضغط الحركة الالية ، وتراكم المتجزات ، وتسارع السباق
نحو المنافع الآتية ، وتكسب المطامع في الذي ياتي !

هكذا اذن سترى انه بعد حرب الستة ايام . ينقذ مؤتمران كبيران ، في نفس المستوى ، الاول في عجلون سنة 1970 والثاني في برمانا ببلقان سنة 1972 +

ثم جاءت المسئلة الرابعة ، في مقابلة مصر منطقية الحضارات ، فالتقت الجيوش العربية مرة اخرى بالجيوش الاسرائيلية في اكتوبر 1973 ، وضرب الخطر على البترول ، واهتزت الاعصاب الحية في الحضارة الصناعية الاوروبية ، وارتفعت فرائص الغرب ، في الوقت الذي ظهر فيه العرب للمرة الاولى في مركز قوة !

هذه المرة ستتسارع الحركة بشكل مذهل ، وتكاد تصبح اللقاءات شهرية خلال سنة 1974 :

1 - في ماي لقاء في كولومبو حول « الروحانيات في الاديان » .

2 - في جويلية لقاء في اكرا بجامعة غانة ، دعا اليه المجمع المسكوني للكنائس وكان موضوعه « وحدانية الله في المجتمع الافريقي » وكان هدفه تحقيق التعاون بين المسلمين والمسيحيين في افريقيا .

3 - في اوت لقاء في لوفان ببلجيكا نظمه « الندوة العالمية للاديان والسلام » .

4 - في سبتمبر لقاء كبير في قرطبة - عاصمة الاسلام الماضية في اوروبا - نظمه جمعية « الصداقة الاسلامية المسيحية في اسبانيا » وكان هدفه تصحيح التفاهم المتبادل بين المسلمين والمسيحيين .

في نفس هذا الوقت ، وللمرة الاولى ، يقوم وفد من علماء المملكة العربية السعودية بزيارة واسعة في اوروبا ويستقبل من طرف السلطات الرسمية والعلمية ، ثم ينتهي به الحظف امام البابا راس الكنيسة ومسجد جراح السيد المسيح ! !

قبل عشر سنوات فقط ، لم تكن هذه الاحداث تخطر في الخيال ، وكان الاسلام شينا نظريا في صدور المشتغلين

- حصيله ووافق الدراسات التوراتية للسيلة سميت فلورنتان .

- المسيحية امام التاريخ والتقدم للاستاذ ارنالماز .

- نظرات مسيحية في التكنولوجيا لجون تايلور .

- نظرات مسيحية في تعدد الثقافات في العالم المعاصر للويس غاردي .

- نظرات مسيحية في التزايد الديموغرافي المعاصر للانسان كسماو .

وليس في نيتي ان اتعرض في هذا الحديث ، الى هذه المعانرات ، بالعرض او بالنقد ، فمادتها وفيرة جدا . واختصاصاتها متشعبة ، والطرق التي عالجت بها مواضيعها تتراوح بين الاتباعية التقليدية المفرطة والعلمية الاكاديمية المتقلبة ، والمستقبلية الجريئة ! ولكنني اود ان اصور الانطباعات المجل لمنصف تونس واكب كل اعمال هذا المؤتمر وحاول من خلالها اما الغتفاء او الاستغناء ، ولكنه كان في كل الحالات حساسا لهذا التلمس الجماعي الذي يعكس في الحقيقة احدى المطبات الكبرى للضمير المعاصر .

مؤتمرات

سابقة

ليست هذه اول مرة ، وهذا امر يجب ان يقال ، يلتقي فيها علماء مسلمون ومسيحيون في مثل هذا المستوى ، فلقد بدأت المحاولات منذ اكثر من عشرين سنة ، عندما تكون في القاهرة بين 1948 و 1952 فريق « اخوان الصفا » وهذا المنطلق التاريخي كالمؤشر الاحمر في العلاقة المعاصرة بين الفرقتين المسيحية والاسلامية ، اذ انه في الوقت الذي انقضت فيه الهمجية الصهيونية على فلسطين ، بدأ السعي المسيحي الاسلامي للتقارب ، ليس الامر اذن من بساب الصداقة . وستبقى القضية الفلسطينية الخلفية الحقيقية التي تحرك الجانبين ، والموجة التي تجعل اتجاهاتهما ، صغودا وهبوطا ، نحو البحث عن تجاوز نظري ممكن ، الى اتفاق قد لا تنقشها السياسة .

بالاديان يقولون ما يعرفونه عنه في قصة درس مفصلة ،
ويسلمون في قضايا دبلوماسية وشهادات للتصدير !
فما الذي حدث ؟

أهي حقا ، فقد ، الاستقالة الوعنية للضمير الديني
في كل انحاء الارض يقول ان يقتلع رقبته من تحت
مضلة التكنولوجيا للهدنة بالانقراض ؟

الامر في رأيي يتطلب قسما من الصراحة ، أي من
التي على الارض ، بعد ترك الصائم على التساجيع وتطبيق
سلف التماثل للتحرة ، للتحرة ودا الباب !

الذهب الاسود

والخجر الاسود

قد يتسابق الكثيرون الى القول : هي في المسيحية
جاءت تستغفر ، وتكفر ، وتوب ! الصليبيون ، والبعثات
التبشيرية ، ولقواهم الانفجاستي ، عاد اليهم الرشد !
اقلوا يتوسعون بالبتروول ويتعمقون على الصفاة ،
ويؤمنون الكعبة . الذهب الاسود والخجر الاسود ، في
نهاية المطاف !

لا ! قصة الاسلام مع المسيحية معروفة ، هذا صحيح ،
ولكنها ايضا معروفة عن طريق الذاكرة الماثلة ، السريعة ،
التامة ، او التامة ! اليس قصة عدوان متبادل ؟
يشتهر باستعداد القوة وتلحق المصالح ، لقد جاء الاسلام
متحيا لكل الاديان الاخرى ولكنه ايضا ناسج لها ، فهو
اننى تقي لها . به القصة اننى اننا تنفى مثل التطلق وجود
الطرف الاخر ، أي النصرانية ، كطرف مستقل ومتميز .
فينا ، ذلك بالهكمة والمسوغة المسنة ، ولكننا نقيده
ايضا بالسيف في الرقاب ، وبالجزية يدفعها اهل الامة .
لا يعني هذا ان الاسلام يمنع وجود النصرانية القبل في
نظر الاسلام ، وانما انه يغنيها كوجود روحاني .

عادت المسيحية بعد ذلك على الاسلام تحصل السوية
النصرانية الصليبية ، في مطولة من أوروبا المجاهدة
المجاهدة ان تلوح للكادحين الثاقرين بالجز في بيت المقدس

والخمر يقطر من جراح يسوع : اننا رفض الاله المصمم
الساقى ان يخرج من فلسطين ، فلتنتقل اليه مفتاحه
المجانية العتيق ! مع الحروب الصليبية اننى ، بعد تأخير
العمل الاتصالي الذي كان موجودا ايضا في عملية الفتح
الاسلامي ، وهكذا فإن الجيوش الاسلامية ستخرج مرة
اخرى من ارض القدس ، تبحث هذه المرة ، مع الاتراك ،
عن مكان لها تحت القباب والاعم الاوروبي .

وعندما اصيب الحلاق التركي بالتضخم وسوء الفهم
واقصدته السمّة ، فرفض وتهاك ، عادت النصرانية من
جديد . تصلها بشتات التبشير الى بلاد الاسلام ، لتكون
كطالع الاستعمار وقرنه الاستكشافية الاولى ، ثم « حليفه
لوضوئي » .

ان هذا الكلام قد يزعج بعض اصحابنا من ذوي القنابر
المسيحية الطيبة او التي تلمعت اليوم الى الطيبة ، ولكنه
ان لم يكن الحقيقة التاريخية كلها ، فهو جانب منها ،
ويبقى ان الجانب الاخر ان لم يكن استعماريا سياسيا
فهو منافسة مباشرة للاسلام تستهدف اما طرده او
استقطاب بعض جموعه ، لان الحركات التبشيرية ، في
اتفاق حالاتها ، هي حركات منافسة ، فهي اننى عدوانية
بوجه من الوجوه .

هذا كلام لكافي ، قد تقولون ! ولكن هذا لكافي القريب
لا يزال حتى اليوم يؤثر بشكل فعل وحطم في تحركات
الحاضر ، وايضا في علاج المستقبل . هذه فيما على بعض
القنابر التي يحسن ان توضع تحتها اسطر غليظة :

تطريد النمس

قال البعض خلال الملتقى الاخير بان لكثير من الاباء
النصرانيين اعداءا محددة مقصودة في الدعوة الى تحلبد
النسل ، وتهويل هذه الدعوة ، وتشرها بشكل واسع بين
المتقين المسلمين ، وهم يستجيبون بذلك الى العديد من
الدعوات التنويرية المعروفة - بصورة اوضح ، انهم يسعون
الى الحد من الكم الاسلامي ، لان ازدياده يهدد بالطمع
المسيحية - الكلام فيه شيء من المبالغة - لا شك ، ولكنه

السم في السم

قد يشخّ البض بوجهه عن مثل هذه الحسابات مقلدية، ويقول: تملأ أن هذه المسألة تهافت إلى الخروج من المناقشة إلى المواقفة، من التصارع إلى التناغم، من السلاح الأبيض إلى الأبيض الأبيض! لا، لست موافقا، لأسباب عديدة، أهمها أن القرب قد عودنا على السم في السم، ولأننا انتمى لا أركن إلى التكرار مهما كان روثقا، لأننى أولا أؤمن بواقع كل يوم، بعركياته، وعقده، ومخلفاته واستكشافاته، ولأننا إن الترخّ مل - بل قد لا يكون الترخّ غير هذا - رجال الدين والفكر والتأمل البريئين الذين كانوا متعلقين - وأحيانا لية الصانين الحقيقيين للتاريخ: رجال السيف، ورجال المال، والاقتصاد، والمؤسسات المستقلة!

ثم ما هو الهدف من كل هذه الحركة التوفيقية حتى على المستوى التقري؟ أهو الخروج بنظرية ثالثة، أى بدين جديد؟

إن بين المسيحية والاسلام فرق جوهري، وهو أن المسيحية دين روحاني، بينما يصبح الاسلام الدين والنيا الاسلام ذو ادعاءات عريضة تنهض لها المسيحية يوما، فهو بالإضافة إلى العلاقة بين العبد وربّه، يتكلم العلاقات بين الأفراد داخل مجتمع ذي قوانين ضبوبة موضوعية وسلوك متميز، فاللهسى التوفيقية لا يكون لها إلا حد هدفين، نذكرهما لأننا لمنا بعض آلهما، فلما تعيق الروحانيات في الاسلام، أى قلبي تخله في مستوى الواقع، أى مسخه، وإما تطعيم النصرانية بالنيوى، وهو امر لا سبيل اليه، لأن المجتمعات المسيحية المعاصرة قد انتهت تنقيها على أسس من العلمانية والشرعية الإنسانية لا الآلية! ثم إن تلك المجتمعات قد خففت حروبا ضروبا للتخلص من الكتيبة ورقابة الكهنوت!

الاسلام، أى اسلام؟

ونحن نتحدث عن الاسلام، بالتسمية، أى اسلام؟ اليوم، وأكثر من أى وقت مضى، لم يعد الجواب فرضا

يبحث على الحيرة. لكنا؟ أولا لأن القضية الديموغرافية هي أساسا قضية اوروبية، تعاني منها المجتمعات الغربية المتضخمة ولا يوجد إطلاقا أى مجتمع اسلامى بلغت فيه كثافة السكان النسبة الخطيرة التى بلغت في هولندا مثلا، ولذلك فالدعوة إلى تحديد النسل في البلدان الاسلامية امر سابق لأوانه، وغاية ما في الامر انه يمكن أن يدعى إلى تنظيم العائلة وفقا لامكانيات النمو في كل بلد، وطاقاته وموارده، دون أن يكون ذلك عن طريق فرض حكومى مخطط، وإنما بالتوعية وبث الثقافة وروح المسؤولية وفقا للمبادئ الاسلامية ذاتها التى تحت على ذلك

لتقييم هذا الموقف، يجب أن لا ننظر فقط إلى واقع مجتمعاتنا في تونس أو مصر مثلا، وإنما إن ننظر إلى افريقيا حيث نجد أن طرح المشكلة السكانية سابق بالفعل لأوانه!

التسابق

في افريقيا

في افريقيا بالذات، وعندما نبتعد عن الجدلالات النظرية، نجد أن الاسلام والمسيحية، يتسابقون في صمت، ولكن بشكل يكاد يشبه معركة السلاح الأبيض! القارة الافريقية السوداء غنية بالموارد الطبيعية المختلفة، وفيرة في امكانياتها البشرية والحضارية والاسلام متفائل فيها بشكل اوسع واقدم من النصرانية المرتبطة فيها بالحركة الاستعمارية، أى التى تعاني طبعاً من تساقطات حركات التحرير المختلفة، وهو امر لا يعاني منه الاسلام، بل قد يؤدى التقييم الموضوعى إلى القول بأن رصيد الاسلام في افريقيا انقلب، وحقوقه في تحسين موقفه الحضارى ونفوذ الروحي اكبر من حظوظ المسيحية.

اذن شئنا ام ايئنا، لا بد من طرح السؤال، عندما يتعلق الامر بـ استراتيجية العمل الاسلامى في افريقيا: من المستفيد؟

تلك وانفردت عقده ، فالقول « الاسلامية » المعاصرة منظمة كلها - ما عدا السعودية في مستوى الادعاء السياسى لا الواقعى - على النمط الدستورى والتشريعى الحديث المستنبط من القوانين الموضوعية والشرعية الانتقائية ، والمجتمعات الاسلامية كذلك قائمة على علاقات علمانية تستوحى قواعدها من الموضوعات الفرية ، صحيح ان الاسلام هو مصدر تشريع فى كل البلدان الاسلامية ، ولكنه فقد وحدانيته التى بنت حضارته السابقة ، لانه اصبح مجرد احد مصادر التشريع ، وصحيح ان المشرعين فى اغلب البلدان الاسلامية يراعون ان تكون مقبساتهم القانونية موافقة للشرعية الاسلامية ، ولكن الفرق هنا دقيق ، فهم يقيسون الوابا مستوردة على الاسلام يحاولون ان يلبسوه اياها ، فلم يعد هو المنطلق ولا دائره الاستنباط ، وانما اصبح وسيلة لتبرير مجموعة من الافكار والمعاملات التى تولد وتوضع خارجه ، بهذه الطريقة المعتمدة على الاخلاق ، يمكن ان يوجد فى الاسلام كل شئ ، ما اتى وما سياتى !

الاسلام اذن ، اسلام المعاملات خاصة ، هو فى غربة فى دار الاسلام ، ضربت عليه الايديولوجيات الحديثة الجزية ! هل يعنى هذا ان الاسلام نفسه يتجه فى نهاية الامر الى التجريد النظرى ، فيكون فى ذلك احد العناصر النفسية فى هذا التلاقى مع المسيحية ؟

المسيحية

هى المبادرة

ولكن المسيحية اليوم هى التى انت تسمى الى الاسلام . هذه نقطة لايسد من ابرازها . ان النصرانية هى التى تخطب ود محمد ، فالملئقيات التى ذكرتها فى اول الحديث جاءت المبادرة بها من الجانب المسيحى ، ولم يبادر الجانب الاسلامى الا بالدعوة الى تنظيم الملئق الاخير الذى انتظم ببلادنا ، والما كانت المسيحية قد سعت الى الاسلام بهذا الشكل اليوم ، فلانها تلقت الإشارة الملهية من الغاتيكال الذى اصدر « توجيهات » بخصوص فتح الحوادر

اوليا ، اى مسلمة من مسلمات البحث . لقد كان هناك الاسلام الشيعى والاسلام السنى ، والخاصى ، واليوم يوجد ما قد يسمى بالاسلام « الحضرى » : اسلام اولئك الذين يقولون انهم مسلمون لانهم ينتمون الى الحيز الحضرى الذى فعل ويفعل فيه الاسلام . هؤلاء ، منهم الماركسيون ومنهم الفلاسفة المتلاحون ! وفيهم الذين وان كانوا لم ينبلوا الايمان - بمفهومه الاسلامى - فهم يجردونه حتى التجريد ، متجاوزين « من عرف سر العبادة سقطت عنه العبادة » الى الاكتفاء بنظرية مقننة غاية الاقتناع بمسكة غاية التبسيط ، تدل فى نهاية الامر على انبتاتهم فى مستوى التراث الموروث ، كعلم قدرتهم على التأقلم مع وعلى عجزهم عن تخطيه ، لانهم تحت تأثيره لا يستطيعون النهوض بانفسهم نحو الاعداد المطلق !

ودون اولئك وهؤلاء ، يوجد اسلام الناس جميعا اسلام يجر وراءه مخلفات قرون طويلة من الضلالة والجسول ، يكاد يكون وثيا احيانا ، طغت معالته الشجوة والطريقة والدجل المستلح لتطلع طبقة ترتزق باسم المائى ، ولا تزال تطعمه الوصايات السياسية المترلفة الى عواصف الرعايا بالله تارة وبماركس تارة اخرى . هذا الاسلام اسلام كل يوم اسلام علماء الاجتماع وذلك الاسلام الاخر يخطئان فى رايى ، لان الاول يقتل الواقع باسم تجريد النظرية بينما يصنع الثانى النظرية باسم عبادة الراهن .

ازمة الاسلام

الازمة التى يعانها الاسلام ازمة واضحة مطبوعة وهى ليست ازمة روح بقدر ما هى ازمة دنياه الازمة فى رايى ان الاسلام يدعى تنظيم الحياة كلها ، دنياها واخرتها ، وهو اليوم لا يكاد ينظم شيئا ! و على الاقل لا ينظم الا القليل فى مجتمعات قليلة ، لقد ظال الاسلام على المستوى التجريدى متماسكا ، بل يمكن القول من هذه الناحية انه اكثر اديان الارض تماسكا ، لاعتماده على نصوص بيينة مطبوعة الحصيلة ولكنه على مستوى الدولة والمجتمع قد

لكني اظن ، وتجربتي الطويلة في فرنسا تدفع نحو هذا الفن ، ان المجتمعات الغربية حائرة بالفعل مريضة بالفعل ، مهددة بالفعل ، ولكن هذه العلات التي تصيبها اليوم ناشئة بشكل ما ، ليس فقط عن حضارة التقنية ، ونمو « الاخلاقية الصناعية » التي ارتبطت بالراسمالية المستغلة ، وانما ناشئة ايضا عن استسلام الكنيسة وانسحابها ، وبالتالي عن اختفاء الروحي اعلم الملقى .

ان هذه الامراض نفسها قد صدرتها لنا المجتمعات الاوروبية معلبة ومصبورة ، فبدلت تنقش في مجتمعاتنا ولكن بشكل طفيل وعامش ، دون تعمق او توسع ، لسبب بسيط ، وهو ان المجتمعات الاسلامية لا تزال تقوم فيها بعض الظاهر القوية للدين ، حتى وان كانت منحقة عن روحه الحقيقة ، وهي لذلك تقوم مقام اللقاح او بقايا المصل العنيد ، وما ذلك الا لان الاسلام مرتبط بالتنظيم اليومي لحياة الفرد والجماعة وهو ما لم تحقه الكنيسة في المجتمعات الغربية .

هذه مجموعة من القواطر العجول اردت ان اسوقها ساخنة كما هي في اثر هذا الملتقى الذي احتضنته بلادنا والذي تميز عن سابقه بتنوع الدراسات ووفرة المناقشات وتعدد الجنسيات المشاركة وان كان غياب المسلمين السود ، وغياب الشيعة ، قد حسره الى نوع من الالتقاء بين الاسلام السني والمسيحية ، الا ان هذا القياح الملقى ، قد عوضته ووفرة الاختصاصات بين المحاضرين وتعدد خبراتهم في كل المذاهب والبلاد الاسلامية .

ولا يغوتني ان الالحظ ان منحى المؤتمر في مجموعه كان في اتجاه تعميق الدراسة الاسلامية ، والقائا اضرابا جديدة ورائعة احيانا على القضايا الحضارية الاسلامية الكبرى ، وهذا اذا كان يساهم بقسط والفر جندا في حيوية البحوث الاسلامية واغنائها فانه جعل الاسلام يبلو احيانا في موقف المتهم ، والعكس هو الصحيح !

هذا بالإضافة الى ان المؤتمرين بحكم اختصاصاتهم ومهتهم كانوا يتجهون كثيرا الى ممارسة التجريد النظري اما في مستوى الملقى او في مستوى اللفظ الشعري

مع المسلمين ، بعد ان كان منذ سنتين برا ذمة اليهود من دم المسيح المتخلد فيها ! بلون فديه !
مرة اخرى نعود الى القضية الفلسطينية !

ان الكنيسة هي التي كانت منزلة عن الاسلام ترفض رؤية وجوده ، كما كانت في كل صلاة تيلل اظفارها بدم يسوع ، ابن اليهود ، وصليب اليهود ! ولكن العمل الدائب الذي قامت به الصهيونية لرفع اللعنة ، مستعملة لذلك كل انواع النفوذ المالي والكهنوتي ادى الى تبرير ساحة اليهود في ساحة القديس بطرس ! غير ان الجرح كان نغينا مميئا في صدر السيد المسيح ، ولذلك لم تفلل الكنائس المسيحية الشرقية ، في البلاد العربية خاصة ، عن ربط القضية الدينية بالقضية السياسية فعزل اللاتيكاتن اتجاهه بعد سنة من ذلك .

ولكن هذا التعديل في الاتجاه ، نحو الاسلام ، قد جاء نتيجة لعامل آخر اكثر حساسية وتأثيرا ، اذ ليس من باب الصدفة اذ تاتي المساعي المسيحية في اعقاب حركة تصفية الاستعمار في افريقيا ، وان تزداد اتساعا وشمولا بعد ان انصاع البرتغال لخمسة التاريخ ! فقد تخلصت المسيحية بذلك من العائق الاكبر الذي كان يمنع نموها وتحركها نحو شعوب العالم الثالث . بانتهاء الاستعمار ، استمدت الكنيسة بكارتها واصبحت تستطيع ان تضطب الود من جديد !

ولكن انتهاء الاستعمار ، وهذا يقودنا الى عامل ثالث قد ابرز في العالم قسوى جديدة منافسة على المستوى الحضاري والاقتصادي ، تحاول ان تجعل من الاستقلال السياسي منطلقا لمركز كوني جديد . في الوقت الذي تتداعى فيه القوة والحضارة في اوروبا ! وهذه القوى اكثرها اسلامية او يقلب عليها الاسلام ! فالشرق باحتياطيه الضخم من النفط ، مسلم . وشعوب كثيرة في افريقيا ، ذات الثورة والعقد مسلمة ، ومصر العالم المستقبل سيتحدد حتما بمصر النمو في هذه المناطق ، اعني هذا ان الكنيسة دخلت التسابق على النفوذ المتجدد بوجه آخر ؟ قد يكون !

المسؤولية كبيرة في الجانب المقابل ! اذا كنا نعاني في بلدنا الاسلامية من مشاكل النمو الصناعي ، فلاننا استوردنا ادوات النمو وكذلك مشاكله ! والمسؤولية كبيرة لان في جانبنا ايضا ، نحن الذين بهرنا بالتجزئات الصناعية الضخمة فتهافتنا عليها تهافت الفراش على النار ، تملأ كما يتهاوت الاعمى في دوامة انفجار ذرى .

« الإنسانية اليوم تتطلع الى نهاية هذا القرن بشديد قلق وعظيم الاوتباك والديانات الكبرى بقيت الى زمن ليس بعيد خروجة عن كبريات مشاكل العصر ، وشبابنا المتعطش للرقى والنمو لا يلجأ الا قليلا الى الاديان لينهب منها زائفا يلقى به روحه ويخفف حرته ويعمل للرموز ويتقلب على مصاصب الدهر ، هكذا قال الاخ بوحدية في تقديم اعمال الملتقى ، واذا كانت هذه الازمة الضميرية لم تبد بنفس الحدة لدى رجل كصبي الصالح ، متمكن الايمان ، ممثل الوطاب ، فان صوتا متفائلا عند الدكتور عيد العزيز كامل يرى في الايمان والاخاء الانساني والقانون الاخلاقي احدي الركائز التي يمكن ان تستعمل في التنمية الشاملة مع المحافظة على الدور الروحي للاسلام .

الضمير المسيحي والضمير الاسلامي في مواجهتهما لتحديات النمو ؟ الطريق طويلة ، ولكن اله الآلة التي انتصب منذ قرنين قد بدا يهشم راسه بنفسه لكثرة ما اشتد به الصواع ! ولذلك فان هذه المحاولة راسد ، ومتفائلة !

خمس اخيرة ، من داخل الضمير ، وخارج الموضوع . لقد لوحظ « الحضور النسيبي » للجامعة التونسية ، واكثر اهلها رجال اختصاص ، ثم لكافا - باسم الشيطان - يصر الذي حضر منهم على الكلام باللغة الفرنسية ، الا واحدا ، بينما حرص احد المستشرقين - مجاملة - على قول كلمة بالعربية في بدء النقاش الان العربية عاجزة عن التعبير في مجال الفقه والتاريخ ؟

لاني اعرف ، كما يعرف الناس جميعا ، العلاقة المادية والوجدانية ، بين الاسلام واللغة العربية ، فاني اجد في هذا السلوك قضية ضميرية ، تصاف الى قائمة قضايا الملتقى ، في باب : قضايا محلية !

اليهودي او في مستوى تهويمات المستقبل ولذلك كانت تدخلات الاخ بوحدية تأتي كالتبوهات من ان لآخر . عند ذلك تنبى بعض الحقائق ، ما الذي نستطيع ان نفعله معا ؟ كيف ؟ واين ؟ وفي اي محار ؟ كيف يمكن مخاطبة الشباب بلغة الروح التي تصل الالى وهم يعيشون واقعا مشحونا بالتناقضات ؟ ثم ايضا وبصرحة ، بعد ترك المجاملة ، لا بد من تصفية الحساب ! ماذا تعرفون عنا ؟ وماذا تعرف عنكم ؟ فقالوا اننا الى كلمة سواء ! المسلم بطبيعة اسلامه يحل في ضميره المسيحية ، لانها جزء من اسلامه ، لذلك فان الصداقات التاريخية لم ترتبط عنده بالدين المسيحي ، وانما بالتصاري ! المسلم منذ قرون طويلة فرق بين المسيحي ودينه ، لانه لا يستطيع ان يحلم جزءا من ايمانه ولذلك فان اصطلاحات المائى القريب تفتقر في ضمائر الناس باعمال « الرومي » دون ان تمس في شئ عقيدة هذا الرومي ، بسبل كاني بالجاهل الشعبية في عملية التفريق هذه بين الدين وحمله ، قد تناسلت تملأ ان يكون الرومي يحل « المسيحية » تناسلت تملأ ان يكون له دين ، كتعاطف في ضمائرها على طهارة مريم الطراء وابنها الرسول ، وكيف لا ، وهي تردد في طوائفها وتهجها وترويحها « انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله » ! وكمن من رجل حي يتنا رد هذه الآية في صلاته ، ثم خرج حملا وشللة ليعرض طريق رجل آخر يعبد من كان هو يصل باسمه ! !

وماذا في الجانب المقابل ؟ كتب لا تزال حتى اليوم في هفوس الثانوية والعالية ، لا تخصص الا ببعض الصفحات لهزيمة المحسوسة بالثقافات والموضوعات الاستعمارية والتقولات المشبوهة ! ان بعضنا او بعض ابنائنا قد تساءلوا على هذه الكتب وتربوا بها ويعلمون ما فيها !

انني اعلم المسيحيين هنا مسؤولية تنتظرهم وتضمهم تحت الاختيار ! ان ساعدهم الجدية في مثل هذا الباب ستكون المحك الحقيقي لمعرفة الاكابر الخلفية التي يجرونها وراءهم عنما يأتون الى مثل هذه اللقاءات !

العالم العربي يبحث عن وحدته

أثارت أزمة البترول مشكل العلاقات بين العالم العربي والغرب بشكل درامي . وأنه لمن الصدف أن توجد أكثر الدخائر الذهبية السوداء في البلدان الإسلامية ولهذه الصدفة مفعول واحد وهو إعطاء حجم آخر لظاهرة بدأت تبرز مع ظهور ما اتفق على تسميته « بداية العهد الاستعماري » .

كلود جانو
Claude Jannoud
ترجمة فتيحة بغاي

وامام التحدي الغربي ، سارعت الشعوب الإسلامية فورا في تبني موقفا متناقضا تتنازعه من جهة سلطة القيم الأجنبية ومن جهة أخرى ارادة وحشية للحفاظ على القيم القديمة .

حقا ان مشكل كل الشعوب والثقافات التي كانت تخضع للسلطة الغربية يقل ويكبر غير انه نظرا لقوة الوحدة الثقافية الإسلامية فان الصراع بين القيم الذاتية القديمة وبين القيم الجديدة اخذ يتسع بصفة رائعة .

ويعرف Gustave Von Grunebaum المستشرق النمساوي ماهية الثقافة بقوله : « انها نظام مغلق يحتوي على اسئلة واجوبة تتعلق بالعالم وبالسلوك الانساني في كل مناسبة يتبنى فيها المجتمع معيارا ضروريا جديدا . ويقول Jacques Berque في مقدمته : ان مثل هذا التعريف يجنبنا الوقوع في الخطأ الذي يجعلنا نمزج بالثقافة ماديتها ولغاتها بحيث نكون من كلمة ثقافة مرادفا لكلمة مجتمع . اما Von Grunebaum فهو يعرف الوحدة الثقافية الإسلامية بكونها نوع من فقدان الشهية نحو المحسوس .

والمسلمون يؤمنون ايماناً كلياً بدليل اعظم ويفسرون الواقع تفسيراً ما ورائياً . وهنا نتساءل هل ان الاسلام هو الذى حدد هذا الموقف أم ان هذا الاتجاه هو الذى جعل رسالة محمد صلى الله عليه وسلم تؤول بهذه الطريقة المحدودة ؟

ونحن نعرف ان المسيحيين الغربيين ساهموا فى تفسير ما وراء العقول غير ان ذلك لم يمنعهم من احترام العلوم العصرية وتنمية سيكولوجية الانا .

تبقى ان الثقافة الاسلامية العربية (باستثناء الاتراك والىرانيين) تواجه التحدى الغربى بما لديها من خاصيات سبق ان ذكرناها ، ولم يكن هذا التحدى هو الاول من نوعه ، ولكننا نعلم ان اسلام عصر الخلافة العباسية ادخل عدة احداث من الحضارات الخارجية بيد ان الفرق بين التحدى الاول والتحدى الثانى حسب Grunebaum وكما يلخصه Jacques Berque هو ان الاول قام بهذا التحدى وهو واثق بسيادته، بينما يسير التحدى المعاصر بشكل اقطاعى ، قلق يريد المحافظة على كيانه .

الوحدة الثقافية الاسلامية

ان هذه الوحدة سجلت صفحات هامة جداترعى كيف يعيش العرب مع الغرب هذه العلاقات التى يفرضها الغرب نفسه عليهم وكيف ان المسلمين حسب Grunebaum يتبنون الاسلوب الاوروبى دون ان يتبنوا النظرية التى يقوم عليها هذا الاسلوب ، انهم يقبلون الغرب دون اقتناع بقبوله ويتعلمون منه دون محاولة فهمه - وهنا ترجع مسؤولية شرح وتفسير حقيقة الغرب الى المستشرقين الغربيين حتى لا يتعرض سلوك العرب الى مواقف متناقضة بحيث نراهم يستجلبون الثقافة الغربية ثم يحطون من مستواها .

واصبحت الامبريالية مصدراً لكل الاضرارولكل الاخطاء ، كما ان الغرب نفسه يساهم بقسط وافر فى هذا الاتجاه حيث ان المفهوم الجديد الذى تكون لدى الغرب عن التساوى بين جميع الناس وعن التعديل Equivalence الذى يوجد بين الثقافات وبلاضافة الى ما بلغت اليه سلطته من انحطاط كل ذلك يحثه على اتخاذاتجاهات مازوخية .

فكيف لا يستغل هؤلاء الذين سيواجهون التحدى التقنى الغربى هذا الموقف للمطالبة بحقوقهم الشرعية التى تقتضيها قضيتهم .

ويرى Grunebaum أن سلوك العرب الحالي يسوده نوع من « الخداع النفسى » .
يوجد العرب فى وضعية ممزقة بين مشكلة اثبات كيانهم وبين ميلهم الى الغرب ، وبالتالى فان قدرتهم على الخلق والابداع والتحرر تذوب فى تقليدهم للغرب .
وكل البيانات التى أتى بها Grunebaum تقوم على معلومات قيمة ترجع كلها الى مسلمة واحدة الا وهى تفوق الثقافة الغربية أو بالاحرى تفوق كيانهما الذى لا يقهر ، وهذا هو الخط الذى رفضه Jacques Berque لانه يرى ان تجربة السنين الاخيرة دليل واضح على ان حظ خلود الذاتية فى المجال العالمى كبير .

وكل ثقافة تتغير بالنسبة لذاتها كما تتغير بالنسبة لغيرها من الثقافات الاخرى انها تؤكد ذاتها ثم تصبح موضع شك ، وهكذا يحدث للثقافة الغربية تماما . غير ان هذه الضرورة التى تتمثل فى المحافظة على الهوية الذاتية مع قبول قوانين التقدم المادى الضرورى لا تسير بدون قلق . أما عبد الله العروى ، فهو يرى ان اغلبيية هؤلاء المثقفين عبید التقاليد بينما تنزع الاقلية الى التنوع والانتقاء . وكلا الاتجاهين يلتقيان فى نقطة واحدة وهى ان كلا منهما يفر من الواقع ، فكيف يمكن لنا العثور عن هذا الواقع وجعله مطابقا لقوانين العقل .
أما اذا اعتبرنا اجوبة عبد الله العروى على اسئلته غير صحيحة فهذا لا يعنى أننا ننكر عمله .
كلا انه هو الاول الذى اكد ان حظوظ العودة الى الواقع مشكوك فيها .

واخيرا فان الصراع مع اسرائيل لم يساهم الا فى مضاعفة هذه النزعات التقليدية بحيث سهل تسلط البورجوازية الصغيرة بما فيها العسكرية والمدنية .

وقد كان هذا الصراع موضوع دراسة على حالة الفلسطينيين والازمة العربية الاسرائيلية والتى تقدم لنا بالدرجة الاولى ملفا شاملا عن هذا الصراع كما تعرض علينا تعاليق قيمة خاصة بأصله وتطوره .

وان العالم العربى ، رفض الاعتراف بوجود الدولة الاسرائيلية رفضا تاما من أول يوم وهو حدث مدهش فى عهد كانت فيه تحولات الشعوب وتفكيك الاراضى عملية عادية . اما Jacques Berque فهو يرى فى هذا الرفض الشامل تعبيرا عن حاجة العرب للمحافظة على كيانهم . كما ان المشكل الفلسطينى يكشف القناع عما تحتويه العروبة من تناقضات ، هذه العروبة التى يراها

Jacques Berque امرا محسوسا ، لا يرجع الى نظام الامم ، لانها بلغت درجة من النضج الحقيقي في حين بدأت القوة السياسية والعسكرية الغربية تضعف .
ومن الآن فصاعدا ، فان العالم العربي سيتكون من ذوات عديدة لها مصالح خاصة ومتباعدة في كثير من الاحيان ، الامر الذي يجعل اتجاهاتهم ملتبسة ومتناقضة أمام المشكل الفلسطيني ويخلق اختلافات بين ما يتخذه القادة من قرارات وبين ما يجرى من افكار ومشاعر لدى الجماهير الكادحة .

حقا ان هذا الكتاب القيم ، كتب قبل حرب Kipour وأزمة البترول ، اما اليوم فلم نبقي الوحدة العربية مجرد وهم ولكن هل سيكون لهذا المفهوم الجديد دور في حل الصراع مع اسرائيل ؟ يجيب Maxime Rodinson انه رغم تفاؤله وأمله في حل هذه القضية فهو لا يخفي شكوكه في امكانيات ايجاد الحلول المرجوة لهذا المشكل .

ومع ذلك ، فهو لا زال يحلم ولا زلنا نحلم معه بفلسطين حيث يشترك الاسرائيليون والمواطنون الاصليون في بعث دولة من نمط جديد ومثالي ، لم يسبق لمثلها من قبل ، وان ما يمر اليوم من احداث في هذا الشأن ويبدو لنا في شكل وهم قد يصبح يوما ما حقيقة الغد .

تعليق

رغم بعض الحقائق الواردة في هذا المقال فانه لا يخلو من نزعة عنصرية ومن بعض التناقضات ومن نوع من الاحتقار لمواقف العرب وعلاقاتهم مع الغرب وعلاقاتهم مع بعضهم واتجاهاتهم المتباعدة والمتضاربة .

ومن هذه الحقائق اعترافه بان العصر العباسي واجه التحدي الاجنبي بأكثر مرونة مما يواجه بها الآن المسلمون التحدي العلمي والتقني الغربي اننا نلاحظ حركة رجعية تحد من تفتح الاقلية ، التقدمية نحو الثقافة والعلوم الاجنبية وتغطي قصورها العلمي وتفكيرها الماورائي وشعوذة طائفة منها بنوع من الجهالة الحبيثة وتضع هذه الحركة تحت شعار التمسك بالتقاليد والاصالة والاسلام حتى تبرر تأخرها وتزمتها وقصر نظرتها وضييق آفاقها المدنية .

ونحن نعلم ان الاسلام لا يعنى الجمود أو مقاومة العلوم والحركات الثقافية الحرة .

اما قول Von Grunebaum بأن الوحدة الثقافية الاسلامية نوعا من فقدان الشهية نحو المحسوس ففي هذا الرأي شيء من الصحة لاننا نلاحظ ان من بين المثقفين العرب المعاصرين من لا زال يميل الى الدراسات والبحوث النظرية المجردة والى العودة الى تاريخ الاحداث وتاريخ الاشخاص وتاريخ الوقائع وسيرة الملوك والسلاطين وكان الواقع المحسوس لا يزخر بالمشاكل العاجلة التي تستحق الاعتبار والدراسة والبحث العلمي . مع ان ذلك لا يمنعنا من حين لآخر من القاء لفتة اعتزاز الى تراث الاجداد لنتخذ منه منطلقا لدراسة تحليلية ، ارتقائية لها هدف جديد ومنهج حديث .

كما ورد في هذه المقالة بعض التناقضات ولعلها راجعة الى مواقف المثقفين الغربيين المتناقضة من الثقافة الاسلامية . فمنهم من يقول ان العرب يقلدون الغرب تقليدا اعمى ولكنهم في نفس الوقت يحاولون المحافظة على كيانهم .

ويصرح Grunebaum بأن العرب في وضعية ممزقة بين اثبات الذات وتقليد الغرب ، حتى ضعف ميلهم الى الخلق والتحرر وذات في تقليد الغرب . ولعل رأى عبد الله العروى ارجح واصوب فيما يتعلق بازمة الثقافة العربية الاسلامية وانهى الكاتب موضوعه بذكر تناقض آخر وهو قوله : كلنا نحلم بفلسطين يشترك فيها المواطنون الاصليون والاسرائيليون لبعث دولة من طراز جديد ومثالي تقوم على ارض فلسطين ونحن نتساءل هنا كيف انه يعترف بمواطنيين اصليين لارض فلسطين ويتمنى لهم شريكا دخيلا يهوديا ، وعلى أى أساس يقع هذا التعايش وهذا التعاون ؟ لماذا لا يتحقق هذا الحلم على ارض احدى البلدان الغربية أو بارض امريكا انه حل خيالي يرفضه المنطق والعقل والتاريخ والمبادئ الانسانية .

المراجع التي اعتمد عليها Claude Jannoud

لتقديم هذا الموضوع هي :

1 - الوحدة الثقافية في الاسلام

تأليف Gustave Von Grunebaum مكتبة التاريخ

2 - أزمة المثقفين العرب

كتاب التقليدية أو التاريخية

تأليف عبد الله العروى

3 - الفلسطينيون والازمة الاسرائيلية - العربية

Jacques Berque
Louis Jean Duclos
Jacques Berque

Jacques Couland
Jacqueline Hadamard
Maxime Rodinson

تأليف :



دراسة لغوية

من فضيح العربية في العامية الجزائرية

يشرح الأستاذ محمد الصالح رمضان ابتداء من هذا العدد في كتابة سلسلة من التحقيقات حول الفاظ تبدو عامة وهي فصيحة

الفاظ تستعملها العامة في حديثها (وقد يكون مثل ذلك أو بعضه في المغرب وفي تونس أو في غيرها) نحسبها دارجة أو دخيلة أو لقيطة لا اصل لها في العربية مع انها أصلية أو تمت الى الاصالة بسبب * ولكن عفى عليها طول الامد وعدم

محمد الصالح رمضان

الاستعمال في السنة وأقلام المثقفين من اساتذة وطلاب، نحققها رجاء ان تستعمل لتعود اليها الحياة من جديد ، وتحقيقنا لها لا يخلو من فوائد ادبية او لغوية او تاريخية *

1 - استاهل يستاهل : استحق يستحق ، نقول (فلان يستاهل كذا) أى يستحقه أو يستوجه * ومن أمثاله فيه :

(رأس بلا كيف يستاهل ضربة بسيف) والكيف ما يعتاده الانسان ويحبه من الشهوات كالشاي والقهوة والدخان الخ ... عربى فصيح من قولهم : استاهل الشئ ، استوجه واستحقه اه المعجم الوسيط . ويقال (هو اهل لكذا) أى مستحق له : (وهم اهل لذلك) : مستحقون له المفرد والجمع فيه سواء . وتقول : فلان اهل لكذا ولا تقل مستاهل والعامة تقول له اه مختار الصحاح * أقول : وآهله وآهله للامر : جعله أهله أو رآه صالحا له .

والاهلية : الصلاحية والاستحقاق ومنه (شهادة الاهلية) التي كانت تعطى من الجامعة الزيتونية .
وهي تساوى شهادة الاعدادى او التكميل اى شهادة التعليم المتوسط ومنه **المؤهلات** اى الصلاحيات
التي تؤهل الانسان لعمل من الاعمال *

(2) **استنى يستنى** اى انتظر ينتظر وبعضنا يحذف التاء اختصارا او ادغاما فيقول اسنى
يسنى (بتضعيف السين والنون) نقول : فلان يستنى فى او يستنانى اى ينتظرنى ومن امثالنا
فيه : (ناكل القوت ونستنى الموت) *
قال شاعرنا الشعبى :

خل الدرس فى التبن ملمومة واستن حتى يهب الريح
عربى فصيح مع بعض التصرف فى اللفظ سنشير اليه من بعد

والاصل : **استانى يستانى** اى تانى يتانى . يقال **استانى فى الامر واستانى فلانا** : تأناه
اى أهمله وترفق به * قال الزمخشري فى الاساس **تانى فى الامر واسانى** يقال : تان فى امرك واتشد
قال حارثة بن بدر :

استان تظفر فى امورك كلها واذا عزمت على الهوى فتوكل

واستانى فى الطعام : انتظر ادراكه **واستانى** فلانا : لم اعجله **واستانى** به : رفق اه فامسألة
اذن مسألة تسهيل الهمزة لا غير فى لهجتنا وهى لهجة عربية معروفة وبها قراءة ورش التى نقرأ
بها القرآن فى المغرب العربى كله *

هذا المزيد . أما المجرد فهو : **انى يانى انياوانى** : تمهل وترفق **وانى** ايضا : تأخر وأبطأ
فهو **انى** اه من المعجم *

أقول ومنه : **الاناة** : الانتظار والتمهل .

والثانى : التمهل والتريص ومنه المثل او الحكمة (فى التانى السلامة وفى العجلة الندامة) *

(3) **البيلة** (بالدال) المهملة او **التبديلة** : ما يلبسه الانسان من انواع اللباس مطلق لباس،
ولعل الكلمة فى لغة العامة مأخوذة من التبديل والتغير بمعنى ابدال لباس بلباس آخر * نقول :
فلان **بيلتان** او ثلاث **بدلات** بعضها للعمل والبعض للراحة او للزينة فى الاعياد والاعراس ونحوها *

ولعل اصلها العربى بالذال المعجمة بذلة والعامية وخصوصا فى الحواضر ينطقون الذال المعجمة ذالا مهملة . **والبللة** فى الفصحى : الثوب الذى يبتذل ولا يسان كنوب العمل أو ثياب الذين لا عمل لهم ويلبسون ثيابا عادية كالبطالين والناس العاديين فثيابهم فى الغالب مبتذلة . ففى المصباح :

البللة : ما يمتن من الثياب فى الخدمة اه وعلى هذا فلا يحسن ان نطلق البللة على اللباس الجديد أو اللبسة المحترمة المصانة وكذا اللبسة الرسمية لانواع الموظفين كالشرطة والجند ورجال الدرك وغيرهم فكلها البسة ذات بال وهى **الحلل** فى فصحى العربية واحدها **حلة** وهى كل ثوب جديد أو محترم تلبسه لتتحلى به فى عين الناس .

وقد لا تكون الحلة الا من ثوبين أو أكثر من جنس واحد وفى لسان العرب : **البللة** (بكسر الباء) والمبتذلة من الثياب : ما يلبس ويمتن ولا يسان اه **والبللة** عندنا (بفتح الباء بعدها ذال مهملة) فتأمل .

(3) - **يسل** فلان : سمج وفسد أو سخف وثقل فى نظر الغير فهو **باسل** أى سامط ركيك أو سخيف ثقيل ، هذا معناه عند العامة نقول : فلان **يسل** (بتضعيف السين) أى يأتى بأشياء لا يقبلها الناس و (بركى ما تبسل علينا : كذلك أى حسبك ما تأتى به **فالبسطة** عندنا : السماجة والركاكة والسخف ومثلها السماطة . **والبسالة** فى العربية : الشجاعة والبطولة . وقد **يسل** فلان **يسل بسالة** فهو **باسل** : أى هو بطل شجاع و**يسل** **يسل يسولا** الرجل : عبس من غضب أو شجاعة . **الباسل** : الاسد لكواهة منظره . ولم أجد للمعنى الدارج عندنا ما يقاربه فى العربية من هذا اللفظ سوى : **يسل** اللحم أو خم ، وخم اللحم وأخم بمعنى نتن أى فسد وتغيرت رائحته و**يسل** اللبن : فسد . **ولكن باسل** : كرهه الطعم حامض ، وكذلك الحل اذا فسد طعمه وتغير ، وأنبيذ أيضا اذا اشتد وحمض ، و**يسل** الشئ (بتضعيف السين) كرهه ، **والبسيل** الكريه الوجه . راجع لسان العرب فى ذلك .

(5) **بقشيش** : ما يقدم من فلوس أو هبات لقضاء الحاجات من غير الاجرة للمساومة والرشوة على حد قولنا فى الامثال السائرة : (دهن السريسير) و (اطعم الفم تستح العين) الخ وعلى حد قول الشاعر :

احسن الى الناس تستعبد قلوبهم فطالما استعبد الانسان احسان
وقد لا يعنى الشاعر بقوله هذا المساومة والرشوة المنهى عنهما شرعا وذوقا فيكون معناه
انسانيا عاليا ، وهو الاحسان الذى لا يراد من ورائه شيء **والبخشيش** غير ذلك وهو ما يقدمه
الاجانب والمسافرون من علاوات للناس ليرعومهم ويهتموا بهم أو ما يرشى به القاضى والصانع
والموظف . والكلمة من الدخيل جاءتنا فى العهد التركى ولعلها من اصل فارسى (بخشيش)
راجع دائرة المعارف الاسلامية . عريبها **الحلوان** (بضم الاول وسكون الثانى) كالغفران والعنوان :
وهو من التحلية أى الحلوة ضد المرارة ، نقول فى امثالنا (حلّى باش تولى) أى ذق الحلوة لكى
نعود . وقال الشاعر :

فلو كنت تعطى حين تسأل سامحت لك النفس واحلولاك كل خليل
أى حلالك

والحلوان عند العرب : ان يأخذ الرجل من مهربانته لنفسه وهو عار وشنار منهى عنه شرعا .
قالت امرأة تمدح بعلمها :

(لا يأخذ الحلوان من بناتنا)

6 - **البسيصة** : طحين يخلط بالسمن أو بالزيت مع العسل أو السكر ويؤكل من غير ان يقل أو
يطبخ ، وخبز مبسوس وكسرة مبسوسة أى فيها سمن أو زبد أو زيت يجعلها سهلة **التبسس**
أى التفتت عربى فصيح فى لفظه ومعناه . من بس السويق والدقيق ونهرها **يبسه بسا** : اذا
خلطه بسمن أو زيت وهى **البسيصة** قال اللحيانى هى التى تلت بسمن أو زيت ولا تبل . **والبس**
اتخاذ **البسيصة** قال الراجز :

(لا تخبزا خبزا وبسا بسا)

وفى القرآن الكريم : « **وبست الجبال بسا** » أى فتنت تفتيتا يوم القيامة فصارت ترابا كالدقيق
تذوره الرياح ، ويقول فيها تعالى فى آية أخرى « **ينسفها ربى نسفا** » الخ . **وبس الشيء** : اذا
فتته .

7 - **البوس** : التقبيل لفظ فارسى معرب وقد شاع وذاع استعماله عندنا بدلا من التقبيل نقول
باسه يبوسه بوسا : اذا قبله ، وقد نطق بسينه صاددا فى بعض الجهات . قال الزمخشري فى

أساس البلاغة : **باس** له الأرض **يوسا** (يقصد قبلها خضوعا له) ، وتقول : بساطك اليوم **ميوس** (اسم مفعول) وغدا انت محبوبس . وتقول ايها **البائس** (أى المقبل اسم فاعل) ما انت الا **البائس** (أى البئيس) اه .

8 - **البخنوق** نوع من الثياب غير مخيط يوضع على رؤوس النساء ويمسك تحت الحنك اقل من الملاءة لا يتجاوز الحزام عادة ، يكون مطرزا ومزركشا احيانا ، قال الشاعر الشعبي التونسي :
بخنوق بنت المحاميد عيشة ريشة بريشة (أى خيط بخيط)

وعامين ما يكملوش النقيشة (أى نقشه) يعنى ان بخنوق عائشة هذه مطرزا مطرزا متقنا لا يكفى فيه وقت ، عربى فصيح فى لفظه ومعناه مع بعض التحريف فى اللفظ . والاصل **البخنق** يضم الباء والنون من غير مد . قال المتنبي :

يقتل العاجز الجبان وقد يعجز عن قطع بخنق المولود

قال ابن برى قال ابن خالويه : **البخنق** اصل عنق الجرادة ، وبخنق الجرادة : الجلباب الذى على اصل عنقها وجمعه بخانق اه .

9 - **البرواق** : نبات لا يصلح لشيء الا للوقيد عند ما يبس له حب صغير اسود فى حجم الحمص يزهر فى الربيع ويثمر فى الصيف لا ترعاه الحيوانات الا فى الضرورة القصوى رائحته كريهة يعرف فى الفرنسية بـ ASPHODELE واليه تنسب بلدة (البرواقية) عندنا فى ولاية التيطرى بالهضاب العليا ، وحى حديث كبير فى ابن عكثون من ضواحي العاصمة ، ولكن اسم هذا الحى بالفرنسية les Aphodèles بالجمع . عربية **البروق** من غير مد للواو واحده **بروقة** .

قال ابن منظور فى لسان العرب : أخبر أعرابى قال : البروق نبت ضعيف ريان له خطرة دقاق فى رؤوسها قماويل صغار (كذا) مثل الحمص فيها حب اسود ولا يرعاها شيء ولا تؤكل وحدها لانها تورث التهيج (يقصد الانتفاخ) . . الى ان يقول : وتقول العرب : (هو اشكر من بروق) ، وذلك لانه يعيش بأدنى ندى يقع من السماء ، وقيل لانه يخضر اذا رأى السحاب ، وبرقت الابل والغنم بكسر الراء تبرق برقاً (بفتحها) اذا اشتكت بطونها من اكل البروق . ويقال ايضا (اضعف من بروقة) قال جرير :

كان سيوف التيم عيدان بروق اذا نضبت عنها لحرب جفونها



مقابله

الأستاذ محمود المسعودي



في مدينة فاس

- النهضة العربية ومعالمها .
- الحلول الملائمة للمشاكل الثقافية في المجتمعات المتخلفة .
- المفكر العربي وهل هو في مستوى التحولات الاجتماعية والسياسية في بلاده .
- الثورة الحقيقية تجديد واصالة كيف نفسر هذا ثقافيا ؟

اجرى الحديث :
عثمان شبيب

س - منذ حوالي قرن والناس يتحدثون عن النهضة العربية فهل قامت فعلا هذه النهضة وما هي معالمها ؟

الأستاذ محمود المسعودي وزير الثقافة في تونس غنى عن التعريف فهو من ابرز رجال الثقافة والفكر في المغرب العربي والعالم العربي الذين قدموا للثقافة العربية الاسلامية خدمات كبيرة سواء بانتاجهم الغزير والمتنوع او بنشاطهم من موقع المسؤولية ، وقد اغتنمنا فرصة وجوده بالجزائر بمناسبة الاسبوع الثقافي التونسي لنجرب معه هذا الحديث .

ج : من المعلوم أن الحضارة العربية ظلت طوال عصور الانحطاط منطوية على ذاتها معزولة عن العالم الخارجى لا تتفاعل مع الحضارات الاخرى تأثرا وتأثيرا بل انها كانت مقطوعة حتى عن ذاتها وعن ماضيها الى أن أفاقت الامة العربية فى دهشة من سباتها الطويل بمفعول صدمة الاحتكاك بالغرب غداة حملة نابليون على مصر ، فقامت بذلك « نهضة » بالمفهوم الاشتقاقي للكلمة تميزت بالتطلع الى الجديد من خلال اتصالها المأسوى بالغرب . ولكن طبيعة العلاقات الاستعمارية التى كان الغرب يتحيز لفرضها على العالم العربى لم تساعد على ارساء قواعد تفتح ايجابى على الحضارات الزاحفة وفى غمار هذه الازمة ظهرت حركة سلفية شملت الدين والسياسة والادب هدفها تلمس طرق النجاة والتقدم ، بالعودة الى الاصول فى نقائها الاول وباحياء التراث بحثا عن الحلقات المفقودة لربط الحاضر بماض مجيد وتركيز انتساب الانسان العربى الى حضارة عرفت كيف تفرض وجودها وقيمتها . .

ولكن النهضة فى مفهومها الحضارى المطلق لم تبدأ الا فى أعقاب الحرب العالمية الثانية بظهور الحركات السياسية المناضلة من أجل الاستقلال واسترجاع السيادة وبظهور تيارات فنية وفكرية خلعت عن الادب العربى عباءات التقليد باكتشاف أنماط جديدة من التعبير قادرة على تجسيم الحيرة المصرية التى أخذت تهز المجتمع العربى هزا عنيفا .

ثم دخلت النهضة العربية مرحلتها الحاسمة بعدالظفر بالاستقلال والثورة على الاقطاع وعلى الانظمة البالية . وبدخول الامة العربية معركة الخروج من التخلف فى مختلف القطاعات أصبح بالإمكان أن نتحدث عن نهضة عربية حقيقية واضحة المعالم ، صادرة عن تصور عصرى لمفهوم الثقافة والتقدم .

س - من المؤكد أن المجتمعات المتخلفة لها مشاكلها النوعية فهل من الممكن مواجهة هذه المشاكل التى ظهرت فى أوروبا من خلال بعض المذاهب الفكرية والاجتماعية مثل الوجودية والوضعية المنطقية والشخصانية والماركسية وغيرها بنفس الطرق التى استعملت فى الغرب ام هل يمكن البحث عن حلول بطرق جديدة ؟

ج : يواجه المجتمع العربى فى الحرب التى يشنها على التخلف من المشاكل ما لم يواجهه أى مجتمع آخر تنوعا وتعددا، ولئن اتجه العالم العربى لحل مشاكله الاقتصادية نحو ابرام عقود تنمية مع العالم المصنّع ونحو استيراد الآلات والمعدات اللازمة لاقامة المصانع أو لسد الحاجيات الاساسية فانه لا يجوز له ولا يستطيع ، على الصيد الفكرى ان يستورد حلولاً قائمة على هذا المذهب أو ذلك .

عليه اذن أن يستمد من أصالته وعبقريته ورؤيته الكونية الخاصة ما يساعده على مواجهة صعوباته وتذليل عقباته ، ولكن بما أن العالم العربي جزء من مجموعة عالمية تشكل في نهاية الامر كلا أصبح يخضع أكثر من أى وقت مضى لقانون التفاعل والتبادل بحكم تضاؤل المسافات وانتشار وسائل الاتصال والتبليغ وتوثيق العلاقات وترايط المشاكل ، فانه لم يعد بإمكاننا طرح مشاكلنا فى اطار مفلق وكأنها لا تهم سوانا • ان مشاكلنا التربوية والفلسفية والاجتماعية مثلا تتطلب منا يقضة وانتباها متزايدين لما يجرى فى العالم من محاولات وتجارب ، ولذا يتحتم علينا الاطلاع على كل التيارات الثقافية وتكييفها حسب معطياتنا ومقتضياتنا وبما لا يتضارب مع اخلاقنا وقيمنا الاساسية ، قصد ايجاد حلول علمية لمشاكلنا تضمن لنا الانسجام مع روح العصر وتقينا عثرات الطريق •

س - يتهم الفكر العربى بالسلبية فهل هذا صحيح وكيف تفسرون هذا ؟

ج : لا يخلو اتهام من اجحاف ، وعلى كل ، فلعل المقصود هنا هو الاديب العربى ، فالفكر السياسى العربى قد حقق جملة من الاهداف • واذا اعتبرنا أن انتاج الادباء فى الغرب قد شكل فى أغلب الاحيان ارضية الثورات السياسية والاجتماعية فانه يعسر أن نجد من بين الادباء العرب من مهد لمثل هذه الثورات ، وقد يرجع ذلك الى انهماك الكتاب العرب فى تعديل اقلامهم وتمرينها على استعمال لغة جديدة تتماشى ومتطلبات الطرف التاريخى الجديد والى رواسب اشكال ادبية اهمها «عقدة المديح» فقد ظل الكاتب العربى فى الكثير من الاحيان مداحا يتغنى بمناقب السلطة ويتملق النفوذ ، بل انه حتى عندما يتعرض الى الثورة يقتصر على امتداحها عوض أن يتناولها بالتحليل لتثبيت جذورها وتعميق الوعى بها فى صفوف الشعب ، وفوق ذلك كله فقد اعوزت معظم ادبائنا القدرة على امتلاك حرية التعبير فهم مكبوتون يخضعون اقلامهم وقرائعهم للرقابة الذاتية وهى اخطر انواع الرقابة على الخلق والابداع ولكنه من المجحف حقا أن نتجاهل عددا من الكتاب العرب قدموا للامة العربية خلال كفاحها المريدعما فكريا لا ينكر ، واناوارا أمام الاجيال سبل الحقيقة والتحرر والتجديد ، ونذكر من بين هؤلاء على سبيل المثال ، طه حسين والعقاد والحكيم ونجيب محفوظ وميخائيل نعيمة •

س - هل كان الفكر العربى المعاصر على مستوى التحولات الاجتماعية والسياسية ؟

ج : استنادا الى جواينا المتقدم يجوز ان نقول ان الفكر العربى عامة لم يكن دائما فى مستوى هذه التحولات ، الا انه يمكن التاكيد بان هزيمة جوان 1967 كان لها اعمق الاثر فى الادب العربى

وقد شاهدنا من خلال هذا الادب سواء في ميدان الشعر أو المسرح أو القصة ، تحولا جذريا على صعيدى الشكل والمضمون فقد أصبح الادباء العرب ضمير الامة العربية بحق وقد انكبوا على مراجعة مأسوية خلقة لكل القيم المتعارضة في عالمنا المنهار . وليس من المبالغة فى شئ ان نقول ان التعبئة الجبارة التى حققت النصر للاقطار العربية خلال حرب أكتوبر الاخيرة قد شارك فى التمهيد لها الادب العربى الحديث بشعرائه وكتابه ونقاده ولا يفوتنا ان نذكر فى هذا المجال ، وعلى سبيل المثال ، الدور العظيم الذى اضطلع به الادباء الفلسطينيون داخل الارض المحتلة وخارجها للمحافظة على الروح المعنوية للشعب الفلسطينى ولابقاء النار الثورية متقدة فى القلوب . ان النبض الذى يشهد على حياة الامة واستمرارها نلمسه قبل كل شئ فى كلمات أدبائها الواعبة الدافعة .

س - هناك ثورات فى عصرنا الحاضر تعطى أهمية بالغة للطابع الوطنى كإطلاق للتجديد ويقال ان الثورة الحقيقية تجديد واصالة ، كيف نفسر هذا من الوجهة الثقافية ؟

ج : ان الاستعمار بنوعيه القديم والجديد يعمل دائما على طمس معالم الشخصية وتقويض أركان القومية فى البلدان التى ييسط عليها سلطانه ، فمن الطبيعى ان يكون للثورة والتمرد عليه طابع وطنى واضح ، ولكن الثورة لا تستطيع أن تنطوى على ذاتها فهى فى حاجة الى التضامن مع كل الثورات فى العالم ، لان قضايا الكفاح من أجل الحرية والعدالة الاجتماعية واحدة ، وان التجديد الذى نتحدثون عنه والذى هو غاية كل ثورة لا يتحقق الا من خلال هذا التضامن وهذا التعاطف ، أما الاصالة فانها تكمن فى الانطلاق من الواقع القومى لكل ثورة ، ومن البديهي ان الثورة مهما كانت وسائلها وغاياتها فلا بد لها من قاعدة ثقافية تكون منطلقا لبث الوعي وتعبئة الطاقات الخلاقة وتغيير العقليات وتهيئة الفرد للمشاركة وتحمل المسؤولية ، وعلى هذا الاساس ينبغى لنا ان نتصور الحركة الثقافية ثورة مستمرة هى مبتدأ الفعل الانسانى وتوجيهه الحتمى .

س - ماذا يستطيع ان يقدمه التراث لفكرنا المعاصر ، أى ما يمكن ان يشارك به فى تجديد رؤيتنا الاستراتيجية ؟

ج : ان احياء التراث عمل ضرورى يجب ان يتواصل ولكن لا ينبغى بحال من الاحوال ان يشغلنا عن الخلق والاهتمام بتقييم الانتاج المعاصر وتعبه بالنقد والتحليل لذا يجدر بنا ان نجدد

نظرتنا الى التراث وان نراجع طرق البحث وان نرسم لعملائنا هذا أهدافا واضح وابعد ، فاحياء التراث ليس غاية في ذاته . وليس مجرد تدارك ما أهملته المطابع أو ما كتب قبل اختراع المطبعة «ماذا يستطيع ان يقدمه التراث لفكرنا المعاصر ؟ هذا هو السؤال الذى ينبغى لكل باحث أو محقق ان يطرحه على نفسه . ان لكل اثر قديم قيمة تاريخية لا تثير اهتمامنا بالضرورة فالذى ننشده فى الاثر القديم هو ما يتضمنه من حقائق وقيم دائمة تجعله رغم تقادم العهد معاصرا بالمعنى الفلسفى للكلمة ، يجد فيه القارئ جوابا عن بعض تساؤلاته الوجودية . ان ما نطلبه من التراث هو ان يكون قاعدة فكرية ثابتة ينطلق منها تفكيرنا المتأصل المتميز ، وأرضية حضارية ترسخ فيها جذور انتسابنا الى ماض خصب لعبت الامة العربية فيه دورها القيادى العظيم .

س - هناك من يقول بان للفكر المغربى خاصية مميزة فما هو رايكم فى هذا القول ؟

ج : للمكان والزمان وما يجرى فيهما من احداث وتطورات، حتميات لها اثرها البين فى تكوين العقلانيات ، فلا ريب اذن ان تكون للفكر المغربى خاصية مميزة علينا أن نلتمس اسبابها وسر تركيبها من جغرافية هذه الارض التى حرثها التاريخ فأينعت فيها حضارات اتخذها الفكر المغربى غذاء أحسن هضمه فتميز بالنزوع الى الشمول والتسامح والتفتح .

- ما رايكم فى الوضع الثقافى الراهن فى المغرب العربى من حيث المؤسسات والاجهزة

والبرامج الرسمية والشعبية ؟

ج : لقد كانت الثقافة فى أقطارنا الى عهد غير بعيد ترفا فكريا لا يتوفر الا لبعض المحظوظين ممن تمكنوا من دخول المدرسة وبلغوا من التعليم مستوى معيناً ، أما اليوم وقد تحققت ديمقراطية التعليم فقد اشتدت الحاجة الى الثقافة وتزايد الطلب فكان لا بد من اعادة النظر فى تصور الثقافة بوصفها عاملا اساسيا من عوامل التنمية والنهوض بالانسان وكان لا بد من تخطيط سياسة هدفها تحقيق ديمقراطية الثقافة على أساس اللامركزية وذلك بالمساعدة على بعث الفرق المسرحية والموسيقية وغيرها وبمد شبكة من المؤسسات والخلايا الثقافية تشمل المدن والقرى قصد تمكين المواطنين حيثما كانوا ، من حقهم فى الغذاء الفكرى والفنى ومن ممارسة النشاطات التى تتفق ومواهبهم وميولهم . ان ايصال الثقافة بمختلف عناصرها الى الجماهير هو اذن شغلنا الشاغل حاليا ولا يخفى ما يتطلب هذا المشروع الضخم من اعتمادات لبناء دور الثقافة وتمويل

النشاطات الثقافية بأنواعها ، وفي وجود وزارات للشؤون الثقافية بأقطار المغرب العربي خير دليل على ادراك المسؤولين للجدلية التي تربط التنمية الشاملة بالتنمية الثقافية • وقد تم الى حد الآن انجاز مخططات ثقافية هامة شملت البناء والتجهيز والتنشيط ، ولكن الطريق طويلة وعرة ، والامكانيات المادية والبشرية محدودة ، فعلينا ان نثابر وأن نموض النقص بالحماس وان نعالج الضعف بالعزم الصادق •





دراس قانونية

جريمة الرشوة

ومسؤولية المرتشى في قانون العقوبات الجزائري

الرشوة جريمة ذات خطر اجتماعي يظهر اثرها في المتاجرة بالوظيفة العمومية مقابل منفعة مادية ينالها الموظف جزاء عمل من اعمال وظيفته يقوم به لصالح الراشي ، وهي محرمة في الدين ممنوعة في القانون فقد جاء في الحديث الشريف « لعن الله الراشي والمرتشى والمأشي بينهما » وجاء في المادة 126 من قانون العقوبات الجزائري الصادر

د . احمد مطاطلة
كلية الحقوق - الجزائر

في 8 جوان 1966 بانه « يعد مرتشيا ويعاقب بالحبس من سنتين الى عشر سنوات وبغرامة من 500 الى 5,000 دينار كل من يطلب او يقبل عطية او وعدا او يطلب او يتلقى هبة او هدية او اية منافع اخرى الخ ... » .

وتعتبر جريمة الرشوة من اخطر الجرائم التي تقع من موظفي المصالح العمومية وضررها يظهر في كونها تقع من اشخاص يمثلون السلطة الحكومية في البلاد وبالتالي ينوبونها فيما او كل المجتمع للدولة من امور تصريف شؤون البلاد وتسيير ادارتها وحماية مصالحها ومصالح المواطنين من اى اعتداء كان . وتتصور هذه الخطورة بالخصوص في مصدر الاجرام الذي ياتي من الداخل اي من نفس اولئك الذين عينوا في وظائف ليكونوا حماة لها ، ويسهروا على وقايتها من الخطر ، هذا من جهة ومن جهة اخرى فان انتشار عملية الارتشاء بين الموظفين يسبب بلبلة في النفوس ويوهى بسمة الدولة والثقة في اعضائها كما يمس بشرف ونزاهة الوظيفة العمومية اضاف الى ذلك الحلل الذي يصاب به جهاز الدولة فتصبح المصالح تباع وتشترى وتضيع حقوق

المواطنين ممن لا يستطيعون الايفاء بمطالب المرتشين من أجل هذا كانت الرشوة من ابشع جرائم الموظفين وقد عاقبت عليها القوانين بقسوة في مختلف الأزمنة والعصور ولا تزال الى الآن محل عقاب شديد وخاصة في البلدان التي أخذت بالنظم الاجتماعية التي تجعل جماعة المصالح العمومية التي يستفيد منها جميع المواطنين فوق كل اعتبار وذلك ان جريمة الارتشاء قد خلقتها في الواقع ظروف اجتماعية خاصة ظهرت في نظم سياسية معينة ساد فيها الاستغلال والانحلال كالنظم الاستعمارية والتي تقوم على اساس استغلال الانسان للانسان ، وقد عرفت بلادنا من ويلات الاستعمار ما عرفت وما زالت تعاني من مخلفاته الكثير ، ومن مخلفاته جرائم الرشوة هذه التي كانت منتشرة في الجهاز الاستعماري الذي كان موجها لامتصاص دماء الشعب ، فكانت مصالح شعبنا وحقوقه تستغل في ابشع الصور من طرف القايد والباشاغا ورجال الجندرية وحراس الحقول والغابات ، والاجهزة ، القضائية والادارية بانواعها من الدوار الى الولاية العامة ، حيث كانت تباع اعراض الناس وكرامتهم كما تباع البضائع الرخيصة في الاسواق ، هذه هي مظاهر الرشوة في الماضي ، وبالنسبة للجزائر اليوم ، **فان افعال الرشوة هذه تعد منافية لاخلاق النظام الجديد** الذي يقوم على اساس ثوري ويسير حسب اختيار معين هو الاختيار الاشتراكي الذي تبناه الشعب والسلطة الثورية في البلاد ، ذلك ان ظهور هذا النوع من السلوك الاجرامي في البلاد لا يعود في حقيقته الى النظام السياسي الاشتراكي للبلاد ولكن لانعدام الضمير الوطني لدى بعض من لا تزال تسيطر على نفسياتهم العقلية الاستعمارية ولهذا يجب ان يكونوا مراقبين لا من طرف رجال الامن العمومي فحسب بل من طرف جميع افراد الشعب حتى تتمكن البلاد من تطهير آثارتهم لانهم يستطيعون ان يبيعوا أغلى مصالح البلاد مقابل رشوة زائفة يتلقونها من جواسيس الاستعمار الجديد وصنائه .

هذه اذن بعض مضار الرشوة ، اما تعريفها في الاصطلاح القانوني فهو مشتق من معناها الغائي وهو **الا تجار بالوظيفة العمومية او استقلالها للحصول على منفعة غير مشروعة ، فهي بهذا لا تقع الا من موظف عام** وقد نصت المادة (126) من قانون العقوبات على ذلك بما يأتي : « يعد مرتشيا ويعاقب بالحبس من سنتين الى عشر سنوات وبغرامة من 500 الى 5000 دج كل من يطلب او يقبل عطية او وعدا او يطلب او يتلقى هبة او هدية او اية منافع اخرى وذلك :

I - ليقوم بصفته قاضيا او موظفا عموميا او ذا ولاية نيابية بالداء عمل من اعمال وظيفته غير مقرر له اجر سواء كان خارجا عن اختصاصاته الشخصية الا ان من شأن وظيفته ان تسهل له ادائه او كان من الممكن ان تسهله له »

2 - ليقوم بصفته محكما أو خبيرا معينا من السلطة الادارية أو القضائية أو من الاطراف
باصدار قرار أو ابداء رأى لمصلحة شخص أو ضده .

3 - ليقوم بصفته قاضيا أو عضوا محلفا أو عضوا في جهة قضائية باتخاذ قرار سواء لصالح
أحد الاطراف أو ضده

4 - ليقوم بصفته طبيبا أو جراحا أو طبيب أسنان أو قابلة بالتقرير كذبا بوجود أو باخفاء
وجود مرض أو عاهة أو عن سبب الوفاة »

فانطلاقا من تعريف هذه المادة للرشوة نستنتج ان جريمة الرشوة تتطلب لقيامها توافر
أركان ثلاثة أساسية هي :

(I) صفة خاصة في الجاني .

(2) ركن مادي الى الفعل الذي تتم به جريمة الرشوة .

(3) قصد جنائي .

صفة الجاني : ان صفة الجاني في جرائم الرشوة تأخذ اصلها من فكرة المتاجرة بالوظيفة
العمومية التي نصت عليها المادة 126 قائلة : « ليقوم بصفته قاضيا أو موظفا عموميا ... »
فلا يمكن بهذا الاعتبار ان يرتكب جريمة الرشوة الا موظف عمومي ويراد به كل شخص يعمل
بصفة دائمة أو مؤقتة في إدارة أو مصلحة عامة ، سواء كانت تابعة مباشرة للحكومة المركزية أو
لأحدى السلطات أو الهيئات الادارية اللامركزية كالولايات والمدن والقرى والمؤسسات العامة ،
ويشترط في اكتساب هذه الصفة للموظف ان يكون قرار التعيين في الوظيفة صحيحا بصدوره من
السلطة القائمة التي تسلمه طبقا للاوضاع التي يحددها القانون لان بطلان القرار الصادر بتعيين
الموظف يحول دون تطبيق احكام الرشوة عليه متى أخذ أو قبل أو طلب منفعة أو عطية مقابل
عمل من اعمال الوظيفة أو الامتناع عنه ، كما يشترط ان تثبت هذه الصفة للموظف وقت العمل
فلو كان ذلك قبل تولية الوظيفة أو بعد عزله أو انصرافه عنها فان احكام الرشوة لا تنطبق عليه
وانما تنطبق عليه احكام أخرى كاحكام النصب مثلا ، والواقع ان اطلاق اسم الموظف العمومي
هو من باب التغليب لان المنع هنا يشمل جميع المستخدمين في الإدارة والمندوبين بأجر والمحكمين

والخبراء . كما ان الفقرة الرابعة من المادة (126) عقوبات قد سوت الاطباء والجراحين واطباء الاسنان والقابلات في الرشوة بالموظفين حيث جاء فيها : « ليقوم بصفته طبيباً او جراحاً او طبيب اسنان او قابلة بالتقرير كذبا بوجود او باخفاء وجود مرض او عاهة او حمل او باعطاء بيانات كاذبة عن مصدر مرض او عاهة او عن سبب الوفاة » . فدل هذا على ان احكام هذه الفقرة تنطبق على كل من ذكر من الاطباء بشرط ان يكون العمل المطلوب منهم مقابل الرشوة التي يتسلمونها لاعطاء شهادة او بيان مزور ، كما يشترط في البيان او الشهادة ان يكون متعلقا بمرض او حمل او عاهة او وفاة ، اما اذا كانت الشهادة او البيان المطلوب صحيحا في اصله او تعلق بامر آخر خارج عن مشمولات الفقرة الرابعة من المادة المذكورة فلا تسرى عليه احكام الرشوة .

الركن المادي : يتحقق الركن المادي في جريمة الرشوة بطلب او قبول عطية او وعد او تلقي هبة او هدية او اية منافع أخرى مقابل ادائه او امتناعه عن عمل من اعمال وظيفته لصالح الراشي ونظرا الى سعة هذه النشاطات التي ذكرت . فان الفقهاء يحصرون الركن المادي عادة في بعض منها كالاخذ والقبول والطلب ، وتفصيلها كما على :

الاخذ : ويتمثل في الدفع المجل الذي يدل على حصول الموظف فعلا على مطلبه ولا يشترط في هذا اية وسيلة معينة وانما تكفي في ذلك البيئة والقرائن .

القبول : وحكمه ان الراشي يتقدم بوعده بعطية فيقبله الموظف المرتشي فتتم الجريمة بمجرد هذا القبول سواء او في الراشي بوعده او لم يسوف به ، ولا يشترط في القبول صيغة معينة فكما يمكن ان يكون بالقول يصح ان يقع بالكتابة او مدلل على معنى القبول كالايحاء . بل احيانا يتم ذلك بمجرد قيام الموظف بالعمل المخالف للقانون لصالح الراشي لما في ذلك من قرينة كما يشترط في القبول ان يكون بصيغة جدية فلا يعتد بمن يظهر ذلك بقصد الايقاع بالراشي .

الطلب : هذا النوع من النشاط يعد اخطر صور الركن المادي لانه يدل على اصرار الجاني على وضع وظيفته موضع السلعة للمتاجرة بها فلا يتورع عن المطالبة بالعطاء شأنه في ذلك شأن التاجر المحترف بحيث لا يبقى شك في اجرامه فتتم جريمته بمجرد ابداء الطلب ولا تتوقف على استجابة صاحب الحاجة لتوافر شروط الجريمة في فعله .

موضوع الرشوة : المقصود بموضوع الرشوة هو حصول المنفعة او العطية وهي التي ينصب عليها فعل الاخذ اى الطلب ولا عبرة بنوعها او بقيمتها او الشكل الذي تقدم فيه وانما يكفى ان تكون المنفعة شيئا ماديا نقودا مجوهرات ملابس ، او مآكل ، بل يصح ان تتمثل فى خدمة يؤديها المرتشى لصالح الراشى كان يعمل على ترقيته او نقله من مكان الى آخر وسواء فى ذلك ان يكون المستفيد من المنفعة المطلوبة هو المرتشى نفسه او شخص آخر يتم الاتفاق عليه ، اذ قد تسلم الاشياء المطلوبة الى المرتشى او الى شخص يدعى بالمستفيد من الرشوة كطلب الموظف تعيين مقابل عمله صديقه فى وظيفة او ان يسعى له فى ذلك واذا سلمت الرشوة الى زوجة الموظف او بنه دون علم منه فلا يكون مرتشيا ولا يسأل عن ذلك الا بعد ان يعلم بها ويوافق عليها . والا فلا رشوة .

مقابل الرشوة : حكمه ان الرشوة لا تتم بمجرد القبول والاخذ للمنفعة فقط بل لابد من وجود مقابل معين وهو ان يقوم الموظف بعمل او يمتنع عن اداء عمل من اعمال وظيفته لصالح الراشى ، كما اذا قبل القاضى من متهم - فى قضية مطروحة امامه هدية مقابل اصدار حكم ببراءته حيث تكون الادانة واجبة - غير ان هذا لا يؤخذ به كشرط حتمى اى من يكون العمل داخلا فى اختصاص الموظف او تحت صلاحياته . بل يكفى فى ذلك ان تكون وظيفته مما يسهل له اداء العمل او الامتناع عنه لصالح الراشى او تمكنه من تسهيله له . (الفقرة الاولى من المادة 126 ع) .

الوقت : المراد بالوقت هنا الزمن الذى تتم فيه الرشوة باخذ او قبول العطية وله صورتان :

الاولى : وتتمثل فى ان يكون الاخذ او الطلب او القبول المنصب على منفعته او وعد بها سابقا لزمان تنفيذ العمل او الامتناع الذى من أجله تبذل هذه المنفعة وهذا هو المفروض للرشوة فى صورتها المألوفة .

الثانية : وتتمثل فى ان طلب او اخذ او قبول المنفعة او الوعد بها يتم بعد ان يكون الموظف قد قام باداء عمله او امتنع عنه بناء على تفاهم سابق بينه وبين صاحب الحاجة ولكن دون اتفاق على تقديم منفعة او وعد بها وهذا ما يسمى فى الفقه عادة بالرشوة اللاحقة ، ويشترط فيها ان لا تتحقق الا اذا كان هذا العمل او ذلك الامتناع مخالفا لواجبات الوظيفة وهو ما يعنى

قيام الموظف بتنفيذ ذلك في دائرة اختصاصه فقط بخلاف الرشوة في صورتها الاعتيادية فانها تفترض ان يكون الموظف مختصا بالعمل المطلوب منه كما تفترض ان يكون خارجا عن اختصاصاته.

القصد الجنائي : يتمثل هذا في ان الرشوة جريمة عمدية تقوم على غرض نفعي يتطلب من الجاني العلم بخطورة الجريمة وادراك عواقبها , ويشترط لتوافر القصد الجنائي فيها ان تنصرف ارادة الموظف الى اخذ العطية او المنفعة او طلبها او قبول الوعد بها علما بالغرض الذي تبذل من أجله كتمن للعمل الذي يؤديه او يمتنع عنه , فاذا تجرد عمله من هذا العلم بان اعتقد بان المال الذي يبذل له انما يستوفي به ديناً عليه مثلاً او لا يعدوان يكون هدية بريئة فانه لا يكون مسؤولاً عن ارتكاب جريمة الرشوة .

العقوبات المقررة لجريمة الرشوة : حددت العقوبات المقررة لافعال الرشوة في المادة 126 من قانون العقوبات بالحبس من سنتين الى عشر سنوات وغرامة من 500 الى 5,000 دينار , للقضاة والموظفين العموميين والمحكمين والخبراء والقضاة الاعضاء المحلفين او اعضاء الهيئات القضائية والاطباء والجراحين واطباء الاسنان والقابلات .

اما العمال والمستخدمون والمندوبون باجر او مرتب (م 127) والمستغلون للنفوذ (م 128 ع) الذين يرتكبون جريمة الرشوة فقد قررت لهم عقوبة الحبس من سنة الى خمس سنوات مع غرامة من 500 الى 5,000 دينار , ويعاقب الوسطاء بنفس العقوبات . وتصادر مواد الرشوة لصالح الخزانة العامة , كما يمكن ان يحكم على الجناة بالحرمان من حق أو أكثر من الحقوق الواردة في المادة 14 من قانون العقوبات لمدة سنة على الاقل وخمس سنوات على الاكثر .



ندوة

ندوة الأصالة في تونس

من مشاكل الثقافة العربية المعاصرة

اغتنمت فرصة حضوري مؤتمر المؤرخين المغاربة لإجري
هذا الحوار مع نخبة من رجال الفكر والثقافة في تونس
الشقيقة .
وقد تأخر نشر هذه الندوة بسبب الاعداد الخاصة التي
اصدرناها .

ادار الندوة :
عثمان شبوب

« الاصالة »

في هذه الجلسة المباركة يسعدنا ان نلتقي بالاخ عثمان شبوب رئيس تحرير
مجلة « الاصالة » الجزائرية في النادي الثقافي (ابو القاسم الشابي) حول
موضوع حساس عندنا جميعا : موضوع مشاكل « الثقافة العربية المعاصرة » .

محمد العروسي
المطوي

هنالك عدة اسئلة مطروحة علينا . ويمكن ان تكون طريقة العمل ان نبدأ بالسؤال . وان
يعطى كل واحد منا رايه في السؤال بالتداول بدون ان يناقش بعضنا بعضا . ثم عندما ننتهي
من السؤال الاول ننتقل الى السؤال الثاني . ثم الى ما بعده .

السؤال الاول هو : هناك من يرى بان قضية الحرية تمثل حجر الزاوية في ازدهار الثقافة
العربية المعاصرة او جمودها ، كيف تتصورون هذه المسألة ؟

قضية الحرية هذه ، قضية توضع امام كل مشكلة ، ليس فقط مشكلة الثقافة
العربية بل وفي السياسة ايضا وفي الاقتصاد وفي غيرها . انما في الثقافة
العربية ، اذا تحدثنا عن الحرية ، فمعنى ذلك ان نتحدث عن التقييد أو الالتزام

الدكتور
المنجي الكعبي

أو ما هو في معنى هاتين الكلمتين ، على كل حال عندما لا نقول الحرية فالمفروض ان نتصور الطرف
المقابل الذي يتأثر بهذه الحرية ، اعني الثقافة العربية والمثقفين العرب او الثقافة العربية ككل



جانب من المحاضرين في ندوة « الإصالة »

- يرى في الصورة الأستاذة : عثمان شهبوب وعلى يمينه د. المحيى الكعبسى .
- ومحمد العروسى المطوى ، ود. الحبيب الجبجاني ، والمجرب بن ميلاد .
- وعلى اليسار الأستاذة : محمد اليعلاوى ، حمادى الساحل ومختار جئات .

كثرات ، وموقف المثقفين العرب وكيفيه تناولهم لهذه الثقافة وتنميتهم لها . فيبدو لي ان الحرية في هذا المجال اى مجال الثقافة العربية لا ينبغي ان تترك هكذا غير مقيدة ، فلا بد لها من تعريف بمعنى لابد لها من تحديد . فالتحديد هذا راجع الى الظروف المرحلية التي تمر بها الثقافة العربية . وبطبيعة الحال قد يكون لبعض الزملاء الحاضرين صورة لهذا التحديد الذى لابد منه أما فى نظرى . فليس هناك اطلاق حرية للثقافة العربية فى هذه المرحلة من حياة امتنا على الاقل كما هو الشأن فى الحالات السياسية والاقتصادية لاننا شعب عربى ناهض يريد ان يسترد وجوده ويدعم كيانه ، فاطلاق الحرية فى مجال الثقافة العامة لعله ان يكون فيه تهديد لمقومات ثقافتنا العربية .

اعتقد شخصيا ان قضية الحرية فى البلاد النامية عامة ، وفى العالم العربى خاصة ، وهو يهمنى بالدرجة الاولى ما دمنا نتحدث عن الثقافة العربية قضية مطروحة وحساسة . وهى - الحقيقة - ليست جديدة ، وانما برزت هذه القضية خاصة بعد أن تخلصت الشعوب العربية من مظاهر الاستعمار الكلاسيكى ووجدت نفسها ، أو على الأقل البعض منها وجد نفسه فى مفترق الطرق :

د . الحبيب الجنحاني

استاذ
بكلية الآداب
جامعة - تونس

ما هو الطريق الذى ستسلكه هذه البلدان للخروج من التخلف الاقتصادى والاجتماعى والثقافى ؟

اعتقد شخصيا ان اختيار هذا الطريق مرتبط وثيق الارتباط بقضية الحرية وأوافق هنا على ما ذكر قبل قليل ، فلا يمكن ان نفهم كلمة الحرية بالمفهوم الكلاسيكى المعروف ، وهنا يقول البعض : ان لها مفهوما واضحا . وأنا شخصيا أرى ان مفهوم الحرية المرتبط بالوضع الاقتصادى والاجتماعى ، وبمرور المجتمع بمرحلة تاريخية معينة مميزات خاصة .

فالحرية فى النظام الرأسمالى يختلف مفهومها عن الحرية فى النظام الاشتراكى ، ويختلف هذان المفهومان عن مفهوم الحرية فى البلدان النامية التى تقطع مرحلة تاريخية معينة ، لكن دون ان نتعمق ربما فى المفاهيم المجردة أريد أن اربط قضية الحرية بالثقافة العربية المعاصرة . وهو السؤال الملقى علينا فى هذا النقاش حول ميكرفون مجلة « الاصاله » .

اعتقد ان من اكبر المشاكل التى تعترض الثقافة العربية المعاصرة هو تحديد هذه الحريات فى بعض بلدان العالم العربى ، وانعدامها تقريبا فى بعض البلدان الاخرى وهذا ما يجعل الثقافة

العربية المعاصرة والمثقف العربي الذي يمثل هذه الثقافة العربية المعاصرة في وضع غريب ، شاذ ، فموقفه اما ان يكون غريبا متناقضا مذبذبا واما انه يكون نزيها صادقا مع نفسه يؤمن بمبادئه ، فيعزل ، ويصبح دوره في المجتمع هامشيا ، واما ان يسلك طريق الانتهازية ، محاولا تبرير انتهازيته هذه فيما يكتب ويقول ، وبكل هذه الاوضاع الشاذة ليست في خدمة الثقافة العربية المعاصرة ، وطبعا ان تحديد هذه الحرية بالنسبة للمثقف العربي له انعكاسات مباشرة على الثقافة العربية المعاصرة وما نشعر به احيانا من عدم تفاعلها مع أوضاع مجتمعات العالم العربي لتكون هذه الثقافة متفاعلة ومعبرة ومرآة عاكسة يجب ان يتوفر على الاقل حد أدنى من الحرية ليستطيع المثقف ان يعبر عن هذا الواقع ، وان يعكسه في انتاجه مثلا ، ومن هنا اعتقد شخصا ان موضوع الحرية في الثقافة العربية المعاصرة موضوع ما يزال ينتظر الحل . ان المثقف العربي يقوم في اغلب البلدان العربية بدور هامشي وهذا تناقض غريب في جهة المثقف العربي يمثل النخبة النيرة التي تستطيع ان تنظر الى هذه المشاكل نظرة موضوعية ودقيقة ، وهي كفاءة للتسيير الناجع ، وهو من جهة اخرى منعزل عن مباشرة هذه القضايا يؤدي دورا هامشيا في بلاده ، واعتقد ان السبب في هذا الدور الهامشي الذي يقوم به المثقف العربي هو طبعا قضية الحرية وامكانية التعبير عن الرأي ، والنقد البناء .

السؤال المطروح عن قضية الحرية ليس فقط بالنسبة للثقافة العربية المعاصرة ولا حتى بالنسبة للثقافة العربية القديمة . ويرى البعض ان عدم وجود توفر هذا العنصر ، عنصر الحرية هو الذي كبل الثقافة العربية وعاقها عن التفتح والخلق ، نريد من الاساتذة الافاضل عنكم ان يتحدثون عن هذا الموضوع ان يعموا آراءهم بأمثلة عن نضال المثقف العربي في سبيل هذه الحرية .

تدخل السيد عثمان شبوب

ان قضية الحرية من القضايا التي ما انفكت - منذ عديد السنوات - شغلي الشاغل . فالانسان - ان نحن اجملنا القول اجمالا - ليس يمكن ان يكون « انسانا » - وله حرمة الانسانية - الا بالحرية . فالحرية - بالضبط - هي « جو » نفسه العقلي والروحي . وبلاضافة الى هذا الجو - وحده - يمكن لك ان تفهم جميع اسرار مسؤولياته ، وجميع اسرار خلقه ، وجميع اسرار اثماره وجميع اسرار فتوحاته على تنوعها .

الاستاذ محجوب بن ميلاد

استاذ
بكلية الآداب
جامعة - تونس

وان نحن خصصنا الحديث فاردنا أن نكتشف عن « صلة الادب بالحرية » أكدنا لك جازمين - في نطاق ذلك الاصل الشامل - ان لا أدب الا بالحرية وفي جو الحرية ! ٠٠

ليس في أدب الاديب تطالعك أسرار مسؤولياته واسرار خلقه ، واسرار اثمارة ، واسرار فتوحاته ؟

الا انه يجب علينا ان نعترف بانه ان كان « يسهل » علينا ان نجزم بهذا على وجه الاجمال أو الاطلاق فما اصعب ان نفصله تفصيلا ، وما اصعب ان نحرره تحريرا دقيقا مقنعا ! ٠٠

وانما كان الامر كذلك لان « الحرية » نسيجها ألطف نسيج ٠٠٠ ألم نقل انه نسيج « الحرمة الانسانية » نفسها ؟

وليس يمكن ان تطمع في تخصيصه - تخصيص الحق - من دون ان تستعرض « شروط الحرية » شرطا شرطا ٠٠٠ وهو أمر يحرك حتما الى ان تثير من المشاكل ادقها ، واغمضها ، واشدها تعقيدا : ناهيك ان تلك المشاكل هي مشاكل « المنزللة الانسانية » في الوجود ٠٠ وهي مشاكل تحف بها صنوف من اللبس حيرت المفكرين طيلة القرون المتتالية ٠٠٠

فما مكانة الانسان في الطبيعة ؟ وما مكانة الطبيعة في الانسان ؟ وما صلة الحرية بالعوامل البيولوجية ، وبالعوامل النفسية ، وبالعوامل الاجتماعية ؟ وما أثر الحرية في تلك العوامل نفسها ؟ وما شأن الحرية من التقاليد الثقافية الموروثة وما موقف تلك التقاليد من الحرية ؟ وما جنس العوامل التي تزكي الحرية ؟ وما جنس العوامل التي تطمسها ؟ ٠٠ الى ما هنالك من القضايا العديدة التي تجرك حتما الى أن تحرر فلسفة جاهزة شاملة تكون فلسفة الحرية .

وانه ليكفى أن تذهل عن سر من أسرار الحرية أو عن شرط من شروطها لتنتهي الى طمس حقيقتها في الاذهان فتقلب الحرية الى ضدها .

والعجيب في أمر من يطمسون « ملامح الحرية » - لذهولهم عن سر من اسرارها - انهم يطالعونك بلامح متنوعة . فهم حينما الجور ، وهم حينما الصلف ، وهم حينما الاباحية ، وهم حينما الفوضوية ... وجميعهم يتحدثون في ذهولهم عن أن « الحرية الحق » بناء لا هدم ، ونظام لا نزق . وخلق لا اجهاض !

والحرية - مهما كان الميدان الذى تتجلى فيه آياتها - « نظام خلاق » ولا تنتهى الى اى صنف من صنوف خلقها الا على أساس « دستورها الباطن » أو « ناموسها الحق » !
وان هذا ليبدو لك اوضح ما يكون ، واسطع ما يكون فى ميدان الأدب الرفيع والفن الاصيل .
ولعل ابلغ عبارة عن هذا ما قاله الأديب الفرنسى جيد (guide) اذ قال معرفا
الفن ومقتضياته الصارمة : «L'art vit de contraintes, et donc il les choisit très fortes»
: فبالرغم من أن الأديب الفرنسى اتهم بمساآتهم به من تزعم حركة الإباحية الخلقية فهو -
كما ترى - يتشدد كل التشدد فيما يخص التقيد بمبادئ الفن ، وبأصول الفن بل تنتهى به الصرامة
فى هذا الميدان الى أن يطالب « الفن الرفيع » بأن « يلتزم » بالزم لوازمه !
ولا غرابة !

فالأديب الفرنسى « جيد » يعرف - مثلما يعرف كل فنان شاعر بمقتضيات الفن - أن فى
التزام الفن بالزم لوازمه « التجسيم الحق » لما يمكن أن نسميه « الهيكل الاصولى » الذى يجعل من
الفن « النظام » الخلاق !

وفى الحق . فان الأديب الفرنسى لم يشترط هذا الشرط - أساسا - فى « الفن الرفيع » الا
ليكون الاثر الفنى - سواء آكان قصيدا أو رواية أو مسرحية أو تمثالا منحوتا أو أنغاما مؤلفة أو
الوانا مزوقة - المرأة التى تتجلى فيها - بحق - « حرية الفنان » من حيث هى « النظام الباطن »
لاشواقه الاصيله فيضحي فى امكانك أن « تراها » مجسمة فى الاثر الفنى عينه .

- والذى يجدر بنا ان ننتبه اليه من وراء كل هذا انما هو امر الغاية التى يرمى اليها الفنان من
اشتراطه هذا الشرط الصارم فى شؤون الفن الرفيع . فهو يعرف أن « الاثر الفنى » الجديد الذى
يعرضه على الناس سيكون أثرا طريفا ينضم الى آثار تالدة ويجب أن « يحتل » مكانته بينها . وهى
آثار « تقاليد ثقافية » سينهض بينها اما كاداة وصل ، واما كاداة فصل ، واما كاداة وصل وفصل
فى عين الحين !

وليكن لنا من هذا الامر العجيب « جنس » ما سميناه « صنوف اللبس » التى تحف بشؤون
قضايا « منزلة الانسان » فى الوجود - عامة - وبشؤون الثقافة والأدب بين الناس خاصة !

فقد يكون « أداة وصل » باعتبار انه - في نطاق تقاليد فنية حية - سيكون حلقة جديدة تنضم الى حلقات سلسلة ثقافية تتغدى - في كنف عين الاسلوب - بقيم واحدة ، ومبادئ فنية واحدة وأشواق بشرية واحدة ، وآفاق «للمائة الفنية» واحدة !

وقد يكون « أداة فصل » باعتبار أنه « تجديد » للأسلوب وللقيم وللمبادئ الفنية وللأشواق البشرية ولآفاق رمايتها فيفتح « عهدا جديدا » ينفصل عن عهدها القديم ان قليلا أو كثيرا .

وقد يكون « أداة وصل وفصل » في عين الحين ان هو ، كان أثرا من آثار « عهد ثقافي » جديد يتصل بالعهد القديم من نواح ، وينفصل عنه من نواح بفضل ما يمتاز به من خصائص ترمى لا الى مجرد الوفاء لفضائل العهد الثقافي القديم فحسب بل ترمى أيضا - بل ترمى بالخصوص - الى اشباع حاجات الغد ومقتضيات حياة الغد .

وسواء أكان الأثر الفني الجديد « امتدادا » لعهد قديم أو لنوع قديم أو لأسلوب فني قديم ، أو « احياء » لبعض خصائصه ، أو « تجديدا » لبعض رسومه ، أو « قلبا » لبعض أنسجه وأصوله - فالأمر الجزم هو من المحال أن يكتب له البقاء فيحظى بتنفيذ العقول والقلوب والأذواق ما لم يكن أثرا من آثار « حرية خلاقة » تشهد بأصالة صاحبها .

وأصالة صاحبها انما تتجسم لك فيما تضطرم به نفسه من الحرص الزكي على « الزم لوازم » فنه من حيث ان فنه ليس يعرب عن اشواقه الفردية فحسب ، بل يطمح فيما يطمح فيه كل فنان أصيل : أن يكون على « تخوم مجهول » وأن يغازل « فتحا مبينا » ليس يخدم فنه ، وليس يخدم الحياة وليس يخدم التقاليد الفنية التي ينتمى اليها فحسب - بل يخدم ما للفن وما للحياة وما للتقاليد الفنية التي ينتمى اليها من « الشوق المبرح » الى ما فيه مجد العقول ومجد القلوب ومجد الأذواق .

وبد هي ان شيئا من ذلك لا يتم ما لم يكن الفنان يعرف كيف يقيد وثباته بقيود الزم لوازم فنيه ... وهو أمر يبدو لك أوضح ما يكون ، وأسطع ما يكون عندما ينجم الفنان في بيئة وفي فترة زمنية يجد فيها «التقاليد الثقافية» متهافنة أو مطموسة المعالم ، أو باثرة القيم ... مثلما يجد فيها العقول والقلوب والأذواق تنهتيا عظيما ولا تستشعر بما يتطلب منها الفن ان تستشعر به من عزة المبادئ والقيم الفنية .

ففى مثل هذه البيئة وفى مثل هذه الظروف الزمنية تكتسى « حرية الفنان » بقداسة ليس من المبالغة فى شئ أن تقول انها « قداسة خلاقة » ان حظى الفنان بأن يدرك جنى « المسؤولية المزدوجة » التى هى مسؤوليته بحكم الوضع الذى هو وضعه . ذلك انه ليس مطالباً بأن ينقطع الى طقوس فنه فحسب بل هو مطالب بتحريك العقول وتحريك القلوب وتحريك الاذواق الى جنب تحريكه شؤون الفن !

والى هذا يعزى أن كان فنه الجديد - فى مثل هذه الظروف « أداة فصل » قبل أن يكون أداة وصل « بين تقاليد الأمس - فى الميدان الفنى - والتقاليد الجديدة التى يريد أن يمهد لها سبلا جديدة فيضحى لها ما يضحى من السلطان على النفوس ... فكأنه مطالب بأن يتخذ من خلقه الفنى الجديد أداة ساحرة لخلق « حساسية جديدة » تستشعر - من جديد - بما يجب أن تستشعره من عزة المبادئ والقيم الفنية الجديدة .

وهو أمر ليس أصعب منه ولا أدق ولا أعز مثالا . ويرتطم به الفنان - مثلما يرتطم به كل الرواد المصلحين فى أى ميدان شئت من ميادين الخلق سواء أدبيا او خلقيا أو سياسيا أو اجتماعيا أو دينيا ! - نظرا الى الشقة السحيقة التى تفصل بين مقاييس الفنان الرائد - أو المصلحين الرائدین وجمهور المستهلكين !

هى - بالضبط - ساعة « الحرية الخلاقة » !

وهى حرية تنفى ما حولها من شؤون بقدرما تنفيها تلك الشؤون عينها !

وفى هذا « النفى المتبادل » يمكن سر « الكفاح » الذى هو كفاح الرواد كلما ارادوا حقا ان يفرسوا جديهم غرسا أصيلا يمهد السبل « لنظام عقلى » جديد ، أو « لنظام فنى » جديد ، أو « لنظام انساني » جديد فى نطاق « بعث ثقافى » حقيقى !

ومحال ان يتم ذلك الكفاح الذى يرمى الى « تحوير جذرى » فى النفوس على أساس اندفاعات ضمير غير منغم الأشواق ، أو أنظار عقل متهافت ، أو نزوات طبع فوضوى .

وهل عنى الاديب الفرنسى جيد gide غير هذا عندما اشترط على الفنان ان يلتزم بالزم

لوازم فنه ؟

وهل عنى الشاعر التونسي ابو القاسم الشابي عندما طالب الفنان بأن « يسوس » فنه
« فكرة عبقرية » ؟

محمد المختار

جنات

كلية الآداب
جامعة تونس

إذا أعطينا للثقافة العربية المعاصرة مفهوما واسعا يشمل بالإضافة لفروع
المعرفة العامة كل ما يتعلق بالأدب ، والفكر ، والفن في ميدان المسرح والسينما
والتلفزة . فإن الحرية يغدو لها - هي أيضا - مفهوما أوسع وأرحب من حيث
التعبير ومواجهة المشاكل الدقيقة التي تهم حياة الانسان العربي الجديد .
فهذا الانسان (العربي الجديد) اعاد النضال المرير تكوينه النفسى ، وصهر

عقله وقلبه في ميدان المعركة التي كافح فيها المستعمر ووقف فيها أعزل من السلاح يتحدى بارادته
الجسارة الرصاص وصنوف العذاب والتنكيل .

أجل ، تمكن الانسان العربى بقوة ثباته من انتزاع حريته من برائن المستعمر واصبح يعتز
بذائته وكيانه ، وقد أصبح يرى في الحرية نفسها تأكيداً يضاعف من وزنه ويعزز ذاتيته ووجوده .
وكان من الطبيعى ان يجد الانسان العربى نفسه فوق أرضية سياسية تفرض عليه تغيير نظرتة
للحرية وموقفه مما ينجم - يوميا - من صراع لا يقل حدة ومرارة عن الصراع الاول للتغلب على
مظاهر التخلف والوقوف أمام تيار الامبريالية التي فتحت واجهة استعمارية ثانية تمارسها في
غزو الشعوب العربية بطرق خفية ومدمرة .

وكان على المثقف - بصفة خاصة - أن يحدد موقفه من هذه الارضية ليعطى للحرية مفهوما
مغايرا للمفهوم الاول يسائر نهضة الامة ، ويصون وحدتها ، ويتماشى مع مواقفها السياسية في الداخل
والخارج ويتفاعل مع كافة المستويات والنزعات والميول السارية في طبقات الشعب .

ولم يعد باستطاعة المثقف - على هذا الاعتبار - أن يتنكر من خلال تمسكه بحرية التعبير لواقع
امته ووطنيا وقوميا ، كما لم يعد في امكانه - أيضا - السكوت عن كل ما يمس حرية الافراد والجماعات
وينال منها ارهايبا . ولكي لا يزيغ المثقف موقفه من الحرية ويعرب بكل اخلاص وصدق عن وجهة

نظرة في كل ما يحدث أمام سمعه وبصره كان للجرأة واليقظة الوعى تأثيرها فى نفسه ، وهو ما جعله يتساءل علانية : كيف تتسنى له السيطرة على حرية التعبير ؟ هل بالعمل على اكتساب نفوذ سياسى فى هيكل الدولة يدعم به موقفه ؟ أم بتسانده مع المثقفين العرب داخل بلاده وخارجها فى اتحادات لها صبغة التنظيم النقابى ؟ أم بتحريضه للجماهير على الوقوف معه فى وجه كل من يحاول النيل من الحرية التى خلصها الشعب من براثن المستعمر ؟ ثم اية حرية يمارسها المثقف فى التعبير عن موقفه من قضايا أمته ومشاكل المجتمع الذى يعيش فيه ؟ وماهى حدودها ومفاهيمها ومعطياتها ؟ ان منطق الاحداث التى تندلع يوميا شكل مفاجئ ، يضطر المثقف - احيانا - للخروج عن دائرة التروى وضبط زمام النفس ؛ وبذلك تفقد حرية التعبير عن موقف المثقف العربى سلاحا ذا حدين يقطع أولا بمجاهرة المثقف - بصفة شخصية - برأيه فى الاحداث التى يعيشها بطريقة حاسمة وصريحة ، وسيتهدف مع ذلك موقف من بيده زمام السيطرة على هذه الاحداث سواء كان قوة حكومية ، أم شعبية ، أم دولية : شقيقة أو صديقة أو منحازة أو محايدة .

هذا فيما يخص الحرية التى يواجهها المثقف أما فى خصوص الحرية التى تواجهها الثقافة العربية المعاصرة ، فهى كتعبير انسانى تتأصل فيه المعاناة تستلزم الوقوف فى واجهتين :

الوجهة الاولى: حرية تعميم الثقافة العربية وتدويلها بين طبقات الشعب والامة العربية وعدم حصرها فى المتعلمين وتقييدها ببرامج دراسية تنطلق من المدرسة الابتدائية وتنتهى فى صفوف الجامعة .

الوجهة الثانية : اذابة الحواجز المفروضة من الداخل والخارج على الثقافة العربية وتحريرها من خطر الغزو الثقافى الاجنبى ، ومن خطر اللهجات العامية المغلقة والجهل والامية ، ومشاكل الحرف والمهن الآلية واليدوية التى تصرف الاغلبية الساحقة من طبقات الشعب عن الاهتمام بالثقافة العربية والتفاعل معها لغويا وفكريا على مستوى التخاطب والتعامل مع الافراد والمؤسسات .

ان الحرية فى نظرى هى حجر الزاوية بالنسبة الى الثقافية العربية المعاصرة ، وقضية ازدهار تلك الثقافة ترجع أولا وقبل شئ الى حرية الكاتب والمفكر . فينبغى كما قال الاستاذ محبوب بن ميلاد توفير جميع الحريات للكاتب العربى حتى يتمكن من الانتاج الصحيح لا المزيف وان يقوم بدوره الفعال فى المجتمع العربى المعاصر . ذلك ان قضية الحرية هى أولا وبالذات قضية كرامة الانسان

**الاستاذ
حمادى الساحل**

كلية الآداب
جامعة تونس

العربي . فان لم يتمكن الكاتب من الادلاء برأيه الصريح حول كل ما يهم المجتمع الذي يعيش فيه . اصبح يشعر بانه محروم من التمتع بحريته كغيره من المفكرين في جميع انحاء العالم المتمدين . وعند ذلك يصيب ثقافتنا العربية الاسلامية مانشاهده اليوم من ركود وضعف في الانتاج . ومجمل القول ان حرية الفكر العربي تعتبر من أهم العوامل لتفتيح القرائح في شتى مجالات الخلق والانتاج من مسرح وقصة وشعر وفنون . فاذا لم تضمن الدولة للمثقف وبالتالي كرامته فان الثقافة العربية سوف تبقى منعزلة عن حياة المجتمع وعن تطور العصر ولا يتسنى لها الانتشار والاشعاع في كافة اصقاع العالم كغيرها من الثقافات الانسانية .

« هناك نظرية تقول بان قضية الحرية تمثل حجر الزاوية للثقافة العربية المعاصرة » .

الاستاذ عبد
المجيد اللبيب

نعم لا ثقافة بدون حرية . فالثقافة في كل المصور وفي كل الامصار لا تنمو ولا تزدهر الا في الحرية فهي كتلك السمكة الشهيرة تحيا وتسبح في ماء الحرية شريطة الا يكون الماء عكرا . فان تلوث الماء مات وهلك مع السمكة .

فضرورة الحرية اذن لا جدال فيها مع انها حرية نسبية تكون فردية فتحددها حريات أخرى فردية وجماعية تجاورها وتتعايش معها وقد تكون جماعة قوامها الصالح العام فتحترم الفرد وتحترم كرامته .

الا أن هذه الحرية التي حاولنا تصويرها بايجاز وتقصير فهل كانت توجد عندنا معشر العرب والمسلمين ؟

لو استثنينا في تاريخنا بعض العصور الزاهرة لرأينا ان هذه الحرية كانت مفقودة . انها كانت تقتل في براعمها فلا تزهر ولا تزدهر . فهذا لسان الدين بن الخطيب يعدد العلماء والادباء والفقهاء الذين امتحنوا الذين قتلوا لانهم عبروا عن آراء تخالف غيرهم فرموا بالزندقة او المروق او الدهرية او الاطحاد او الكفر او غيرها من المفاهيم التي صنعت لكبت الرأي الحر . وهذا الامير عبد الله بن زيبري يقول في كتاب التبيان متحدثا عن شعبه : « واما الرعية فبخ ذلك ما كانت تبغى

طمعاً منها في الحرية ، فهو لا يستطيع ان تتصور الشعب حراً . وهذا الامام مالك تعرفون انه امتحن لافئاته بسقوط يعين الاكراه . فحتى الامام مالك زعيم المنقول وخضم المعقول ترون انه عذب بسبب ابدائه رأياً كان يخالف اهواء الولاة .

ان الحرية في القديم كانت محدودة جداً . فكان المثقف في علوم الدين مقلدا يخشى التجديد ويعده بدعة كما كان الاديب مداحا يمدح الخليفة او الامير ولا يفتخر ولا يعتز الا نادراً بما نسميه الآن قومية وما كان يطلق عليه سابقاً لقب الشعوبية . فحتى ابن خلدون مؤرخ البربر انما قسر على مدح السلطان ابي العباس الحفصي في تونس : يقول صاحب كتاب العبر : « وكان مما يغرون به السلطان على قعودى عن امتداحه فاني كنت قد أهملت الشعر وتفرغت للعلم فقط فكانوا يقولون له : انما ترك ذلك استهانة بسلطانك لكثرة امتداحه الملوك قبلك . وتنسبت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم فلما رفعت له الكتاب وتوجهت باسمه انشدته ذلك اليوم هذه القصيدة امتدحه واذكر سيره وفتاحاته واعتذر عن انتحال الشعر واستعطفه بهدية الكتاب اليه وهي هذه :

هل غير بابك للغريب مؤمل

أو عن جنابك للاماني معدل

اما في الوقت الحاضر فما زال المثقفون من قلة الحرية في البلدان ذات الصبغة الاشتراكية لاصطدامهم بمرادة الدولة او الحزب او من كثرتها وتلوث مائها في البلدان ذات الصبغة الليبرالية لاصطدامهم بجدار الفضة واصحاب رؤوس الاموال . . . فما العمل ؟ انا اعتقد ان المثقف يستطيع في كل النظم السياسية التي تحظى بالقدر الادنى من رضا الجماهير ان يقول كل شيء على شرط ان يكون صادقاً نزيهاً مخلصاً متفتحاً قابلاً للجدال متواضعاً متحكماً في تفكيره غير متعصب لرأيه عندما يبين الجدال ان رأيه غير مصيب اعتقد ان المثقف يقرأ ويسمع ويقتدى به عندما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .

فالتظلم من قلة الحرية او كثرتها كثيراً ما يكون علة يتستر وراءها العجز اولئك الذين أصيبوا بعقم فراموا اخفاء اخفاقهم وسخافة تفكيرهم وراء دخان العراقيل الوهمية .

فعلى المثقف الواعى المقتدر أن ينتج فى ميدان اختصاصه - عليه أن يفعل ما يراه صحيحا سالما
لئلا يحل محله ويتكلم باسمه اولئك الاقزام الانتهازيون المارقون عن الثقافة .

الجواب عن السؤال الاول : الثقافة والحرية .

محمد اليعلاوى

كلية الآداب
جامعة تونس

يمكن أن نصوغ الجواب على النحو التالى : هل وجدت حرية ثقافية
فى العصور الاسلامية القديمة ؟ الجواب : نعم ، كانت توجد حرية كبيرة
فى اكثر العصور . ولا سيما فى العصور العباسية وبالرغم من أن الثقافة فى القديم كانت دينية
أولا وبالذات ، فإن الدين لم يكن كابوسا على الفكر ، ولم يقيد حرية المفكرين . وتطالعنا كتب
التاريخ والادب بأخبار كثير من المفكرين الذين كانوا يسخطون علانية على اوضاع سياسية او
اجتماعية سيئة . ويكفى أن نسوق مثال المعتزلة ، زعماء التحرر فى القرنين الثانى والثالث ، ومثال
زعمائهم كعمرو بن عبيد الذى ما كان يتوانى فى توبيخ الخليفة العباسى المنصور ، على صلابته
وقسوته . وفى الجانب المقابل ، كان اهل السنة أيضا منتصرين لافكارهم ، معبرين عنها بكل بسالة
فلنذكر موقف مالك بن أنس من طلاق الاكراه ، وموقف الامام أحمد من قضية الجبر والاختيار
وقضية خلق القرآن ، فلئن أفرط الخليفة المأمون فى حمل الناس على اعتناق مبادئ الاعتزال ،
فليس الذنب فى نظرنا ذنب المعتزلة ، وانما ذنب السلطان الذى فهم مبدأ الوحشة العقائدية فهما
خاطئا .

فالحرية ليست حرية الثقافة فحسب ، بل هى أيضا حرية سياسية واجتماعية ، اعنى حرية
فى ابداء الرأى والانتصار له فى الحقلين السياسى والاجتماعى . ولا حرية فى نظام سياسى لا يقر
حرية كل فرد فى التفكير وفى التعبير عن افكاره وفى نشرها . قد يجيب صاحب السلطان بأن
الحرية ان اطلقت قد تؤدى الى فوضى ، وانخراط فى النظام ، وهو اعتراض كثيرا ما يتعلل به خانقو
الحرية ، والجواب ان هناك ذخيرة كبيرة من القوانين التى يمكن سنها وتطبيقها لمقاومة الفوضى، واشعار
المتساكنين فى مجتمع ما بأن حريتهم محدودة بحرية الآخرين، ومقيدة بمتطلبات الحياة الاجتماعية
ضمن مجموعات بشرية منتظمة .

حينئذ يمكن نقييد الحرية ، فى صورة تهديدها لكيان المجتمع ، بحدود قانونية متفق عليها لدى المشرع والرأى العام . اما ان نقييد الحرية مبدئيا ، اما ان يحكم على الناس بالصمت وبالسير مع الرأى السائد بدعوى انهم قد يهددون النظام اذا تركوا احرارا ، فذاك ما لا يقره الاسلام . بل الاسلام يتفهم ظاهرة المحاسبة والانتقاد عند كل محكوم تجاه حاكمه ، تلك الظاهرة التى يعبر عنها ابو حيان التوحيدي بهذه الجملة : « وحق المملوك على المالك معروف » . وحتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يسلم من النقد ، عند تقسيمه الارزاق مثلا ، وما علمنا انه زج بالمعارض فى السجن او ضرب عنقه .

فلا بد من الحرية فى النقد وفى الانتقاد وفى التوجيه والاصلاح ، ولقد ساءنا ما سمعناه من بعض حكامنا فى العالم العربى ، من ان الحرية لا بد ان تقيد فى العالم الثالث ، عالم الشعوب النامية . فهل يعنى هذا الحكم انه ينبغى اطلاق ايدى السلطان فى النفوس والاعراض والاموال ، ما دما فى تخلف عن ركب الحضارة التقنية الغربية ؟ اليس هذا تقهقرا بالنسبة الى العصور الاولى للاسلام ، حين كان الخليفة والامير والوالى يتعرضون للنقد والتهجم بسبب سلوكهم او سياسيتهم ؟ اليس هذا تقهقرا حتى بالنسبة الى الثلاثينيات ، حين ظهر كتاب توفيق الحكيم : « يوميات نائب فى الارياف » ، وفيه ما فيه من نقد لاذع للاوضاع السياسية والعدلية فى مصر ؟ وهل يمكن ان يظهر اليوم بمصر - او بأى بلد عربى آخر - كتاب مثل اليوميات او حتى مثل حديث عيسى بن هشام للمويلحى ؟

انه من اللغو ان نتحدث عن الحرية الثقافية بمعزل عن الحريات الاساسية فى الحياة السياسية والاجتماعية .

لقد اتى معظم الاخوان على أهم جوانب قضية الحرية فى الثقافة المعاصرة ، وأحاطوا بها ، ووفوها حقها من الدرس والتمحيص . وسوف لا أزيد على ما نالته فى هذه الندوة ، وانما أريد فقط أن أشير الى أن الثقافة العربية المعاصرة ، هل تحتل مكانة مرموقة وسط الثقافات المعاصرة الأخرى ؟ وان نعم فما هى درجة هذه المكانة ؟ وهل انها احتلتها عن جدارة ؟ وان كان النفى فما هو العائق دون تقدمها وازدهارها ؟

الجيلانى
بن الحاج يحيى

ان الشيء الذى يتبادر الى الذهن ، هو ان المثقف العربى المعاصر يعيش وسط مجموعة من المتناقضات فى مجتمعه ، وان قضية الامية وانتشارها الواسع فى المجتمعات العربية المعاصرة يلعبان دورا هاما فى حجر زاوية الثقافة ، واكثر بكثير فى قضية الحرية .

فتوجيه العناية الى هذه المشكلة الخطيرة ، هو - فى نظرى - اجدى بالبحث واشد مساسا به ، اذ لو وجد له حل ، وسويت مشكلته فان جميع الحلول وامكانياتها تسهل فى معالجة القضايا الاخرى .

ان الحديث عن الحرية من اهم مشاغل الانسان خاصة فيما يتعلق بالثقافة واذا تحدثنا عن الحرية فى المجتمع العربى - حتى فى عهوده السابقة - وجدنا ان الكبت بالمفهوم الذى ظهر فى مجتمعات اخرى لم يعرف باتم معناه فى البلاد

**محمد العروسى
المطوى**

العربية ابان تطورها ونموها الدينى والاجتماعى والسياسى . ونذكر فى هذا المجال حركة الاعتزال او الجدل « الشعبوى » وما دار حولها من نقاش يصل احيانا الى درجة العنف مما يمكن جعله يعود الى الامزجة اكثر مما يعود الى « العقائد » فبينما نجد ابا العلاء المعرى ينقد المجتمع فى مختلف اوضاعه السياسية والدينية دون ان يناله الارهاق او الكبت فى مفهومه السياسى نجد فى المغرب الاسلمى - فى عهد المرابطين - تصدر الاوامر باعتبار كتب ابي حامد الغزالي مما يجب حرقه وان اكتسابها يعتبر جريمة يعاقب عليها . وفى العصر الحديث نجد بعض الكتب التى تؤلف او الآراء التى تطرح قد لا يصل العنف مع اصحابها الى الدرجة التى يمكن ان نجعلها فى اطار « الكبت » وخنق حرية التعبير . وفى هذا الصدد نذكر مثال طه حسين ونظريته فى الادب الجاهلى ، والظاهر الحداد فى كتابه « امرأتنا فى الشريعة والمجتمع » .

ومعنى هذا كله ان الباحث يجد مجالالقول عن قضية حرية الفكر والتعبير فى مختلف عهود الحضارة العربية .

لكننا اذا اردنا ان نتحدث عن الحرية كشئ اساسى فى أى مجتمع من المجتمعات - وخاصة فى الحلق الفنى والادبى - فانه من المتأكد القول بانها ضرورة حتمية لكن على اساس الا يكون

هدفها تهديم مقومات الامة ومميزاتها الشخصية لان الحرية تصبح خطرا مهددا وعلى الامة ان تقف موقفا جماعيا ضد ذلك وهذا لا اعتبره كبتا ولا تقييدا . وموقف لا يكون سليما ايضا الا اذا كانت لها قابلية للنقد البناء النزيه . والنقد لا يمكن ان يزدهر الا فى مجال حرية التعبير لانه بدون نقد لا يمكن ان ننهض وان نتحول الى ما هو احسن . واننى - اذ اؤكد على حرية التعبير والنقد - اؤكد ايضا على ضرورة الحفاظ على اصالتنا , وان يكون هدفنا من الحرية هو ان نتنافس فى الابتكار والخلق الذى يعود بالنفع على المجتمع وعلى الانسانية بصفة عامة .

عثمان شوب

لقد اخذت هذه النقطة بعض ما تستحق من التوضيح , ولننتقل الآن الى الاجابة عن سؤال يتردد لدى البعض ومفادها ان قضية الحرية اذا اثبتت فى القديم فلان

لها مبررا من الواقع : هناك قيود على الفكر , وهناك نضال من بعض رجال الثقافة والفكر لازالة تلك القيود .

اما فى عصرنا هذا فالحرية مكفولة , والدليل على ذلك انه لا يوجد فى العالم العربى ضحايا القمع الثقافى , ولم نسمع بشخصية ثقافية تحدث وجوبت من طرف السلطات , اذن , وتماشيا مع هذا المنطق فطرح قضية الحرية لا معنى لها هنا ؟

الدكتور المنجى الكعبى

أود من جديد الكلام فى هذه النقطة لأبين , تعقيبا على كلمة الاخ عثمان شوب فى ان الحرية مشكل مطروح فى جميع العصور , فى الثقافة وفى غيرها كما قلت قبل قليل . والحرية هى عبارة عن صراع مع الحالة الاستقرارية التى يمثل

اليها المجتمع , فهناك اجتماعيا وسياسيا ميل عند الاغلبية للمحافظة والاستقرار , وهناك نخبة او نسميهم قلة وهم المثقفون , هذه النخبة تريد ان تغير فهم فى صراع من اجل حريتها فى التغيير , وعنصر التغيير هام جدا لتطوير المجتمع . وعليه لا اتصور هناك مثقفا بمعنى الكلمة , فى القديم وفى الحديث , لا يعيش فى صراع مرير بينه ككائن حر وبين الاوضاع الاستقرارية المحافظة التى

يميل المجموع الى الابقاء عليها والى مواصلتها . ولذلك يمكن ان اربط هذا السؤال بالسؤال الموالى الذى يتعلق بالتراث .

التراث ايضا يثير مشكلة , مشكلة الحرية بازاء التراث . فبعضهم يرى من مفهوم حريته ان يتجرد من هذا التراث , ويريد ان يوصل ثقافة عربية جديدة لا تنتمى الى تراثها القديم . فترون معى انه حتى فى ايامنا هذه نجد ثقافتنا العربية المعاصرة تعاني من هذه القضية , قضية الحرية . الكل يتصورها بمفهومه الخاص . السياسى له حريته الخاصة والاقتصادى له حريته الخاصة الخ . انما المثقف ليس فى رأى الشخصى الذى تمنح له الحرية او يطالب بها ليجد الظل الوفير ليكتب بحرية , فان اعطيت له اعتبر نفسه قد كتب وهو حر والا يعتبر ان ليس هناك حرية , ويبقى فى شك دائم لانتقادها . انما المثقف الحق هو الذى اذا لم يجد نفسه طرفا فى هذا الصراع فليعتبر نفسه انه ليس فى حرية , حتى وان وجد كتاباته تنشر وكل ما يقال مسموع ويعمل به . فليعتقد ان هناك تزييف لا محالة فى حقيقة حريته وانه لا يرى بوضوح الامر . اذ فى رأى : الحرية مشكل قائم بين المثقف وبين عصره فى كل وقت .

اريد اولاً ان اقول ملاحظة حول السؤال الذى طرحه السيد رئيس تحرير مجلة « الاصاله » الاستاذ عثمان شوب قبل ان انتقل الى ملاحظة ثانية موجزة عن السؤال الثانى , قضية التراث .
هنالك رأى يقول فى الحقيقة قضية الحرية فى الثقافة العربية المعاصرة هى قضية

الاستاذ
الحبيب
الجنحاني

زائفة نظرهما من باب الترف الفكرى , قضية ليست موجودة والدليل على ذلك انها وجدت مشاكل قبل استقلال الشعوب العربية وظهرت اسماء واثارت ضجة وزوبعة ولكن اليوم لا نجد ما يشبه ذلك والمثقفون الآن يعيشون بسلام اعتقد ان مثل هذا الراى معناه انكار لواقع موجود , وهناك ملاحظة اولية وهى انه لا بد ان نفرق بين بلد عربى وبلد عربى آخر , وفى نفس البلدان العربية لا بد ان نفرق من فترة زمنية معينة الى فترة أخرى وهذه ظاهرة سربى الى العالم العربى . انه يمر بظروف زمنية تتغير , وتقلبات سريعة جدا بحيث ما يمكن ان يصح الحكم عليه بالنسبة لفترة الستينات ربما لا يصح

اليوم هذه الملاحظة الاولى . لكن بصفة عامة لو تقوم بعملية تحليل للوضع السياسى ولنظم الحكم الى غير ذلك بصفة عامة ، فانتا نجد نفس النتيجة أى أن المثقفين العرب بصفة عامة يعيشون كما قلت فى الاول خلف الجبهة أعنى جبهة نضال الشعوب العربية فهم ليسوا فى الطليعة ، لا يساهمون رغم حاجة العالم العربى الى الفكر المجدد الى الفكر الثورى، الى الفكر الدقيق، والى الموضوعية الى الصراحة ، الى الجرأة ، نجد هؤلاء المفكرين الذين يجب منطقيا أن يكونوا فى الطليعة نجدهم من وراء ونجد أناسا آخرين هم الذين يشرفون على مصير الشعوب العربية ، هذا الوضع الذى يوجد على الاقل فى اكثر البلدان العربية يكفى أن يكون جوابا على من يريد أن يتجاهل هذه القضية ويقول أن القضية ليست مطروحة ، لاننا لم نتمتع فى التحليل ونسأل : ما هى الاسباب التى جعلت هؤلاء ينكمشون وينزفون *

بالنسبة للسياسيين متهمون بأنهم لم يخلقوا الظروف المناسبة ليلعب المثقف دوره فى الحياة الاجتماعية والثقافية ولكن انسياسيين يقولون بأن المثقفين انزاليون يعيشون فى ابراج عالية وهم لم يساهموا فى خلق مجتمع عربى واع باتم معنى الكلمة ، اذن فالمشكلة ليست مشكلة بين السلطة وبين المثقف وانما

**تدخل الاستاذ
عثمان شبوب**

المشكلة بين المثقف والمجتمع ؟

هل نحن سمحنا للمثقف واعطيناه الحرية ليعبر ليرد عن مثل هذه التهم مثلا . اذا كانت هذه التهم موجودة ؟
أولا يجب أن نفسح له المجال ليعبر عن آرائه حول هذه القضايا •
ثانيا هناك نقطة اساسية ، وهى مأساة المثقفين . فلا بد أن نعرف بأن المثقفين

**الاستاذ
الحبيب
الجنحاني**

العرب على الاقل فى بعض البلدان العربية وهى موجودة فى المغرب العربى وهى من العراقيل التى تجعل المثقفين فى بعض الاحيان لا يلعبون هذا الدور الاساسى أعنى تلك الفروق الكثيرة وربما اختلاف اتجاهاتهم وانقساماتهم حول قضايا مصرية ، هذا الى جانب بعض العوامل السياسية

لكن حتى هذا العامل يجعلهم لا يقومون بالدور الاساسى وانهم فيما بينهم غير متفقين حول قضايا
مصرية اساسية .

الاستاذ محبوب بن ميلاد

قضية « التراث » فى الاقطار الاسلامية من اشد القضايا تعقيدا ومن اعظمها
خطرا . وفى التوفيق فى علاجها توفيق فى علاج غير ما قضية من القضايا
الحوية التى هى قضايا « الاخلاص للذات » والاخلاص لما تريده الذات لنفسها
من البعث الحقيقى على اساس « البصر الدقيق » بنواميس الاشياء .

ولئن كانت الاقطار الاسلامية فى اشد الحاجة الى تعزيز جوانبها المادية بما شئت من شؤون العدة
التكنولوجية والادوات العلمية المصرية فى جميع ميادينها الاقتصادية والعمرانية ، فهى فى عين
الحاجة الى أن « تصفى حسابها المعنوى » - فيما يخص « التراث » وفى نطاق عين الصرامة الفنية !
الا أن الامر الجوهرى الذى يجب ان ننتبه اليه - قبل كل شئ - هو أن علاج قضية التراث يتطلب
منا أن نميز بين عناصر هذه القضية أو بين جوانبها - اذ لها عناصر متعددة ، وجوانب مختلفة - حتى
يمكن لنا أن نوضح جنس « المواقف » التى يجب أن نتخذها من تلك العناصر - عنصرا عنصرا -
أو من تلك الجوانب جانبا جانبا .

ومن امارات التوفيق فى علاج تلك القضية أن ندرك أن موقفنا من هذا العنصر قد لا يجب أن
يكون - مبدئيا - عين موقفنا من سائر العناصر أو أن موقفنا من هذا الجانب ليس يجب - حتما -
أن يجانس موقفنا من سائر الجوانب .

وانما اعنى - من وراء هذا - أنه من الباطل أن نقال مغالة البعض - فنقدس التراث « جملة »
وعلى الاطلاق مثلما أنه من الباطل - كذلك - أن نتطرف تطرف آخرين « فترفض » ذلك التراث على
اساس عين « الجملة » وعين الاطلاق !

فترائنا - كتراث كل امة لها تقاليدھا الثقافية العريقة فى القدم - سائر القرون وتشعب
تشعب النشاط العقلى والروحى ، وتعمق تعمق الشوق للكشف عن اسرار الحياة ، وتنوع تنوع
العقليات التى غذته بما شئت همها ، وشئت مقاصدها ، وشئت اهواؤها ، وشئت ظروف

تجاربها السياسية ، والاجتماعية والخلقية والنفسية والعمرائية والتاريخية ان تفديه به فاضحى بين ايدينا هذا التراث الذى نعرف انه من أضخم ما عرفته التقاليد الثقافية بين الأمم المتحضرة ذات الماضى السحيق - من ألوان التراث - ناهيك أنه تراث شعوب جمعت بينها الرابطة الاسلامية العربية من المحيط الهندى الى المحيط الاطلسى وانتجت ما أنتجت من صنوف الانتاج فى نطاق ما عرف تاريخها من مد وجزر ، ومن حرب وسلم ، ومن صراع وتعاون ، ومن شقاق ووثام ، ومن رقى وتدهور ، ومن توحيد وتمزيق شمل .

ولئن شئت ظروف الانحطاط أن تنقطع « الصلة الحية » بيننا وبين هذا التراث ، أو أن تضعف الى حد بعيد فتضحى أحيانا واهية كخيطة العنكبوت ، فقد شئت « النهضة الحديثة » أن تربط ما انفصم أو ما وهى من الروابط بيننا وبين تراثنا وأصبحت العقول تنتبه - فى نطاق وعى أعمق فأعمق ، وأشمل فأشمل - الى ضرورة « احياء التراث » تمهيدا لمستقبل نريده قويا ، ونريده يكتسى بما يجب أن يكتسى به من « عزة الذات » حتى تنهض « الذات » مستقيمة الطلعة لمجابهة مشاكل حاضرها والمستقبل

لكن !

الانتبه ان القضية - جوهرها - من قضايا « الحرية الخلاقة » ؟ الانتبه الى انها «عملية» ليس أدق منها ويعترضها من الصعوبات ما لا يضحى ؟

الانتبه الى انها تتطلب من «الاختصاصيين الفنيين» ان يفتوا اعمارا فى الكشف عن «اسرارها» وعن « شروطها الفنية » : وهى اسرار وهى شروط من الطف الاسرار ومن اعز الشروط ناهيك انها « تبدو » متناقضة ! وتبدو لك « لطائفها » « دقائقها » فى اعظم سسؤال انت حرى بان تطرحه وهو هذا « السؤال المزدوج :

ما جنس اتصالنا بالتراث ؟ وما جنس انفصالنا عنه ؟

ومحال ان تطمع فى التوفيق فى معالجة « قضية التراث » ما لم « تتبين » على ضوء « الشروط الفنية » التى هى شروطها هذا « الشأن العجيب » الذى هو شأننا من التراث !

ولئن اكدت لك سالفا انه من الباطل - جزما - ان نغالى مغالة البعض فنقدس التراث تقديسا - بالجملة وعلى الاطلاق ، او ان نرفضه - رفض بعضهم له - بالجملة كذلك وعلى الاطلاق

فلان كلا الطرفين يتحدان - من دون شعور منهم - في عين اندهول عن «جانب جوهرى» من القضية :
فذهل الحزب الاول عن ضرورة الفصل وذهل الحزب الثانى عن ضرورة الوصل - بيننا وبين
التراث !

وكلاهما يتحدان - من وجه ثان - في عين « الشطحة » التى يعوزها التدبر والفكر الرشيد
فى اعتبار اسرار الحياة فى فتوحاتها المبينة . فكان الاول مكتوبا عليه - اراد ام لم يرد - ان
« يفرق » فى الماضى لاعتباره التراث « حقيقة مقدسة » نقصد لذاتها ؟ وكان الثانى مكتوبا
عليه - شعر بذلك ام لم يشعر - ان يكون « منبثا » لتقريره ما قرر : ان يحرم ذاته الحياة
من بعض منابع حيويتها المتأصلة فى تربة تقاليده الثقافية ؟

وهل يوجد مجتمع حرى بالبقاء ما لم يسهر على تغذية عقول ابنائه بصنوف « القيم » التى هى
قيم تراثه حتى يمكن لتلك العقول - مزكاة - ان تزكى بدورها تقاليدها بما تثرىها به من كنوز
فتوحاتها ؟

وهل التقاليد الثقافية الحياة الا « سلم ذهبى » لا تنفك الهمم تتسلق درجاته ولا تنفك
تضيف الى تالد درجاته طريف الدرجات فتشرف - بفضل ذلك - على آفاق اوسع فاوسع ، فتمكن
« الحياة » من وثبات جديدة فى حلبة كل خلوة تكون - دائما - مجدا للعقول ، ومجدا للقلوب .
ومجدا للذواق !

وهل « الحرية الخلاقة » تبغى غير هذا ؟

وان نحن اعتبرنا كل هذا أفليس يبدو من الواضح الجلى ان مشكلة « احياء التراث » - وهى
مشكلة حديثة بالاقطار الاسلامية - ليس يمكن ان تنحصر - مثلما يظن البعض - فى مجرد اعادة
نشر امهات الكتب القديمة على نحو ما كان من النشر للتأليف العديدة التى عثر عليها من
تأليف المعتزلة ، او الشيعة ، او اهل السنة .

فنشر هذه التأليف ووضعها بين ايدى الباحثين امر ضرورى . ولكنه لا يتجاوز ان يكون
« خطوة » يجب ان تعقبها « خطى » أخرى ترمى الى العطف عليها بالبحث والتحليل والدراسة
والنقد رجاء الفوص على اسرار « الروح الحى » الذى أوحى بها فكان « بارزا » فى مختلف اجزائها
وفصولها مثلما كان « مبرزاً » لما يحدو مؤلفيها من الشواغل الجوهرية والمطامح الاصيلية التى ترمى

الى « التعقق » - أكثر فأكثر - على اسرار « النظرية الحق » لشؤون منزلة الانسان فى الوجود - على ضوء ما انكشف لهم من اسرار التنزيل الذى اتخذوه دستور انفاسهم العقلية والروحية خلال ما كان لهم من « التجارب الوجودية » .

واذا ما اعتبرنا ان « العقلية » التى هى عقليتنا اليوم فى هذا القرن العشرين ليست هى « العقلية » المتباينة التى نجمت خلال قرون التاريخ الاسلامى ، وان الظروف النفسية ، والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية التى عاش وسطها المباشرة الذين اضطلموا بامداد التراث بانفاسهم ليست هى الظروف التى نحن فيها - أفليس يتضح لنا جليا ان العطف على التراث بالبحث والتحليل لاجلاء جوانبه الجوهرية يجب ان يجرى على « اصول » معينة تضمن لنا الاقتدار على هضم ما يصلح للهضم من هذا التراث فيتسنى لنا - فى نطاق الاخلاص الحى للذات الحية - ان نوفر لانفسنا - وللتراث - أسباب « البعث الحق » وسط عالم نواميسه ليس اشد منها صرامة ... والا طرحنا - وطرح التراث - مثلما طرحنا الحضارة الاسلامية فى طى العدم .

واهم تلك الاصول التى يجب ان تحدونا عند عطفنا على التراث بالدراسة والتحليل والنقد فأهمها - عندى - ان نميز فيه بين أمرين اثنين ليس لهما عين الحرمة .

I - اما العنصر الاول فهو « العنصر العلمى » اعنى ما انتهى اليه « العقل الاسلامى » من فتوحات فى ميدان العلوم على اختلافها .

وبدهى ان هذا العنصر - مهما دل على عظمة الفاتحين فيه ومهما كان لهم من الفضل فى عهودهم فى حلبة التنقيب على حقائقه - عنصر « موقوت » اعنى انه « رهين وقته » وينظر اليه بالاضافة لما كانت عليه العلوم قبلهم وما انتهت اليه اليوم بعدهم .

وشأنهم هنا شؤون !

ففى ميدان الهندسة - مثلا - فهندستهم ورثوها عن اقليدس اليونانى : هضموها ولم يضيفوا اليها شيئا . وهى هندسة ما زالت صالحة ليومنا هذا فى مستواها الخاص . بالرغم من ان علماء العصر اضافوا اليها « هندسات » أخرى تصلح فى مستويات غير مستوى هندسة اقليدس وتعتبر لا دحضا لها بل توسيعا للآفاق الهندسية البشرية .

وقل مثل ذلك في الجبر وفيما انتهى اليه الجبر عند المحدثين من تطبيقات مدهشة في ميدان العلوم الموضوعية - اعني في ميادين الفيزياء والكيمياء وعلم الحيل مما لم يحلم به قط العلماء القدامى .

اما ما كان لهم من الانظار في ميدان علم الهيئة فهو لا ينظر اليه الا من الناحية التاريخية البحت على نحو نظرنا لمنحى استاذهم بطليموس في تصويره قضايا علم الهيئة وقضايا افلاكها ان نحن قسنا هذه الانظار بالانقلابات المدهشة التي تمت في العصور الحديثة على ايدي كوبرنيك ، ونيوتن واينشتاين وغيرهم من علماء الهيئة .

2 - واما العنصر الثاني - في التراث - فهو لا يخص « التقدم العلمي » عند القدامى وانما يخص « تقدما » من جنس آخر اعني « التقدم » الذي انتهى اليه « الضمير الاسلامي » في حلبة الكشف عن « الاسرار الروحية » - « اسرار القلوب » - من وراء تجاربهم المتنوعة في الميادين الاعتقادية والفلسفية والخلقية .

وهو عنصر اطلق عليه - قديما - اسماء مختلفة : فسمى حينما بالتدبر ، وحينما بالاعتبار والازدجار ، وحينما بالفكر . وهي اسماء مرادفة لاسم « العنصر الروحي » عندنا اليوم .
ومهما يكن الاسم الذي تطلقه على هذا العنصر فهو العنصر الاهم في التراث اذ به كان التراث « اسلاميا » .

هو - بالضبط - عنصر « توحيد الذات » في صعيد الافراد وفي صعيد الجماعات .
هو عنصر « تفجير ينابيع » « صدق الذات » و « اخلاص الذات للذات » في صعيد الافراد وصعيد الجماعات .

هو عنصر « تحريك الذات » في ميادين حريتها الخلاقة !
وهو هو - لا أكثر ولا أقل - العنصر الذي كان به « التنزيل » هدى ورحمة للعباد .
وهل يمكن ان يكون لنا - من وراء « احياء التراث » غنم اعظم من هذا الغنم : ان نستلهمه فيما حظى بتصيده من اسرار اقتدار الذات على مجابهة « قضايا المصير » وسط ما يكتنف « المنزلة الانسانية » في هذا الوجود من الاقدار والصروف على اختلافها في الشكل والجنس ؟

ولئن كان أولئك الذين يقدسون التراث نقديسا وأولئك الذين يرفضون التراث رفضا من المبطلين فلان كلا الحزبين يتحدان في عين « انكسل العقلي » فلا يبحثان عن الغوص على اسرار الذات في نور خلقها ولاهما ينتبهان الى ان التراث ان كان في حاجة الى « الاحياء » فلانه في حاجة الى ان نهبه من لهب نفوسنا ونور عقولنا حتى يهبنا - هو - ما كمن فيه من آيات عزم يوحى بالعزم ومن آيات نور توحى بالتنوير فتتضم فتوحانا في حلقات سلسلة التالد والطريف وفي كنف « البعث المستأنف » ...

وهو أمر ليس يمكن ان يتم ما لم نصبح نفوسنا عند عطفها على التراث « مخابر حية » - حقيقه لا مجازا - فتسخر نقدها ، وتحليلها ، وبحنها وتجاربها الوجودية المضطربة على اختلافها - لتصفية الحساب المعنوي للتراث . وعلى ضوء « مقاييس » نقدها ، وتحليلها ، وتجاربها الوجودية المضطربة يصبح لها الحق - كل الحق - في ان ترفض التراث - كله أو بعضه - او في ان تقبل التراث - كله أو بعضه - باعتبار ما ناله العباقرة الذين اضطلعوا ببناء صرحه لبنة لبنة على ممر القرون من « الانصب » المتفاوتة و « الحظوظ » المتباينة : توفيقا وخذلانا ، وعجزا واقتدارا ، واهتداء وضلالا في حلبة تصيدهم « الاسرار » أو « الاصول » التي يتم في كنف مراعاتها أو على أساسها تفجير « ينابيع » صدق الذات واخلص الذات للذات في صعيد الافراد وفي صعيد الجماعات .

ومما يزيد قضية موقفنا من « التراث » ومن « احياء التراث » صعوبة ودقة واستعصاء امران اثنان :

I - اما الامر الاول فضرورة تحررنا من موروث الاوهام والانظار الناشئة عما كان القدامى لا ينفكون يتقاذفون به من أحكام التكفير والتبديع والتشنيع خلال ما احتدم - على ممر القرون - من الخصومات المذهبية بين الشيعة والمعتزلة وأهل السنة . فجعل ذلك ما جعل من « الحجب الكثيفة » دوننا ودون حقيقة أمرهم حزبا حزبا ، دوننا ودون حقيقة ما كان يحفزهم من المبادئ والمقاصد والمخاوف والنوايا ، دوننا ودون ما انتهى كل فريق منهم الى تقريره أو الكشف عنه من عناصر « تحريك الذات » وتحريك عميق أشواقها .

وهو تحرر ضروري يجب ان يحرص عليه الباحث فينا - مهما يكن منزعه ، ومهما يكن منحاه المذهبي، ومهما يكن من أمر أشواقه الخاصة - ان كان بطمع - حقا - في ان ينظر بعين الانصاف

لجنس اسهام الشيعة ، وجنس اسهام المعتزلة رجنس اسهام أهل السنة في ميادين كفاح كان حقاً كفاح « الضمير الاسلامي » خلال القرون في سبيل ألوان صدقه ، واخلاقه للذات وفي نطاق ما عرف من مختلف الآفاق - سعة أو ضيقاً - وعلى أساس ما حفزه من أصول « التنفس » العقلي أو الروحي .

والذي يمكن لي الجزم به - بعد بحوث استغرقت نيافاً وثلاثة عقود من السنين - هو ان هنالك جانباً من الحقائق يمكن اعتبارها « جزءاً مشتركاً بينهم مثلما ان هنالك « فتوحات » خاصة انفرد بها كل حزب من تلك الاحزاب الثلاثة ولاغناء لنا اليوم عن اعتبار وجاهتها وان انكرها بعضهم على بعض لعوامل متعددة قد نقر منها البعض وقد لا نقر منها البعض الآخر .

وهي جميعها - بالاضافة للباحث النزيه في هذا العصر - « كنوز من الاعتبار » أو من الفكر ، يشهد على ما كان لها من الاقتدار على تفجير « صدق الذات » والهاب « لهب الذات » ما كان لهؤلاء البانين لصرح التراث من آيات الاخلاص للمبدأ أو للعقيدة والصبر على طقوسه الجهمة وسط « مجتمع اسلامي » قلاقله ، وفتنه ، وهزات عنقه وفورات غليانه لم تكن - دائماً - مما يسمح لذي الفكر أو لذي العقيدة ان يخلص للفكر أو للعقيدة . فكان فكرهم أو كانت عقيدتهم « اعجب نسيج » ناهيك ان لحمته وسداه لم يكونا لحمه ضمانتهم وسداه على ممر القرون .

2 - واما الامر الثاني فينحصر في يقيني الذي لا يزلزل بان اولئك المفكرين الاسلاميين القدامى - بلغوا ما بلغوا في حلبة الاخلاص للفكر ولقضايا منزلة الانسان في الوجود - لم ينتبهوا لكل اسرار صدق الذات ولا لكل اسرار « تحريك الذات » على نحو ما جاء تقنين امرها في كنف « التنزيل » !

وقد ينتهي بي الامر - في هذا المضمار - الى الجزم - بأنهم ان غاصوا على الكثير من اسرار التنزيل فانهم لم ينتبهوا الى الكشف عما يمكن ان نسميه « مفتاح » تلك الاسرار جميعها !

وليس من أقل البحوث شأنًا ولا من أقلها اعتباراً ان نهتم - نحن ابناء القرن العشرين ! - بالكشف عن مختلف العوامل الفلسفية والسياسية والعمرائية التي حالت دون عباقرة الفكر الاسلامي بالامس ودون اجلانهم امر ذلك « المفتاح » لاسرار التنزيل !

وهو مفتاح كان يمكنهم - لو انتبهوا اليه - من ادراك « الامر الجديد » الذى به امتاز « التنزيل القرآنى » عن سالف الكتب المنزلة : أعنى ما اشتمل عليه من « أصول » هى أصول « دستور جاهر » يرمى الى الكشف عن أسرار « غرس » كل مثل أعلى جديد فى هذا العالم العصى العنود ! ..

وان انت « استعظمت » هذا الامر الذى أذهب اليه فى هذا الميدان فأبيت ان تعتبر أولئك المفكرين العظام من المقصرين فى حلبة التفسير والتأويل لاسرار التنزيل فالامر الذى لا شك فيه هو انهم لم يتعرضوا اليه بالشرح على نحو ما كان منهم اذ « ضنوا » بالكثير مما اكتشفوه من الحقائق على « غير أهله » !

ومهما يكن من امرهم فالامر اليقين هو ان هناك « مناطق » من مناطق اسرار التنزيل تنتظر منا - ابناء القرن العشرين - ان نعطيها حقها من البحث والكشف والتحليل « استثناء » لتلك « الحركة الحسية » التى غدت « اعظم العقول » خلال التاريخ الاسلامى اعنى « حركة تدبر أسرار التنزيل » - فمكنتهم مثلما هى حرية بان تمكننا من « الهيمنة » على صروف الزمن وغلاب صعوباته على اختلافها !

وهو « استثناء » لا مناص لنا منه ان نحن أردنا - حقا - « احياء التراث » و اردنا لانفسنا « البعث الحق » الذى يضمن للذات الحية « عزما » به يكون « غلاب » صروف هذا « الزمن العاتى » ... وغلاب صعوباته على اختلافها ! ..

ذلك ان « احياء التراث » والاقبال على « تصفية حسابه المعنوي » والفوز بتجاوز ما انتهى اليه القدامى من المذاهب والانظار ليس يمكن ان يتم - على اساس الجد وعلى أساس الرشيد العقلي - الا فى نطاق الغوص على ما فاتهم من أسرار التنزيل أو ... ضنوا به على غير أهله !

ويقيني الذى لا يزلزل هو انه فى امكانك أن تكون من أشد ابناء هذا العصر حرصا على علومه وعلى تقنياته وعلى صرامة معادلاته الجبرية مع اقبالك على تدبر أسرار التنزيل فى كنف الشوق الاصيل لتفجير ينابيع صدق الذات وإخلاص الذات للذات !

وانى لاذهب الى ابعد من هذا فأؤكد لك ان من كان حقا من ابناء هذا العصر وعرف - معرفة الدقة ! - ما انتهت اليه العقول المعاصرة من مدهش الاكتشافات فى الميادين العلمية على

اختلافها ، وما حظيت به الفلاسفة من التوفيق في التعمق في مختلف جوانب « منزلة الانسان » في هذا الوجود - كان « أقوى » على فهم أسرار التنزيل من أي عبقرى من عباقرة الفلاسفة القدامى على الإطلاق - ومهما كان منزعهم والمشرّب ! - لأنه أضحي في امكانه ان يسخر تلك العلوم وتلك الفلسفات وفتوحاتها لفهم اسرار التنزيل والتعمق في فهمها على نحو لم يحلم به أولئك العباقرة الاسلاميون نظرا الى انهم لم يتمتعوا بما تتمتع به اليوم من ثمار جبار العقول لا في علوم المادة فحسب بل فيما يسمى اليوم بالعلوم الانسانية ان هي حظيت بان تكون علوما تخدم - حقا - حرمة الانسان ونبله !

ولو اني اردت ان اترك هذه الاجواء الفلسفية وقم شواهدا الى ميادين اقرب منالا ، وابرز للعيان ، وألصق بشواغلنا اليومية وبما نعانيه من مختلف المشاكل لقلت ان « احياء التراث » وتصفيه حسابا المعنوي من الامور الضرورية لا بالنسبة « للمؤمن » المخلص لتراثه العربي الاسلامي الغيور على بعثه - فحسب - بل أيضا بالاضافة لمن يرفضون التراث ويريدون الاخلاص لمقتضيات هذا الزمن الصارم الذي لا يعرف الادستور حديده والنار !

وان هذا ليبدو اسطع ما يكون وواضح ما يكون في الميدان التربوي .

ففي الميدان التربوي تبدو قضية احياء التراث « عارية » ان صح هذا التعبير : لا هي مسربة بسر بال المتطرفين تطرف أقصى اليمين اولئك الذين يقدسون التراث تقديسا في غير ما انتباه منهم لحقيقة « المشاكل الفنية » التي يثيرها أمراحياء التراث ، ولا هي مسربة بسر بال أولئك الذين يرفضون التراث في غير ما انتباه منهم لما ينتهي اليه هذا الرفض من العواقب .

أو ان شئت فقل - وهذا ادق - ان قضية التراث في الميدان التربوي هي « المحك » الذي يمكن لك اتخاذه « حكما » نزها بين الحزبين اذ في هذا الميدان يبدو لك - بالتدقيق الفني ! - جنس وجاهة الموقعين وجنس غلوها في عين الحين .

ذلك ان القضية ليست « قضية أهواء » وانما هي قضية « حق » لا بد لك من اجلاله اجلاء الوضوح على أساس « أصول فنية » لا مناص منها !

ولا غرو .

ففى الميدان التربوى تلمس « بالاصابع » جنس الاخطار المتجسمة فى انحيازنا لهذا الشق أو لذاك انحيازا غير بصير . . . بذات الرهان المطلوب من وراء التراث ومن احيائه . . . ذلك ان « الوضع التربوى » يحملك - حمل العنف - على ان تطرح على نفسك أسئلة هى أخطر الاسئلة واعظمها شأنًا :

فما حقيقة التراث ؟ وما وظيفته - أو وظائفه - فى نطاق « ثقافية انسانية » - مهما تكن هذه الثقافة - وما الاهداف البعيدة والقريبة التى تستهدف من وراء ذلك التراث حتى تحرص عليه حرص « الغيرة الصادقة البصيرة » ان كنت تعتقد - محقا فى اعتقادك ! - انه « يضمن » لك بلوغها فى نطاق كل اطمئنان . أو تتنكر له - محقا فى تنكرك له ! - ان تبين لك انه لا يضمن لك بلوغ تلك الاهداف ؟

وفى حالة ما تبين لك ان ذلك التراث حرى بان « تتنكر » له - لانه لا يضمن لك بلوغ تلك الاهداف جميعها أو بعضها - فما جنس المواقف التى أنت حرى باتخاذها لمجابهة الامر وعلاجه حتى يصبح التراث قادرا - من جديد - على اداء ما أنت حرى بان تطلبه بادائه من حيوى الوظائف ؟

ولو انك وقفت امام هذه الاسئلة الخطيرة وقفة التدبر والاعتبار لامكن لك ان « تقيس » - قيس الدقة ! - جنس الخطى الشاسعة التى تم قطعها من بداية « النهضة الحديثة » الى يومنا هذا فى ميدان « الوعى » بحقيقة « مشاكل التراث » وبحقيقة ما ينتظر منه ان يؤديه فى حياتنا اليومية وفى غضون الثلث الاول من هذا القرن كان معظم الادباء يكتفون بطرح هذا السؤال : « هل يكفى الادب العربى - وحده - لتكوين ثقافة الاديب المعاصر » ؟ لشعورهم - اذ ذاك - بالفروق المدهشة بين اجواء الآداب الغربية المعاصرة وصنوف اغذية موادها واصولها ومقاييس نقدها وفلسفاتها الجمالية - وبين اجواء الادب العربى القديم .

وهو سؤال ان دل على شئ فانما يدل على ان الادباء - اذ ذاك - لم يكونوا لينتبهوا الى « خطورة » وضع التراث العربى الاسلامى وخطورة المشاكل التى يدعوننا الى ان نعطف عليها بالبحث والتحليل والعلاج فى نطاق اشمل آفاقه - وفى حد ذاته - بل نظروا اليه من زاوية ضيقة تخص

« الادب » وحده من حيث هو عبارة فنية تخص جانباً من جوانب الذات العربية المعاصرة وبالمقارنة مع العبارة الادبية الغربية .

وفى الحق فان ادبياً كالعقاد سرعان ما انتبه الى ان اصلاح هذا الادب هو فى الحقيقة عملية اوسع نطاقاً واعمق جذوراً مما كان الادباء يظنون فأكد هذه « الحقيقة الجوهرية » : وهى ان اصلاح أدب أمة هو اصلاح احساسها « جوهرها » ، وان اصلاح مقاييس هذا الادب هو اصلاح مقاييسها فى ميدان احساسها بالحياة وبشؤون الحياة على اختلافها . فكان ما كان منه من النشاط الادبى الذى اتسع نطاقه شيئاً فشيئاً فتجاوز النقد الادبى الى ضرورة العطف على الذات الاسلامية من وراء ابراز خصائص « عبقرياتها » و ابراز بعض « الحقائق الجوهرية » التى تخص النظرة الاسلامية للوجود . فكان بذلك رائداً من الرواد الذين سعوا - حقاً - « لترميم » الذات الاسلامية .

وبالرغم من انا نعتز بالمجهود الحصب الجبار الذى بذله العقاد فى هذا الميدان فلا بد لنا من استئناف عمله على « اسس فنية اصولية » أعوزته لكونه عالج القضية معالجة الاديب لا معالجة الفيلسوف الاختصاصى .

وليس من شك عندى فى ان « الاديب العربى » الذى عنى بامر « الذات الشرقية » وبتفجير ينباع صدق الذات الشرقية على نحو فريد شامل انما هو ميخائيل نعيمة .

فقد عمد الى المشكل « مجابهة » - على حد اصطلاح العسكريين - عن طريق معالجة « مشكل بناء ذاته » لاعتباره - محققاً فى اعتباره - ان قضايا « الذات الجماعية » لا تعالج الا اذا اتخذت « الذات الفردية » من نفسها « مخبراً حياً » تصهر فيه « صوارم » أوامر البعث فى نطاق الاخلاص المضطرم لجوهرى الاشواق . فتكون « الذات الفردية » - اذ ذاك - « النموذج الجديد » أو « المثال الحى » الذى يقتدى لكونه دل - بتوفيقه - على الطريق الجديد للعصر الجديد فى نشدانه شروط كل بناء جديد فى سبل كل بعث !

وليس من شك عندى - فى ان ما حظى به ميخائيل نعيمة من الاشراف على قمم « ثقافة الذات » فحظى بان يهضم - من وراء دراساته ، وتأملاته ، وتجاربه الوجودية - « حقائق جوهرية » استمدتها من أزكى ينباع الشرقية والغربية - هو الذى مكنه من تفجير ينباع صدق ذاته

فعرض علينا ما عرض من الآثار الحرية بأن تكون « أزكى غذاء » لقلوب تريد لنفسها الاخلاص للذات - فى « عبارة عربية » كان ميخائيل نعيما حريصا على صفائها ، ونقاوتها ، ونظافتها عين، حرصه على صفاء القلوب ، ونقاوة النوايا ، ونظافة الأنفاس !

الا أننا اذا ما اعتبرنا أن ما حظي به ميخائيل نعيمة وأضراجه من أنصبة التوفيق فى بناء الذات وسط « أدغال » موروث الانظار - انما فازوا به عن طريق عبقرى الجهود وعن طريق الاشراف على مفاخرات جبار العقول الغربية - كان لزاما علينا أن ندرك أن قضية التراث فى « الح الحاجة » الى أن نسرع بعلاجها على أساس أوسع نظرة حتى « نيسر » لمدرستنا أمر اضطلاعها بوظائفها الحيوية فى حلبة « بناء العقول » البناء القوى السالم !

وهل يمكن أن تضطلع « مدرستنا » بوظائفها الحيوية فى هذا الميدان ان هى كانت تقدم لعقول الناشئة « بضائع » منها « بضائع قديمة » و بضائع حديثة « وبينها ما بينها من التنافر الشديد ، والتناقض العميق ؟

فى اعتقادى ان قضية التراث تحتل مكانتين تثيران الاسف والحسرة .
المكانة الاولى : نفاسة المظهر التى اقتضت على ابقاء التراث فى كتب مطبوعة
او مخطوطة انحصرت العناية بها فى التجليد الفاخر وكتابة العناوين بماء

بن جنات
المختار

الذهب وادراجها وراء الزجاج فى خزانات من الحشب الرفيع .

المكانة الثانية : التحنيط الذى تمثل فى تمجيد التراث وعدم استثماره .. ففى ميدان الادب على وجه التخصيص بقيت القصة والشعر محفوظة فى كتب مخطوطة او مطبوعة لم ينفض عنها الغبار ، ولم تتناولها الاقلام بالبحث والتجديد لتدخل عالم المسرح الحديث والسينما والتلفزة والاسطوانة . وبالرغم من ضالة التجارب فى هذا الصدد فان الاغلبية الساحقة من نظارة التلفزة - على سبيل المثال - انفعلت بمقامات « بديع الزمان الهمداني » حين اخرجتها التلفزة اللبنانية فى حلقات تمثيلية كما ان الجماهير - فى كافة الاقطار العربية - طربت للقصائد العربية العتيقة التى ترنمت بها السيدة « أم كلثوم » .

وأرى شخصيا ان استخدام الوسائل السمعية والبصرية تعيد للتراث العربى مكانته وتجعله يتجاوب مع روح العصر , وبأخذ مكانته فى حياتنا .

ماذا يقصد بوصف الغزو الثقافى بأنه سلاح ذو حدين ؟

لقد تصورت من هذا المعنى ان للغزو الثقافى خطرين :

الخطر الاول : التأثير المبطن بالمقاصد الفكرية والعاطفية الهدامة التى تبرز بصفة خاصة فى الانتاج الثقافى المقروء او المسموع او المرئى التى نحصر الاجهزة الثقافية الغربية على استيحاءه من تاريخ العرب مواصلة منها لنفس السياسة التى كان يسلكها الموظفون والمربون من اساتذة ومعلمين ورهبان فى المدارس فى أيام العهد الاستعماري البغيض , وقد تجلى هذا بصفة واضحة فى الاشرطة السينمائية .. (مثلا : لورانس العرب) .

الخطر الثانى : فى التأثير الناجم - تلقائيا - عن معطيات الثقافة الغربية التى لا تتلاءم جلها مع البناء النفسى والاجتماعى لشبابنا , خاصة وان التقاليد والعادات التى توارثناها جيلا بعد جيل تضع كثيرا من الفوارق الحادة بين مجتمعنا والمجتمع الغربى فى مجال العلاقات الاجتماعية والجنسية - بصفة اخص - واخشى ما يؤخذ من هذا الخطر « الجذب الغريزى » الذى يدفع الشباب الى تقليد ومحاكاة المجتمع الغربى فى التفكير والاخلاق والمعاملات البشرية .

وفى اعتقادى اننا اذا تدبرنا العلل الكامنة وراء هذين الخطرين سهل علينا الحد من شرور الغزو الثقافى , وتمكنا من السيطرة على وسائل الاعلام التى تتسرب منها كافة الاخطار التى تهدد ثقافتنا العربية , وتستهدف فى الدرجة الاولى النيل من سلامة امتنا وتقويض الروح المعنوية لشبابنا .

وبواسطة المراقبة اليقظة والمستمرة من طرف اختصاصيين يتوفر فيهم الاطلاع الواسع على ضروب الثقافة وتاريخها وما تحدثه من تأثير نفسى يقع الحد من خطر الغزو الثقافى , وتخضع الكتب والمجلات والمنشورات والاشربة السينمائية والتلفزية وكافة وسائل الاعلام الثقافى لا يتماشى مع مصالح المجتمع العربى وينمى ذاتيته ويغذى أصالته , ويقرس فيه روح الاعتزاز بقوميته . واعتقد , ان مراعاة الخط المباشر الذى ينتهجه الغزو الثقافى ويستخدم له احدث الوسائل واغوى الاجهزة اكيد وضرورى واشد فاعلية من الرقابة , وذلك لحصر طرق مقاومة تأثير هذا الغزو

خاصة وان هذا الغزو سبق ان مارسه المستعمرون بين طهرائنا فى زمن مبكر ، وجعلوا السواد الاعظم من امتنا تخضع له تحت تأثير كوابيس الارهاب الفكرى والجهل والاستنقاص والشعور بالذل والمهانة والتخلف الذهني . وقد وجدت الجماهير مدفوعة الى اكتشاف تخلفها الحضارى وهو ما اثار فيها - بطريقة تلقائية - الدهشة والاعجاب بالثقافة الغربية . . هذا بالاضافة الى ردود الفعل الحفية - والمتعددة - التى نالت من سلامة النفوس وقلبت المفاهيم والقيم ورجت الازدهان ، بل وقلبت حتى النظرة العابرة للامور .

اذا اعتبرنا كل ذلك واكدنا على مراعاة الفواصل الذهنية التى باعدت - زمنيا - بين طبقات المجتمع العربى وجعلته يتباين من حيث المناخ المحدود جغرافيا وسياسيا فان ادراكنا لخطر الغزو الثقافى والقضاء عليه يصبح ميسورا فى مستوى الفهم والادراك والعمل الايجابى .

أظن انه لم يبق الآن اختلاف بين المثقفين حول اهمية التراث الذى يعتبر من المقومات الاساسية للثقافة التى لا يمكن ان تبنى من العدم . فالثقافة العصرية - فى نظرى - يجب ان تعتمد أولا وبالذات على التراث القديم للمساهمة فى تشييد حضارة انسانية اصيلة . وهذه من الامور التى اصبح يؤمن بها كل المثقفين بما فى ذلك الشبان .

الاستاذ
حمادى الساحلى

وعلى هذا الاساس فاننا نلاحظ فى العالم العربى وخاصة فى اقطار المغرب العربى التى هى حديثة عهد بالاستقلال ، اهتمام كبير باحياء التراث القديم سواء منه ما يتعلق بالآداب او التاريخ او الفنون الشعبية . والجدير بالملاحظة فى هذا الصدد ان هذا التراث مشترك بيننا جميعا فى غالب الاحيان . فالاجدر ان نتطافر جميع الجهود حتى نتجنب تشتيت الطاقات ولا يبقى كل منا يعمل على انفراد فى هذا الميدان الذى يهم الثقافة العربية الاسلامية برمتها .

قال بعض الزملاء : هناك تراث تراكم عليه الغبار وهناك تراث آخر يمكن ان يفيدنا . يذكرنى هذا رأى بقسطنطين زريق الذى قال فى كتابه « نحن والتاريخ » للتاريخ اثران متناقضان بل فقل ان التاريخ تاريخان : التاريخ العبء والتاريخ الحافز . فثمة تاريخ يثقل كاهل صاحبه - فردا كان او أمة -

الاستاذ
عبد المجيد
اللوب

ويشمل حيويته ويضعف همته ويجعل انتاجه هزyla سقيما وثمة تاريخ آخر يحفز وينشط ويبعث ويدفع الى الابداع والتقدم . آراء قيمة تبعث على الارتياح . لكن كيف يمكن ان نميز بين التراث الثقيل الذى لا يجدى والتراث الحافز الباعث على النشاط ؟ لو كانت توجد عصا سحرية تفصل بينهما لاستعملها مؤرخو الامم الغربية واستخلصوا من تراثهم أثمنه كما يستخلص الذهب من أخبات معدنه . وامام هذه الصعوبة المادية فاني اعتقدان تراثنا كله جدير بالعناية سواء كان علميا أو دينيا أو أدبيا .

على شرط ان تكون الدراسة موجهة دائما الى الرفع من مستوانا الثقافى . على شرط ان يبتكر الباحث شيئا جديدا طريفا يساهم به لافى تقدم الثقافة المحلية فحسب بل فى تقدم الثقافة الانسانية .

والاهتمام بتراثنا وابرار ما يوجد فيه من حلو ومر يعيننا ايضا على شيئين اثنين : المحافظة على استقلالنا وشخصيتنا واصالتنا من جهة والمساهمة فى بناء مستقبل افضل من جهة أخرى .

لان الامة التى تعرف تجربة آباءها انما هى امة واقعية واعية لا تفرط ولا تفرط فى تقييم امكانياتها وهى امة تريد دوما ان تعتمد الماضى لا لتقليده بل لتجاوزه .

الموضوع الثانى : نحن والتراث .

الاهتمام بتراثنا ضرورى ، ولا سيما بالتراث المغربى بعد ان افتكت شعوب المغرب العربى استقلالها فصار لزاما على المغاربة ان يحيا تراثهم وينشروه ويعرفوا به اخوانهم فى المشرق ، كما فعل المشاركة فى بعث التراث العراقى او الشامى او المصرى . ولسنا ، حين نلح على ضرورة الاهتمام بآثارنا المغربية ، لسنا نصدر عن روح اقليمية ضيقة ، فلا معنى للاقليمية فى الحديث عن التراث الذى يشترك فيه كافة العرب والمسلمين وان ما كتبه « الشامى » ابو العلاء او « الايرانى » الغزالى ، او « المصرى » الشافعى او « الاسبانى » ابن حزم ، لفخرة « للعرب قاطبة وللمسلمين بل وللانسانية » ولكن ، والحق يقال ، ليس من حرج فى ان يهتم اليوم بمفكرى المغرب وأدبائه يفنانيه ، اقرب الناس الى المغرب ، أى المغاربة أنفسهم .

وبأى نوع من التراث نعلق همتنا ؟ الجواب : بكل انواع التراث ، الفكرى ، والادبى والمعمارى ، والفنى والعقائدى والاجتماعى ، أى بكل الجوانب التى كانت فى القديم تكون الشخصية المغربية وتربطها بالحضارة العربية الاسلامية ، ثم بالبشرية عامة .

على انه ، ان كان لا يد من تعيين الاوليات يحسن فى نظرى ان نحى التراث الفكرى والعقائدى قبل غيره ، ولا اعنى بالتراث العقائدى شروحا اخرى على موطا مالك أو حواشى مجهولة عن الاربعة النووية ، بل اعنى الكتب والرسائل والمصنفات التى تبرهن على الروح التقدمية التحررية فى الاسلام ، وتبين ان كبرى القضايا الانسانية لم تكن غريبة عن العرب وعن المسلمين فى ايام عزهم ، وتبعث فى ابناء العروبة والاسلام اليوم ، لا الشعور بالفخار البارد ، والاعتزاز العقيم بامجاد ماضية ، بل تغذى فى نفوسهم الثقة بالمستقبل ، والايمان بان ما قدر عليه الاجداد قد يستطيعه الاحفاد ، وربما يزيدون عليه . فلا يشغلنا اذن اهتمامنا بالتراث ، عن تحصيل علوم العصر وتقنياته ، ولا يحجبنا افتخارنا بعبقريه « ابن الشباطه » فى تقسيم المياه السقوية بالجرىد التونسى ، حاجتنا اليوم الى تشييد السدود وايجاد حلول عصرية ناجمة لمشاكل الجفاف فى مناخنا واقاليمنا ، ذاك هو مستقبل الايام الذى أشار اليه الرصافى حين حذرنا من الوقوف عند امجاد الماضى دون تجاوز لهم :

أرى مستقبل الايام أولى

بمطمح من يحاول ان يسودا

الموضوع الثالث : الغزو الثقافى .

دعونا فى جوابنا الاول الى التحرر والى اقرار مبدأ حرية الفكر والتعبير والنشر ، وقلنا : لا حرية ثقافية فى بلاد فقدت منها هذه الحريات الاساسية . وان طالبنا بالحرية فى نشر افكارنا ، فمن البديهي ان لا نمنع الغير من نشر افكاره ، حتى ان كان هذا الغير خصما لنا فى العقيدة أو الاقتصاد أو السياسة . خصوصا وان هذا الغير تقدم علينا أشواطا وفاتنا ركبته فتخلفنا عنه وصرنا فى حاجة الى الاخذ من علمه ومن صناعته ، ومن فكره ، ومن عوائده وتقاليده ، حتى نسد بعض نقصنا وننقص الفارق الذى يفصله عنا . ولكن الاخذ بالعلوم الصحيحة من الغرب ، والاخذ بالتقنيات المفيدة والفنيات الضرورية قد يستتبعه ، بكل الاسف ، التأثير بعوائد وعقليات وقيم قد تظهر لنا ، فى حالنا

الراهنه ، سيئة فاسدة قبيحة . فما العمل ؟ هل تغلق أبوابنا تماما ، أمام الصالح والطالح من تأثير الغرب ، كما فعلت الصين واليابان طيلة قرون . ونرضى بتخلفنا ؟ وإذا قبلنا هذا الحل القاطع ، فمعناه انه يجب قطع كل الصلات السلوكية واللاسلكية ، وغلق موانئنا البرية والجوية في وجه سفنهم وطائراتهم ، واحراق كتبهم وافلامهم ، ومطاردة لغتهم الخ .

والرأى عندي انه لا بد من تسليح ناشئتنا بثقافة اصيلة صحيحة ، وبفكر واع قويم ، قادر على التمييز بين الضروري المستحب من ثقافة الغرب والفضولى الكريه منها . وكما توجه قوانين لحماية المجموعة من تصرفات الفرد المفرط في فرديته ، فهناك قوانين تحمى الاخلاق العامة من تفشى الجنسيات الرخيصة التى تنقلها الينا الافلام الغريبة او المجلات او الكتب ، كما تحمى ناشئتنا من تسرب عدوى العنف والعبث بالقيم كما نراها ونسمعها فى بعض منتجات الغرب .

ولكن أخشى ما أخشاه هو ان يتعلل السلطان بهذا الخطر الاخلاقى ، فيمنع كذلك الكتابات او الافلام التى تنقل افكارا جديدة تقدمية او ثورية فيجمع الصالح مع الفاسد فى رده وتحجيزه عملا بالقولة العامة = ربح الغرب ما تفرح القلب .

والغزو الحقيقى ليس آتيا من السفارات الاجنبية فى بلادنا ، بل هو نابع من أنفسنا ، اذ نشاهد ناشئتنا منصرفة عن لغتنا نابذة تقاليدنا مولية عن حضارتنا ، متطوعة للمسح والانساح ، دون أن يكون لها بلغة الغرب صحيح المعرفة ، ولا بتقاليده كافى الدراية ولا بحضارته علم . وهنا نقول = لا يغير الله ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، والسلام .

التراث الذى تحدث عنه معظم الاخوان والذى يقع احياؤه لحد اليوم حسب تعبير الاستاذ محجوب بن ميلاد فى العالم العربى لا يساوى عشر ما يوجد من كنوز فى خزائن المخطوطات سواء فى المكتبات العامة منها او الخاصة وبصرف

الجيلانى
بن الحاج يحيى

النظر عن كيفية احياء هذا التراث بشكل علمى وبشكل عصري ، فان نشره والتعريف به هو من أوكد الواجبات الملقة على عاتق المثقفين فى البلاد العربية ، وقبل هذه المرحلة ، اعتقد أن التراث يجب قبل كل شئ احصاؤه والتعريف به فالمخطوطات لا زالت للأسف الشديد فى العالم

العربي وفي المغرب العربي على الخصوص مبعثرة ومشتتة سواء لدى المكتبات العامة كما أسلفت او لدى المكتبات الخاصة ، فكثيرا ما نجد من أمهات الكتب جزءا أو اثنين في تونس والسابع أو الثامن في المغرب وبقية الاجزاء ربما في الجزائر او في ليبيا او في موريطانيا او في غيرها من البلدان ، فحتى المؤسسة العربية التي تهتم اهتماما جديا بهذا التراث وباحصانه في حاجة الى مزيد من الامكانيات المادية والفنية للتمكن من أداء رسالتها على الوجه المطلوب ، تلك المؤسسة المتمثلة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية والذي بدأ أخيرا بتصوير ما يمكن تصويره من بعض المكتبات العامة وجعله في متناول الباحثين ففي نظري يجب قيل كل شيء على دول المغرب العربي بالخصوص ان تحصى هذا التراث وتنشره في قائمات للتعريف به ولفت النظر الى وجوب العناية به واحيائه ثم تأتي مسألة المؤسسات التي انبثقت في عهد الاستقلال سواء في الجزائر او في المغرب او في تونس فهي لا زالت لحد الآن لم توف بالغرض الذي انشئت من أجله، ففي تونس مثلا أنشئت مؤسسة هي الدار التونسية للنشر وكان من أهدافها انها تتولى هذا التراث ، مع الملاحظة بان احياء التراث يتطلب مجهودات مادية بالاضافة الى المجهودات الفكرية كالباحثين والعلماء فهذه المؤسسة الحديثة تحتاج الى عناية خاصة وبذل كثير من الاموال اذ انها تصدر كتباً غير رابحة تجاريا في الغالب الامر الذي جعلها لا تروج كثير الا لدى العلماء والباحثين ، فمن واجب الدولة ان تهتم بهذا القطاع وتصرف جهودها في سبيل الاعانة على نشره واحيائه على نطاق واسع .

محمد العروسي المطوى

ان ما اثاره الاخ عثمان شبوب بشأن الادلة التي نفهم منها ان هنالك تضيقا على الفكر في المجتمع العربي يدعو الى ملاحظة ان مناخ الحرية لم يوجد بعد . وهذا يقتضى حرية التعبير ، حرية التفكير ، حرية اصدار الصحف ، حرية نشر الكتب . وهذا اذا صارحنا انفسنا لا نجده متوفرا في كل الاقطار العربية . وفي مؤتمر ادباء العرب الذي انعقد في دمشق اثيرت عدة قضايا تدل على ان هنالك عددا من رجال الفكر سلطت عليهم الاحكام ونالهم التشريد . وان ركود الماء لا يدل على سلامته . ولعل السؤال الذي يرد هنا : كيف تمنح هذه الحرية ؟ ألا تستدعي نضالا حقيقيا حتى تكتسب . وكيف تمارس هذه الحرية اما بخصوص احياء التراث فاني اعتقد ان احياء التراث هو - مبدئيا - استمرار لاصلتنا وشعور بعزة كياننا . لهذا كان من الضروري العودة اليه واحياؤه . والحرية المتعلقة بالتراث

هى فى تناول احيائه • هل نحى منه كل شىء مهما كان غثا أو سمينا حتى ذلك الادب الخليع الذى قد نتحرج بصدور مثله اليوم فى صحفنا ومجلاتنا • فهل ننشره على علاته بدعوى الامانة أم نحترس من نشره أو نهذب على الاقل •

ان قضية تناول التراث ذكرتنى الآن بالمسلسل التلفزى « عروس اليمامة » الذى يمثل مواقف من حرب الردة والعداء للدعوة الاسلامية والنيل من اصحابها • ما هو الموقف من تناول تلك القضايا - وهى من التراث ؟ - لعل هذا لم يكن يسمح به فى الزمن الماضى • ولكن الكثير منا اصبح يعتبره دليلا على حرية تناول التراثنا •

ومهما يكن فان احياءنا لتراثنا ينبغى ان يخضع لعدة مقاييس ، فلا يؤخذ على علاته بدعوى الحرية فيه ، ولا يؤخذ لمجرد التبريك او بعث الاعتزاز بل ينبغى ان ينظر الى جوانبه الايجابية التى ساهمت فى النهوض بالانسان والتقدم بالفكر البشرى • ومن هنا - وامام ضخامة ذلك التراث - يصبح من الضرورى ان يحسب للاهمية حسابها عندما نتناول ذلك التراث بالاحياء •

اظن ان للاستاذين العروسى المطوى ومحمد اليعلاوى ، اهتماما بمسألة احياء التراث ولذلك اتوجه اليهما خاصة بهذا السؤال : هناك من ينتقد العمل السائد فى هذا الاطار اطار احياء التراث بانه يأخذ كل الانتاج وينشره بدون

تدخل الاستاذ
عثمان شبيب

ان يكون هناك مقياس للاختيار . فهل هذه الجهود المبذولة فى نطاق المغرب العربى وفى نطاق العالم العربى فى مسألة التراث هل هى تسير فى نطاق المستقبل والتجديد ؟

لعل اسراعى فى الاجابة عن هذا السؤال الذى هو للاستاذ اليعلاوى ، ومن طرق هذا المشكل ، يرجع الى انه كان لدى كلام اريد ان اقله فى موضوع التراث فلعله ان يكون جوابا صالحا فى الموضوع ، وابدأ مباشرة بالاجابة عن

الدكتور
المنجى الكعبى

سؤالكم فى كون الكتاب الذى اريد ان احييه ماذا يفيدنى ؟ واذكر هنا كلمة كان قالها العقاد فى بعض مقالاته انتقادا على قول قديم وهو : يقولون لك اقرا ما ينفعك قال العقاد وكيف ذلك ، لا

يمكن هذا بحال انما هو الاصول ان يقال لك انتفع بما قرأ . فنحن كذلك . اذا كانت لدينا فكرة مسبقة عن الكتاب الذى نريد ان نحياه وعما يمكن ان يستفيد منه صاحبه الذى احياه أو عما يمكن ان تستفيد منه الطبقة الموجه اليها الكتاب خاصة الخ . . فهذا فى رأى ما لا ينبغي ان يكون على الاقل على المدى البعيد هو موقفنا من التراث بما فيه كتب وآثار . التراث هو ملك جماعى للامة والتراث فى نظرى كائن له حياته المستقلة فى صميم الامة وهو نفسه يستطيع ان يحافظ على نفسه ، حتى اذا لم يحافظ عليه أفراد تلك الامة فى عصر من عصورها او فى مكان من امكنتها ، ربما شئ عجيب ان اقول التراث كائن حتى . انما على كل حال لدى احساس بان التراث له قوة ذاتية يدافع بها عن نفسه ليبقى ويخلد رغم العواذى . فحتى الكتب التى حُرقت وحتى الآثار التى هُدمت لا بد ان يأتى زمان تكتشف فيه ويعتنى بها ويرد لها الاهتمام الذى فقدته مع الايام لاسباب عنصرية او مذهبية او غيرها . اريد ان اقول ان الثقافة فى حد ذاتها تراث . انما هى فى الحقيقة تراث مع اضافة الجديد اليه وهذه الاضافة الجديدة تكون من المعاصرة او من التفاعل العصرى الذى ينشأ للامة مع جيرانها او تفاعلها فى داخلها ككائن حتى ، على كل التراث ايضا هو وجدان الامة وفيه ما فيه . ولكن لا بد عند احياؤه من ان لا نراعى المسائل العصبية او المذهبية . والمعاصرة هى ايضا تصبح عندما تدخل فى التراث محل اخذ ورد . وعلى خدمة التراث والمحيين له ان يتجردوا من كثير من هذه الامور غير الموضوعية ، ويحيوا التراث لمجرد احياؤه دون ان يمنع هذا اعتبار الحاجة والاولوية وعلى الدارسين ان يحيوه بالنق العصرى . بنوع المعاصرة - اذا صح هذا التعبير - حتى يكون له اهميته ، فى خدمة اهداف الامة ، فى خدمة اهدافها فى حاضرها وفى المستقبل .

هناك بعض النقط ، او بعض المشاكل بالاحرى ، ما دمتا بصدد الحديث عن التراث ويمكن ان تشير اليها ، وهى ما رأيناه فى بداية النهضة من اهتمام بعض المستشرقين باحياء نوع من التراث وذلك فيما نرى ، لاسباب اعتقادية ، او مذهبية ، او سياسية ، ونرى ذلك من العرب انفسهم ، وعندنا مثلا من يحيى تراث شعرائنا على اساس ان يصنفهم الى شعراء النصرانية فى الجاهلية وشعراء النصرانية فى الاسلام . هذا نوع من الاحياء الموجه ، لسنا لا نقره لاسباب دينية فقط وانما لانه يجافى كثيرا من شروط الضبط والدقة على ما يقتضيه العلم . وهناك من يعميه اختصاصه فاذا كان من المتفلسفة فلا يحيى التراث الا لانقاذ ما فيه من الآثار الفلسفية

والبقية في النار ! وهذا ايضا نوع من الاحياء غير مبنى على الاحترام ودون مراعاة للأسلوب العلمي المتبع في احياء التراث .

أما أهمية المحاولات التي ذكرتم انها تجرى في بعض الدول العربية لحياء التراث فلا بأس بها في نظري . هناك معهد لحياء التراث تابع لجامعة الدول العربية وهناك محاولات في نطاق المغرب العربي بين وزارات الثقافة في سبيل احياء التراث بشكل منظم وبشكل فيه تعاون جماعي بين هذه البلدان لانها تنتسب الى تراث مشترك . ونرجو ان يكون الوعي بقيمة التراث اعمق واعم وان يكون التشجيع المادي على احيائه اوفر .

وشكرا .

محمد العروسي الطوى

احاول ان اضيف الى ما قلته سابقا عن التراث وحيائه . هل نحى التراث بصفة عامة ام نحاول ان نقوم أولا بعملية تقييم ؟ اعتقد شخصيا ان العالم العربي اليوم هو في وضع يوجب عليه التفريق بين الاهم والمهم . كما اعتقد

ان عملية احياء التراث هي عملية كبيرة تحتاج الى مجهودات ومجهودات . وان المرحلة التي تعيشها الامة العربية مرحلة حساسة ودقيقة تتعرض فيها الاجيال العربية الصاعدة الى التمزق او الازدواجية في الشخصية . اني اساند الرأي الذي يقول بان احياء التراث ينبغي ان يكون احياء هادفا بأن نحى من التراث كل ما ينير ويسلط الضوء على الفكر العربي الاسلامي المجدد والمبتكر في مختلف المجالات : الفكر الذي خلق وابتكر في عصر كانت الانسانية فيه تعيش في عصر جهالة وجمود . وهذا من شأنه ان يكون حماية أو مصلا واقيا من التلاشي النفسى أمام ما يعبر عنه بـ « الغزو الثقافى » .

تدخل الاستاذ عثمان شبيب

نقصد باثارة موضوع الغزو الثقافى التصدى لمناقشة الاتجاهات المتعددة حول تحديد مفهومه وطبيعته :

هناك من يرفع شعار الغزو الثقافى ، من الانعزاليين ، المغلقين ويريدون كما

قال الاخ مولود قاسم في مرات ، غلق الابواب والنوافذ في وجه كل ثقافة غير الثقافة العربية الاسلامية . وهناك من يقصد بالغزو الثقافى الفكر الاشتراكي الماركسي بالخصوص ويتجاهل

الغزو الثقافي الآتي من الفكر الليبرالي الفكر الرأسمالي ؟ وهناك من يقصد بالغزو الثقافي ، الاستعمار الثقافي الذي يهدف الى قتل الشخصية الوطنية للشعوب النامية بشكل عام وتشويه هذه الشخصية ، وابعاد هذه الشعوب عن الاهتمام بهذه المواضيع وغير ذلك من التفاصيل والجزئيات التي تفرع عن هذه الاتجاهات فنريد أولا تحديد مفهوم كلمة الغزو الثقافي تناقش هذه المفاهيم التي ذكرت واذا رأيت ان تعطينا امثلة حية من الواقع ، مثل تلك المراكز والمؤسسات التي تلعب دورا خطيرا في المجتمعات العربية في اطار تمثيل هذا المخطط الاستعماري لتشويه الثقافة العربية وتهديم الشخصية الوطنية والتمهيد للسيطرة الامبريالية فاكون لكم من الشاكرين *

مفهوم الغزو الثقافي ، اعتقد بادىء ذي بدء ان نفرق في تحليل هذه القضية وفي النظرة اليها بين بلدان المغرب العربي وبلدان المشرق العربي في أهمية وخطورة هذه القضية وخاصة نقصد من بلدان المغرب العربي البلدان التي

الاستاذ
الحبيب
الجنحاني

كانت خاضعة للاستعمار الفرنسي ، وليست لها سياسة ثقافية واضحة للتحرر من التبعية الثقافية الامر الذي اريد ان افهمه وان اتحدث عنه هو ما أسميه بكل وضوح مظاهر الاستعمار الثقافي لان كلمة الغزو الثقافي كلمة عامة ويمكن ان تشمل مفاهيم هي بعيدة عن الخطر الواضح الذي يمكن ان نوضحه بسهولة لما نقول مظاهر الاستعمار الثقافي ومظاهر الاستعمار الثقافي طبعاً هي آتية من البلدان التي استعمرت بالامس القريب البلدان العربية وخاصة كما قلنا بلدان المغرب العربي ، بقي طبعاً ، اعتقد لا نحتاج الى السرد على من يرى في التفاعل والاستفادة من الثقافات العالمية بانواعها ، من يرى في ذلك خطراً وغزواً ثقافياً ، هذا الاتجاه الانعزالي ، ان وجد هذا الاتجاه ، فهو ضعيف ولا يلعب دوراً كبيراً ، اعتقد شخصياً وخاصة بالنسبة للأجيال الصاعدة واخشى ما اخشاه ان تقع المبالغة في وجود هذا الاتجاه وفي خطره وفي رجعيته من طرف يتجه الى النقيض محاولاً بذلك ايها الدائدين عن الاصاله معالم الشخصية الوطنية بانهم يناصرون فئة رجعية محافظة ! وقد سمعت هذا الكلام كثيراً لكن لو بحثنا وخاصة بالنسبة للأجيال الصاعدة لوجدنا هذا التيار ضعيفاً جداً قد بقي في فئات قليلة وربما الكثير منها عن حسن نية دون ان

يكون ذلك عن وعي وعن سياسة ثقافية ، وانما الذي نخشاه مثل ما قلت ان تقع المبالغة فيه لظهور ذلك الخطر وللذهاب الى الطرف المقابل وهو ما يسمى بالتفتح او كما قيل « بالانفتاح » ، هناك قضية ايضا لا بد ان نجابهها بكل جرأة وصراحة وهي قضية الفكر اليسارى وفي طليعه الفكر اليسارى الفكر الماركسي العربى ، هذا التيار موجود فى العالم العربى ولا يمكن تجاهله وطبعاً يجب ان نوضح : كيف سيكون موقف الثقافة العربية المعاصرة من هذا الفكر اليسارى هنا طبعاً يجب ايضا ان لا تقع فى الخطأ وان نبالغ وان نقف مواقف عاطفية تفرق الصفوف، وتضعف القوى الوطنية فما دمنا قد اتفقنا انه يجب على الثقافة العربية المعاصرة ان تكون مرتبطة بالواقع السياسى والاجتماعى للشعوب العربية وان تكون متفاعلة مع الثقافات الاجنبية ولكن يجب ان يكون هذا التفاعل منسجماً مع معطيات هذا الواقع السياسى والاجتماعى ومع قيم المجتمع العربى الاسلامى الذى نريد ان نبنيه ، ما هى قيم هذا المجتمع العربى الاسلامى لانه بناء على ذلك نعرف ايضا ، وفى نفس الوقت انطلاقاً من ثقافتنا وشخصيتنا من أى نوع من هذا الفكر يمكن ان نستفيد وما هى الثقافة التى نتفاعل معها واعتقد شخصياً قبل ان نقف امام هذا التيار للفكر اليسارى ونحاول طبعاً ان نحدد موقفنا منه ونرفض كل ما هو لا يتماشى مع واقع الاممة العربية ، يجب ايضا ان نكون صرحاء وان نلقى على انفسنا سؤالاً واضحاً : ما هى الاسباب يا ترى التى تركت هذا الفكر اليسارى ينتشر فى العالم العربى بسهولة وينتشر خاصة بين الاجيال الصاعدة .

عندما تصدر بعض الاحكام نريد امثلة على ذلك عندما يقال بأن الفكر اليسارى يشكل خطراً على مجتمعاتنا من المفيد ان لا يكون ذلك على مستوى العموميات ، نريد ان نعطي امثلة عن هذا الخطر وما هى اوجه التفاعل وامكانياته مع هذا الفكر الذى هو فكر انسانى قبل كل شئ .

تدخل الاستاذ
عثمان شبيب

انا شخصياً ما جرى حديث عن الثقافة الا ارتعدت فرائضى . ذلك ان كلمة « الثقافة » مشحونة بالفخاخ ... وهى كلمة تطلق على حقيقة معقدة ذات جوانب متعددة . وليس يمكن ان تعالجها من جانب من دون ان يخال الى

محبوب
بن ميلاد

محاورك في شأنها انك انكرت جوانبها الاخرى فيحل بينك وبينه من سوء الفهم اشكال .
ان اعتبرنا الثقافة نظرة عامة شاملة للحياة ولجميع جوانب الحياة كان كل انتاج يجرى في
نطاق هذه النظرة وعلى أساس مقاييسها « أمرا ثقافيا » .

هناك ثقافة علمية . هناك ثقافة فلسفية . هناك ثقافة سياسية . هناك ثقافة دينية . هناك
ثقافة فلاحية . هناك ثقافات . حتى في ميدان الزى واللباس والاكل والشرب والسكنى . . .
في نطاق الحضارة الواحدة .

فانت تتحدث عن الحضارة الهندية وعن تقاليدھا الثقافية عن الحضارة اليونانية وعن تقاليدھا
الثقافية ؛ عن الحضارة الغربية وعن تقاليدھا الثقافية ؛ عن الحضارة الاسلامية وعن تقاليدھا
الثقافية . وهلم جرا . . .

ولو انك اتخذت حضارة من هذه الحضارات لتبين لك - خلال تاريخها - ان تقاليدھا الثقافية
ابدا « تتحرك » . فتعرف ما تعرف من المراحل الحاسمة أو من المنعرجات ، وتعرض عليك ما
تعرض من « عجيب » الوصل والفصل بين حلقاتها نظرا الى ان « العقلية » أو « الحساسة » تتغير
مقاييسها بفضل ما تشرف عليه من الفتوحات الجديدة والآفاق الجديدة .

أردت مرة ان ألوح الى « الانقلابات » البعيدة الغور التي طرأت على الحساسة الاسلامية وعلى
« العدة العقلية » الاسلامية - أثناء زحف تاريخها فقلت انها : « تحدثت مع المحدثين ، فتكلمت مع
المتكلمين ، فتفلسفت مع المتفلسفين ، فتصوفت مع المتصوفين فتحنطت مع المحنطين فهل تبعت مع
المبعوثين ؟ » .

فما عنيت من وراء هذا ؟

عنيت ان الثقافة الاسلامية في مراحلها الحاسمة عرفت « اثراء » في عدتها العقلية
فنتحت لنفسها « مفاهيم عقلية » جديدة عاجلت على أساسها جميع قضاياها : اعتقادية كانت أو
فقهية ، أو فلسفية أو فنية ، أو اقتصادية أو اجتماعية . . .

وان ذلك ليبرز لك - على أوضح ما يكون - عندما اشرفت العقول الاسلامية على فلسفة
يونان ، ومنطق يونان فكان ما كان من « غزو » العقل اليوناني للعقول الاسلامية فتلقحت بلقاحه
فاضحت تنظر لتراثها على ضوء فتحها الجديد فكانت - في عين الحين - مخلصه لذاتها اخلاصها
للحياة في تفتح آفاقها واخلاصها للفكر في وثباته . . .

ولو اننا نظرنا للثقافة العربية الاسلامية فى ذات « حركة » نموها وازدهارها وتقلص ظلها لادركنا انا اليوم فى « منعرج » حاسم من منعرجات « تطور الذات » وان ما نبغىه لانفسنا - فى هذا العصر - من البعث الحق - والخروج من التخلف - يحتم علينا ان نبذل من « الجهود العقلية » ما يكفل لنا - حقا - غلاب هذا العصر ، وغلاب مشاكله فى نطاق « البصر الحق » بنواميس تطور الثقافات واثراء فتوحاتها ...

وهو « عمل خلق » أو « عمل رشد عقلى » بآتم معنى الكلمة .
فالحياة تجرى !

والحياة لا تنتظر اصحاب الونى !

وما دامت الثقافة - فى مدلولها الشامل - انما ترمى الى ان تبني العقول فى نطاق العدة التى هى عدة العصر فلا بد لنا من أن نقبل على بناء العقول على اساس ما شئت من اللغات الاجنبية التى تفتح لنا نوافذ على « آفاق العصر » وتمكننا من « عدة العصر » فى كل الميادين الفنية التى ليس يمكن البقاء - فى هذا العصر - من دونها : ولا نتحدث عن « غزو ثقافى » ولا عن « استعمار ثقافى » . ففى مثل هذه العبارات أخطر خطر علينا ان نحن لم نتبصر فى حقائق الأمور !

اما غيرتنا الحق على قوة الذات ، وزكاة الذات وعزم الذات فانما تحصر فى ان نعطف على التراث - فى نطاق كل عمل صادق - حتى نجعل منه أركى غذاء للعقول فى غير ما منافاة بينه وبين حاجات الحياة فى زحفها القوى فى نطاق كل حق !

وهو عمل فنى صرامة أصول لا تقل عن صرامة اصول التكنولوجيا العصرية !

سوف اتناول هذا الموضوع من الجانب الذى اعرفه أكثر من غيره ألا وهو الجانب التربوى . ففى البلاد التونسية كما هو الشأن بالنسبة الى الجزائر والمغرب حسب ما اعتقد ليس هناك غزو ثقافى بل ان الامر يتعلق ببعض

الاستاذ
جمادى الساحلى

مظاهر من الاستعمار الثقافى الذى هو فى نظرى من اخطر انواع الاستعمار . ذلك ان الاستعمار السياسى أو الاستعمار الاقتصادى أو العسكرية يمكن التخلص منه . اما الاستعمار الثقافى فان

رواسبه تبقى عالقة بالأذهان على امد طويل لانه غير مفروض بالقوة حيث ان اهل البلد المعنى بالامر هم الذين يتشبثون بأهدابه بمحض ارادتهم وهذا باج عن الوضع الاستعماري الذي عاشته اقطارنا المغربية الثلاثة . ذلك ان جانبا كبيرا من جيل ما قبل الاستقلال تزود بثقافة مزدوجة تغلب عليها النزعة الفرنسية أو هو مثقف ثقافة فرنسية بحتة وحتى التونسيين من ذوى الثقافة العربية الصميمة فقد كانوا يشعرون بشيء من مركب النقص لجهلهم للفرنسية . فلما تحصلت تونس على استقلالها بقيت الحالة على ما كانت عليه رغم الجهود المبذولة لاعطاء الثقافة العربية المكانة اللائقة بها . من ذلك ان كثيرا من المسؤولين مازالوا ينظرون الى الامور بالمقياس الفرنسى البحت ففي الجامعة التونسية بقى المسؤولون مدة طويلة بعد الاستقلال مرتبطين اشد الارتباط بالنظام المعمول به بالجامعات الفرنسية فاذا ما شغرو منصب بقسم اللغة الانكليزية مثلا لا يمكن ان يحتله من التونسيين الا المتحصلين على شهادات جامعية فرنسية ويا جبذا لو كانت من « الصوريون » ! والجدير بالملاحظة ان هذه الحالة أخذت تتغير شيئا فشيئا الآن . ولكن الاخطر من ذلك فى نظرى ان جيل ما بعد الاستقلال قد شب على العقلية التى اشرنا اليها آنفا . فهو يرى مثلا ان العلوم الصحيحة من فيزياء وكيمياء ورياضيات لا يمكن ان تصدر الا عن فرنسا . وذلك لان اغلب اساتذته من الفرنسيين . وحتى فيما يخص التاريخ فاذا كان الامر يهم التاريخ الاسلامى عهد به الى الاساتذة التونسيين اما اذا اصبح الامر يتعلق بالتاريخ العام وتاريخ الحضارات الانسانية والتقدم التكنولوجى بالعالم فهو من نصيب الاساتذة الفرنسيين ومن ذلك ينشأ عند التلميذ التونسى مركب نقص يبدو من الصعب التغلب عليه .

اننا لا ننكر فضل التفتح على الثقافات والحضارات الاجنبية ولكن على شرط ان يكون هذا التفتح يشمل جميع انحاء العالم وان يمكننا من الاخذ باسباب التقدم فى مجال العلم والمعرفة والتكنولوجيا . وهذا لا يتحقق الا اذا اقدمنا على تحويل نظامنا التربوى على أسس سليمة واذا ما بلغنا فى أقرب الآجال درجة الاكتفاء الذاتى فى مجالات التربية والتعليم .

غزو ثقافى ؟ هل يوجد غزو ثقافى ؟ ومتى كانت الثقافة غازية ؟ انا اعرف ان الثقافة كالعلم تطلب من المهد الى اللحد ، تطلب ولو فى الصين . فكيف نكصت هذه الثقافة فى مفهومها على عقبها واصبحت غازية مخيفة الى حد ان

الاستاذ عبد
المجيد اللويب

الشعوب أخذت تتحرز منها وتبتكر الأجهزة لحجزها ؟

كلا - انا لا اعتقد ان الثقافة في معناها السليم غازية - انها فاتحة - تفتح العقول وتثير البصائر فالأفضل ان نتناقش في موضوع الفتح الثقافي وهذا الفتح لا ننسى اننا نرصد الاموال الطائلة لننعم بأثره - لكن لعل الزملاء يشيرون الى تلك الكتب وتلك المجلات وتلك الافلام التي تأتيها من الخارج فيجد شبابنا فيها ضالتهم ويؤثرونها على انتاجنا - الامر الذي قد يؤديهم الى عدم الاعتزاز ببلادنا وحضارتها - فاذا كانت المسألة مطروحة على هذا النحو فيجب عند ذلك الا نتحدث عن الغزو أو الفتح الثقافي انما يجب ان نتعرض للرقابة -

ان الامة اذا كانت تخاف على كيانها من عواصف التيارات الخارجية فمعنى ذلك انها متخلفة لما تلتحق بركب الحضارة المعاصرة يجب ان نقرر ذلك بدون اي مركب نعم شعوبنا ما زالت متخلفة - ونحن نبذل الجهود العظيمة لنخرجها من تخلفها -

ولكى نضمن لمسيرتنا كل اسباب النجاح يجب ان نراقب كل الواردات اليها - فعلى الحدود توجد مؤسسات يراقب موظفوها المسافرين والبضائع - فعملية مراقبة جواز سفر أو محتوى شاحنة لا يختلف عن عملية مراقبة كتاب أو شريط سينمائي - وكما ان الام في بيتها تراقب الطبخ والمواد الغذائية سعيها منها على حفظ صحة افراد أسرتها وسلامتهم فكذلك رب البيت تراه يراقب ما يقرأ وما يسمعه وما يراه أبنائه - فهناك أنواع من الكتب وأنواع من الحصص التلفزيونية لا نسمح لابنائنا ان يشاهدوها نظرا لصغر سنهم - فاذا كنا قد قبلنا مبدأ الرقابة في بيوتنا فلا جرم ان راقبت الدولة انتاجا تخاف من أثره على شعبها -

لكن يجب ان تكون اجهزة الرقابة عندنا في المستوى المطلوب - فلا يكفي ان نراقب الانتاج الخارجي انما يجب ايضا ان نحرص كل الحرص على مراقبة وتهذيب انتاجنا الداخلي مع عدم الإفراط أو التفريط - عرضت في قاعاتنا افلام قامت من اجلها ضجة - من بينها فلم « لورانص دار ابي » بطولة عمر الشريف ضجة واستنكار وسخط - سخط بعض المثقفين لان الشريط كان بصورة فترة غير زاهية من فترات تاريخ الشرق العربي - أو لان لورانص - كان يهوديا - مع انه كان يعرض في نفس الوقت وفي قاعة اخرى من قاعات مدينة تونس شريط آخر كنت ترى فيه التحدي والاستهزاء وشتم الدين الاسلامي مجسما في بشاعته ولم يحتج احد ضد ذلك

الشريط . وهل يجب ان اذكر الشريط التلفزيوني المصري الذي اختفى بطله الضابط في ارض العدو وقد كنت عند بداية رؤيته اترقب رواية بطولته رائعة فلم تمر بعض دقائق حتى وجدت نفسى امام رواية غرامية ركيكة سافلة . ولعلكم نذكرون ايضا مسلسنا التلفزيوني ونجميه الآفلين : الممثلة التى لا تسر ورفيقتها السيارة وما جرى لهما فى بلادنا التى اصبحت يوحى المنتج مسرحا للسماجة والردائل .

ان الرقابة الايجابية الواعية شئ ضرورى مع انى افضل عليها النقد ، النقد النزيه المستقيم فنحن الى حد الآن لا نزال نستهلك الانتاجين اداخلي والخارجي دون ان نتعرف ولو بصورة تقريبية على محتوياتهما قبل العرض أو القراءة ففى تونس تباع كتب عربية واجنبية كثيرة ومتنوعة من بينها القيمة المفيدة ومن بينها أيضا الهزيلة السقيمة . هناك كتب تمدح العرب أو المسلمين أو النظام السياسى واخرى تنقدهم . وقد نجد الكتاب ونقضيه جنباً الى جنب فى مكتبة واحدة وهذا شئ حسن تعزز به تونس لكن هذا لا يكفي انما يجب ان يعرف الناقد بمحتوى كل كتاب حتى يعرف القارئ ما هو فى حاجة اليه ويكون بذلك قد ربح وقتاً ثميناً واقبل على شراء ما ينفعه

قلت فى تدخل سابق « الغزو الثقافى » فلماذا افضل هذا الاستعمار ؟ ان هنالك معطيات تاريخية لا يمكن تجاهلها . نحن كنا مغزوين عسكرياً ومادياً . ولقد تخلصنا من هذا التسيطر المادى : خرج الجندى ، وخرج المعمر ، وخرج

محمد العروسى
المطوى

القيس . . . خرج هذا الثالث - كما عبر عنه المرحوم الطيب المهيرى - ولكن هل بقيت لذلك الثالث مخلفات ؟ اذكر اننى قرأت مرة للمرحوم احمد حسن الزيات - وهو يتحدث عن بلاده - اذكر انه قال : لقد ذهبت الاشباح وبقيت الارواح . وهو نفس المعنى الذى يحمله هذا السؤال : هل الغزو الذى كان مادياً ملموساً تخلصنا منه ومن آثاره نهائية ؟ الواقع اننا ما زلنا تحت كابوس ذلك الغزو . ولهذا أرى ان « الغزو الثقافى » ما هو الا استمرار لغزو استعمارى سابق زالت ظواهره وبقيت بواطنه .

ان الغزو الثقافي أو السيطرة الثقافية - حسب الذى أفهم - هو ان يبقى الانسان تابعا لمن كان غالبا له او لمن هو غالب الآن ولو كان خارجا عنه . يتبعه فكريا ووجدانيا . وذلك أخطر انواع التبعية .

اننى لا اريد ان اعرج على النقطة التى أثارها الاخ محبوب بن ميلاد نقطة التفتح او هضم اللغة العربية لمختلف الثقافات الاخرى . لان العربية عرفت ذلك منذ قرون . وكان انبعث النهضة فيها مبينا على الاخذ والعطاء ، والشمول تبعا للرسالة العالمية التى تقمصتها . ولهذا يصبح من نافلة القول ومن المفروغ منه موضوع التفتح وهضم الثقافات انما هو الموضوع هو الحصانة المطلوب توفرها عند المثقف العربى حتى لا يخشى الذوبان ولا يطمسه الانسلاخ . وقد كانت هذه الحصانة متوفرة فى الماضى عند ما كان المجتمع العربى يشعر بالعزة والتفوق . ولكن المشكلة التى يعانها المجتمع العربى اليوم هى اننا ما زلنا مغلوبين . وهنا ممكن الخطر سواء اكان واردا من الشرق أو الغرب . فما هو موقفنا من تلك المستوردات الذهنية . وما هى صلتها وتأثيرها فيما نعتبره من مقوماتنا الذاتية ؟ انه بلا شك اذا كان فيه خطر على تلك المقومات فهو نوع من الغزو مهما اختلفت التسمية من تفتح الى هضم الى تقليد . ولهذا لا نذكر التفتح دون ان نذكر الاصاله معه لانه بدون ان يكون محصنا بالاصالة فانه يصبح تبعية .

واذا كان من الضروري ان نذكر نماذج من التبعية الثقافية وكيفية موقفنا منه فانى سأكتفى ببعض الامثلة فقط الاستعمار الفرنسى يطلق عبارة شمال افريقيا ويريد تركيزها فى الازهان لمقصد واضح هو الاشعار بانفصال هذه الاقطار من العالم العربى . ولكن المناضلين المغاربة قاوموا تلك العبارة بعبارة « المغربى العربى » لتؤكد الاتصال وتبعد الافصال .

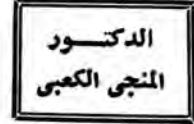
ومثال آخر هو اللغة البربرية والحضارة البربرية . لقد كان دعوة المستشرقين لذلك مبطنه بغاية استعمارية هى ايجاد الانقسام فى الشعب الواحد . فاذا نحن تناولنا ذلك هل نتناول فى ذلك الاطار أم نتناوله فى اطار البحث المجرد ودراسة العوامل الاجتماعية المختلفة التى كان لها وجود فى ماضينا القريب أو البعيد .

وهذه الترددات المكررة من ان العربية ليست لغة علوم أو حضارة . يقتنع بها الكثير من الشباب والاساتذة . انها اصداء لما كان يردد فى الخارج من الغالبين والمستعمرين حتى يتكون مركب النقص ولا نحاول النهوض من الكبوة .

ان التفتح على اللغات والحضارات وجد منذ انبعثت الدولة الاسلامية من عهد الرسول عليه السلام . وان تعلم اللغات الاجنبية يقصد منه اكتساب آلة الرفع ومراة الاطلاع عند الامم التي تريد بحق ان تنهض . فالعربي مفروض فيه ان يطلب العلم حيثما كان ، وان يتقن اللسان الذي يأخذ به ذلك العلم سواء في امريكا أو روسيا أو غيرها على اساس ان يعود الى وطنه الام ليصبه في لغته وبلغته حتى تصبح هي كذلك لغة العلم والتقنية . والتقدم . والامثلة كثيرة على نجاعة هذا المنهج الذي اتبعته - الى حد قريب - بعض الدول المتقدمة والتي كانت متخلفة .

المشكل اذن هو مشكل مركب النقص وداء الشعور بالحقارة الذي يسيطر على الكثير من العقول . وهو المشكل الذي اذا لم نتغلب عليه يبقى الغزو الثقافي قائم الذات لا تفيد فيه الشكوى ولا يقضى عليه التأوه والتمنيات .

فيما يتعلق بالغزو الثقافي ، وربما الكلمة هذه تكون هي الاخيرة في الندوة فالغزو الثقافي لامة من الامم لا ينبغي ان نفهم منه كونه غلبة من جانب الغازي المتغلب عليها لانه قد يكون غزو ثقافي من المغلوب للغالب . وهذا وقع في



الدولة الاسلامية الاولى ، فقد كان هناك تخوف من تراث الفرس الذين غلبهم العرب لنشر الدين الاسلامي . وكان للعرب بعض المواقف من ذلك التراث يمكن ان نسميها أسباب منعة وحصانة ، لحياة العالم الاسلامي الجديد من التراث الثقافي الموجود لدى هذه الامم التي غلبت على امرها ودخلت في الاسلام . ولذا فمسألة ما نسميه بالفتح أو الغزو هو أمر واقع . وكل ثقافة عرضة له . ومسألة وجود العالم العربي الاسلامي في مهب تيارات ثقافية غازية تتمثل في المعسكرين : المعسكر الشيوعي والمعسكر الرأسمالي ، ليس فيه خطر كبير علينا . لانه في الحقيقة من الممكن ان تستفيد الثقافة العربية الاسلامية من هذا الصراع بين المعسكرين فيما بينهم وتتكشف لنا المقومات الزائفة في هاتين الثقافتين أو هذين الغزوين فيمكن للمثقف العربي أو للثقافة العربية ان تستفيد من الغزو الاشتراكي الشيوعي وتستفيد أيضا من الغزو الرأسمالي الليبرالي . وفيما يتعلق بالوسائل التي يمكن ان ندافع بها عن ثقافتنا . ففي رأيي ان المسألة تقتصر فقط على بث الوعي بأننا ينبغي ان نبقي امة لها أصالتها لها شخصيتها وسط هذه الثقافات التي

تهب عليها من كل جانب وسبيل الاحتفاظ بثقافتها الخاصة هو ان تأخذ وان تعطي في الوقت نفسه ، ولكن لها الحق اذا كانت تخشى من الضياع أو عدم التوازن ان تتخذ ما تراه صالحا من وسائل الحصانة ضد بعض الطعوم الفاسدة والمسمومة التي تريد ان تتسرب اليها في اطار التبادل الثقافي القائم في نطاق التعاون الدولي عن طريق الوسائل السمعية البصرية • فاذا تحققت الامة من حصانتها بالقدر الكافي فيمكن لها ان تأخذ كما اعطت هي قديما وأخذ غيرها بدون عقد •

وشكرا



المخصوصية والأصالة

الدكتور أنور عبد الملك
استاذ الابحاث فى المركز القومى
للبحث العلمى فى فرنسا

على راس القضايا التى يواجهها الفكر والفكر
العربى اذ يتعرض لقضية النهضة بوجه عام
والنهضة الحضارية بوجه خاص ، ذلك التناقض
الذى يستشعره المثقف العربى بين مفهومي
الـ « اصالة » والـ « عصرية » ، ومرد ذلك الى
ان الفكر العربى والفكر العربى الذى يعنى ذلك
الفكر ويعبر عنه ويطوره انما يتحرك فى اطار

الفكر الاجتماعى والفلسفى الحديث ، وبالتالى لا يملك ان يخرج عليه ما دام انه قابلا للمفاهيم
والنظريات والمناهج المكونة لذلك الفكر الحديث وفى هذا يكمن الخطر كل الخطر .

بدعوة من جامعة الكويت ومن جمعية الحريجين الكويتية ، عقدت بالكويت ندوة فكرية هامة
بين السابع والثانى عشر من ابريل الماضى ، حول « أزمة التطور الحضارى فى الوطن العربى » .
وقد ضمت الندوة التى عقدت جلساتها فى فندق هيلتون ، نيفا واربعين مفكرا عربيا بالاضافة
الى الذين شاركوا فيها من الكويت (وقد اربى عددهم على الحسين) .
وقد دعى للمشاركة فى هذه الندوة رئيس تحرير مجلة الاصالة . وسننشر ابتداء من هذا
العدد بحثين فى اطار اطلاع القراء على مختلف الندوات التى تعقد ، دون ان تكون هذه الابحاث
تعبر بالضرورة عن آرائنا . « الاصالة »

ان الفكر الاجتماعي والفلسفي الحديث يتكون من مجموعة من المفاهيم والنظريات ، والمناهج التي وجدت صورتها الحالية في المغرب - في اوروبا اولا ثم في امريكا الشمالية بعد حين ، في الفترة التي تتراوح بين القرن الخامس عشر والقرن العشرين - وهذه الفترة بالتدقيق انما هي مرحلة صعود الغرب الاوربي الى مكانة الهيمنة على مصائر ومفاتيح العالم ، بعد بداية الاكتشافات البحرية الكبرى ، وتكون البورجوازيات التجارية الوطنية في اوروبا وتكون الفلسفة الانسانية ، العقلانية ، الليبرالية ، العلمية على اختلاف مدارسها في اوروبا . ومعنى هذا ان ما نطلق عليه الفكر الاجتماعي الفلسفي لم يتكون كنتيجة للدراسة المقارنة للمجتمعات القومية والمناطق الثقافية والبيئات الحضارية المختلفة التي فيها يتكون العالم تلك الدراسة التي وحدها يمكن ان تكون ارضية صالحة لاقامة الاحكام والتحليلات والقضايا النظرية العامة وانما يمثل ، كما بينا مرارا وتكرارا بالتفصيل ، الرصيد الفكري المرحلي لمرحلة هيمنة الغرب ، وهو بالتالي يمكن اعتباره على احسن الفروض مجموعة من القضايا والافكار السابقة على المرحلة العلمية والتي يمكن ان تستعمل كافتراضات علمية فقط لا غير .

ومن بين هذه الافتراضات ان عملية التطور الاجتماعي ليس فقط عملية لا نهائية وانما هي ايضا عملية تتكون في الاساس من ارجاع جميع المجتمعات القومية والمناطق الثقافية والبيئات الحضارية بالقوة - القوة السياسية بمعناها الشامل ، وفي قلبها تلك العلاقة الحذرية من السلطة السياسية والهيمنة الفكرية - الى نمط تكون وتطور المجتمعات الغربية المتقدمة من هنا . من هنا بالضبط ، بدأ ذلك التناقض الذي قلناه بين الاصل والمصري . فالعالم العربي ، حول مصر يكون احدى دائرتين في الحضارة الشرقية بوجه عام الى جانب دائرة آسيا حول الصين . والعالم العربي ، حول مصر ، يستشعر تماما في اعماقه انه فقد الصدارة منذ القرن الخامس عشر بالضبط عندما « اصبحت بلاد مصر خيرا لغيرها » ، اى عندما اصبحت ديار الاسلام والامة العربية محلا لموجات متتالية من الغزو الصليبي والاستعمار التقليدي ثم الامبريالية والصهيونية .

وعلى هذا الاساس فان اشكالية حركة التحرر في العالم العربي ليست اشكالية الانتقال من مرحلة الاحتلال والتبعية والرجعية الى مرحلة الاستقلال والتحرر والثورة الاجتماعية ، كما هو الحال مثلا في امريكا اللاتينية أو بعض القطاعات في افريقيا السوداء ، وانما هي على وجه التدقيق

ثورة من اجل الانتقال من التدهور الحضارى الى النهضة الحضارية وجدير بالذكر هنا ان تعبير النهضة كان ولا يزال التعبير المركزى للمصطلح السياسى لنهضة مصر والعالم العربى منذ مطلع القرن التاسع عشر ، كما كان تماما فى اليابان والصين وفيتنام وقطاعات من الهند . ان النهضة الحضارية هى وجهة ذلك النسيج المتشعب من الحركات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية والوجدانية والدينية التى منها يتشكل معدن التحرك العربى المعاصر كله .

من هنا اذن ، كما بينا ، اصبحت الاشكالية الاساسية للتحرك العربى هى المحاولة على تبين الاجوبة الصالحة لتساولين : لماذا الانحطاط وكيف تتحقق النهضة .

فريق ذهب الى تأكيد الاصاله ، ووجد وجهته الفلسفية فيما اطلقنا عليه الاصولية الاسلامية . وفريق ثان وجد وجهته الفلسفية فيما اطلقنا عليه العصرية الليبرالية . وقد بينا ان تازم الامبريالية ، وما صاحبه من عجز البورجوازية المحلية فى انجاز مهام الثورة الوطنية التحريرية حول الثلاثينيات من هذا القرن ، ترتب عليها تفرع كل من هذين الاتجاهين الرئيسيين الى شعبتين ، شعبة محافظة ، وشعبة راديكالية جذرية . فانقسم الاتجاه العصرى الليبرالى الى شعبة محافظة تتكون من احزاب وايدولوجيات البورجوازية المحلية ، وشعبة راديكالية جذرية جذرية انجهدت نحو الاشتراكية بوجه عام والماركسية الوطنية بوجه خاص وانقسم اتجاه الاصولية الاسلامية الى شعبة محافظة اتخذت وجه السلفية وايدولوجية الاخوان المسلمين ، وشعبة راديكالية جذرية اتخذت فى الاساس وجه التنظيمات والايدولوجيات القومية العربية بوجه عام وما اطلق عليه الناصرية بوجه خاص .

ومن هنا تبرز صعوبة الاحتفاظ بالتناقض الذى ورثه العقل العربى من اطاره الغربى . لم تعد الاصاله حكرا على اتجاه او مدرسة وانما اصبحت القاسم المشترك لاهتمامات القطاع الاكبر من المدارس الفكرية والقوة السياسية المتحركة فى عالمنا العربى اليوم . ولم تعد العصرية او المعاصرة حكرا على قطاع معين ، وانما اصبحت فى الصف الاول من اهتمامات عين هذه المدارس الفكرية والقوى السياسية . حقيقة حاول الاتجاه السلفى ان يصيغ فكرة الاصاله بضمون رجمى متخلف وكأنه فى تناقض مع التحرك العصرى ومقتضياته . كما ان الجناح المرتضى بين احضان الامبريالية الغربية - جناح العملاء الحضاريين يتشبث باطروحة براقة ساذجة مؤداها ان العصرية تدبر ظهرها الى الاصاله وكانهما فى تناقض تام .

لكن الارضية الاجتماعية والسياسية والفكرية فى العالم العربى تبدلت جوهريا وفى الاساس وبوجه شامل كما قلنا وبيننا مرارا . وليست موجة التحركات التى اعادت ولا زالت تعيد تشكيل المجتمعات العربية اليوم ، وليست السويس و 6 أكتوبر ، الا دليلا ساطعا على ذلك . اذن يجدر بنا ان نتساءل : ما هى العلاقة بين الاصالاة والعصرية واذا كان هناك تناقض لا يزال قائما سواء بشكل صريح او ضمنى فى العقل العربى ، فكيف يمكن الربط بين الاصالاة والعصرية او بعبارة أخرى كيف يمكن تحقيق العصرية الاصيلية فى عالمنا العربى اليوم .

يمكن البحث عن الاصالاة بعد الاعتراف بان العالم يتكون من وحدات قومية ومناطق ثقافية وبيئات حضارية متميزة. على مستوى او فى صعيد الروح المجردة أى فى مستوى مثالى . وهذا تماما ما فعله ويفعله المستشرقون ومن حولهم ذلك الحشد الهزيل من العملاء الحضاريين العرب . فالاصالاة عندهم اقرب ما تكون الى متحف للمخلفات والرواسب فكل ما هو متخلف وصالح لوقف التقدم - والذى تتكون منه العقلية الاسطورية على وجه التدقيق ، يطلق عليه أنه اصيل ، وتسلبت عليه الاضواء وينكب عليه الدارسون والمنظرون باسم المحافظة على الشخصية القومية وجذور الماضى . .

النح

ومن ناحية اخرى جاء ماكس فيبر ، عميد الفكر الاجتماعى فى الغرب المناهض لماركس ، يؤكد ان كل قومية تتشكل حول نمط مثالى *Idéaltypus* وأن ذلك النمط المثالى هو معطى مجرد . لم يتشكل وبالتالي لا يمكن اعادة تشكيله وفقا للتطور التاريخى المتميز لمجتمعات قومية لبشرية متميزة . هكذا باختصار تم الالتقاء بين المستشرقين السلفيين والفكر الاجتماعى المثالى فى وقتنا هذا

ولا يخفى عن الاذهان ما فى هذه النزعة من ضرب الوحدة القومية والجبهة الوطنية المتحدة وتقسيمها بشكل مفتعل بين انصار الاصالاة - بهذا المعنى المسمم المحدود - واخوانهم فى الوطن . فهناك مثلا فى افريقيا الشمالية على وجه التحديد ما يسمى « تعليم اصولى » وهو التعليم باللفظة العربية حسب المناهج الازهرية ، الى جانب التعليم العصرى. وكان الوطن يجمع بين قومتين متميزتين حوله وكان التراث العربى الاسلامى يمثل الردة ووجهته الماضى . وكان تقليد الغرب هو وحده الجدير بان ينعت بالعصرية . هكذا تنقسم الطبقة السياسية على بعضها فى عملية انتحارية لا يستفيد منها الا الاستعمار .

وعلى هذا الاساس ، رأينا ان نركز جهودنا الميدانية ومحاولاتنا النظرية حول اعادة تشكيل النظرية الاجتماعية عامة على اساس تفاعل المجتمعات فى الشرق والغرب . وقد اقتضى هذا المجهود التركيز بشكل اساسى على مفتاح نظرى قادر على الربط بين المجتمعات والمعطيات من ناحية ومستوى التعميم النظرى من ناحية اخرى ، وكان هذا المفتاح هو : تصور الخصوصية .

وقد عبرنا عنه بشكل محدد عام 1970 ، على اساس العمل القائم المنشور تباعا من عام 1962 . ان تصور الخصوصية يتشكل من مستويات ثلاث :

I) المستوى الاول يعنى بالتركيب الداخلى لتصور الخصوصية . وعندنا ان هذا التركيب الداخلى يهدف الى تبين النمط المتميز للاستمرارية الاجتماعية لمجتمع قومى معين . وهذا النمط انما هو على وجه التحديد نمط العلاقة المتبادلة والتأليف بين اربع عوامل محورية تكوينية لكل مجتمع أى لكل استمرارية اجتماعية :

أ - عامل انتاج الحياة المادية لمجتمع معين فى اطاره الجغرافى والايكولوجى (وهذا ما يطلق عليه اسلوب الانتاج) .

ب - اعادة انتاج الحياة (وهذا هو بعد الحياة الجنسية البيولوجية على وجه التحديد) .

ج - النظام الاجتماعى (السلطة والدولة) .

د - العلاقات مع البعد الزمنى (نهائية الحياة الانسانية ، الاديان والفلسفيات) .

ان تطبيق هذا المربع التكوينى على المعطيات الاقتصادية الاولى سوف يشرى تحليلنا للمجتمعات البشرية الى درجة كبيرة جدا .

2) المستوى الثانى يعنى بتحريك هذا المربع التكوينى عبر التطور التاريخى فى اطاره الجغرافى المحدد :

أ - التطور التاريخى يضع فى المقام الاول عنصر الزمان . ومن هنا الاهمية المركزية لمفهوم ما اطلقنا عليه (عمق المجال التاريخى) .

البعد كلما امكن ان ندقق فى ادراكنا لكيفية تحرك المربع التكوينى للاستمرارية الاجتماعية . ومن حسن الحظ ان الغالبية الكبرى للمجتمعات البشرية تتكون من مجتمعات قومية تتراوح بين أقدم القوميات فى العالم (مصر أم الدنيا) وبين المجتمعات القومية الحديثة فى أوروبا الغربية مثلا .

ب - أما عنصر « المكان » الذى عنى به بطريقة مبدعة خلاقة الدكتور جمال حمدان حديثا - فانه يعنى على وجه التحديد ان كل مجتمع بشرى يحيا ويتطور فى مجال جغرافى محدد بالنسبة للمجالات الجغرافية الاخرى وهذا ما تعنى به الجغرافيا السياسية Geopolitical كما انه يمارس وجوده وتطوره التاريخى فى مجال جغرافى له تركيب داخلى محدد وهذا ما تعنى به الايكولوجيا التى ترصد الامكانيات والطاقت البشرية والحيوية معا .

3) المستوى الثالث هو مستوى التفاعل الجدلى بين عوامل الاستمرارية وعوامل التغير . وعلى وجه التحديد : ان تحريك المربع التكوينى على مدى التطور التاريخى فى اطاره الجغرافى سوف يشكل العلاقات المتبادلة ، وبالتالى الاهمية النسبية ، لكل عناصر من العناصر التكوينية الاربعة بطريقة محددة . مما يؤدى ، على مر الاجيال ، الى تشكيل خصوصية كل مجتمع قومى محدد ، مثلا : دور الدولة والجيش فى الحياة المصرية ، اهمية مستوى الثقافة الوطنية فى ايطاليا والمانيا ، ايدولوجية اقتحام الحدود واللاقومية فى المجتمع الأمريكى ، النزعة التجريبية الموضوعية فى المجتمع الانجليزى . استيعاب التناقضات فى دائرة الشخصية القومية فى المجتمع الصينى ... الخ .

وجملة القول ، وهذه الصفحات القلائل ، مجرد لفت نظر الى أهمية الموضوع . ان تصور الخصوصية الذى تقدمه فى اعمالنا يهدف الى تسليح الفكر المعاصر وخاصة الفكر القومى العقلى التقدمى ، باداة علمية ، مبنية على التحليل التاريخى الموضوعى الدقيق ، لتبين ما هو اصيل حقيقة فى الاستمرارية التاريخية لمجتمع قومى معين ، وما هو بالتالى ، القالب القومى المتميز الذى يمكن ويجب اثرائه بعدد من المعطيات والتجارب العصرية دون غيرها كما انه ، وقد يكون هذا اهم بكثير ، يمنح الفكر المعاصر ورجاله الوسيلة الفعالة للتعميل بعملية تطوير المجتمعات القومية بحيث تصبح عصرية قومية على اساس اصالتها الموضوعية التاريخية ، ومن خلال هذه الاصاله الموضوعية التاريخية وبتميق تلك الاصاله الموضوعية التاريخية - دون تقليد الغرب المتأزم حضاريا كما يشير بذلك عملاؤه الحضاريون بين صفوفنا - وعلى وجه التخصيص فان تبين الفروق النوعية يمكننا من تبين سبل التحرك الاكثر فعالية وتجنب مناطق التأزم الزمنية . أى انه يمكننا من التحرك مع حركة الجدلية الاجتماعية لمجتمعاتنا القومية فى طورها المعاصر أى ان نواكب ونمارس عملية

الضرورة التاريخية من الداخل - من الداخل ، كقول واعية صاحبة سيادة، لا كقول عملية لقوى الهيمنة الخارجية التي لا تهدف الا الى الاحتفاظ بعالمنا العربى فى مكانة التبعية ، بينما وجهتنا هى النهضة الحضارية .

ولنحاول الآن ان نطبق عمليا مفهوم الخصوصية ، علنا نتبين فعاليته فى ادراك اباد التحرك السياسى للمجتمعات المعاصرة .

I) ولنبدأ مثلا بتطبيق مفهوم الخصوصية على المجتمع المصرى . والغرض هنا بطبيعة الامر ليس هو التدليل على ان مصر بلد يمتاز بالخصوصية- ما دام كل مجتمع متاصل فى التاريخ له خصوصيته المتميزة ، وانما هو تحديد نوعية الخصوصية المصرية كما ترددت عبر التاريخ وكما تتدرج أمامنا اليوم .

ان المجتمع المصرى ، بوصفه مجتمعا ثابتا ، تواجد على ارض مصر كما هى الآن منذ نحو سبعة آلاف عام، ومن قبلها ما يقرب من عشرة آلاف اعوام على شكل مجتمعات محلية غير موحدة فى شمال وادى النيل . المجتمع المصرى الثابت أى المجتمع المصرى القومى او « القومية المصرية » عاش فى سهل ضيق حول ضفتى النيل وهو محاصر بالصحارى ، وهذا كله فى منطقة جغرافية مسطحة من الشلالات الى البحر الابيض . ومعنى هذا انه لا سبيل الى استعمال مياه النهر للزراعة ، أى لانتاج الغذاء الضرورى لحياة المجتمع البشرى الا بواسطة السيطرة على مجرى النيل من الشلالات حتى مصبه فى البحر الابيض . وهذا العمل لا سبيل الى تحقيقه الا بواسطة تنظيم مركزى موحد يستطيع ان يدبر المياه ويحفر القنوات ويبنى السدود والجسور وينظم الري والصرف والملاحة النهرية - على أساس ان موارد الامطار محدودة تكاد لا تذكر فى مناخ مصر . ومن ناحية فان موقع مصر الجغرافى بين الشرق والغرب تاريخيا وفى العصر الحالى أيضا وبين القارات الثلاث التى تحركت فيها الانسانية بشكل أساسى حتى القرن الثامن عشر - جعل منها منطقة العبور التجارى والاقتصادى والانسانى والعسكرى وبالتالي جعل منها ارض الغزو المرموقة - وهذا ما تم بالضبط منذ الهكسوس حتى الدولة الصهيونية والاسطول السادس .

وقد فرضت هذه الظروف القاسية على مصر ومجتمعها عبر سبعة آلاف سنة من التاريخ أن تحيا حياة موحدة الى أبعد درجة ، على أن تكون سلطة الدولة المركزية الموحدة هى مفتاح الوجود القومى

كله : فى مجال الانتاج عن طريق الرى والزراعة والتجارة ثم الصناعة . فى مجال الوجود القومى وصيانة مصر كمجتمع قومى ثابت بواسطة الجيش الوطنى وهو محور جهاز الدولة المصرى عبر عشرات الاجيال من احمس الى محمد على وجمال عبد الناصر . وقد فرضت ايضا ان تتحقق هذه الوحدة فى صعيد الفكر والوجدان . وهذا ما تم بالفعل : فقد تنالت حضارات ثلاث على ارض مصر الفرعونية ثم القبطية ، ثم الاسلامية العربية ، وثلاثتهما تنسم بسمة التوحيدية الفلسفية والدينية مما يتفق فى الاساس مع حاجة مصر التاريخية الى تحقيق اكبر قدر من الكثافة الموحدة المركزة للحفاظ على وجودها والاستمرار فى اداء رسالتها .

هذا اذن هو باختصار كبير التشكيل التاريخى لنمط الاستمرارية الاجتماعية للمجتمع القومى المصرى . ولا يغيب عن الباحث لحظة واحدة ما فى هذا التحديد من قسوة على انماط التحرك السياسى والاجتماعى والفكرى الواردة من بيئات وقارات لم تمارس استمرارياتها الاجتماعية كما مارستها مصر بالذات .

وعلى وجه التحديد . فان هذا النمط من الخصوصية يجعل لزاما على من يتصدى لتطوير الجدلية الاجتماعية فى مصر ان يدرك جيدا ذلك الرباط الجنزى الذى لا يمكن فصله بين شعب مصر ودولته بين جيش مصر وشعبها . بين وحدة الوجدان والضمير والتفكير وطبقاتها الاجتماعية ومدارسها الفكرية والسياسية المختلفة . ان تطوير المجتمع المصرى لا يهدف الى احلال طبقة اجتماعية مكان طبقة اخرى . كما فى بوليفيا مثلا او جزر المالديف . وانما يهدف احلال جبهة من الطبقات والفئات الاجتماعية والمدارس والتيارات الفكرية والفلسفية المختلفة محل جبهة اخرى قد تتفق عناصرها الى حد ما مع جبهة القوى الجديدة وانما تختلف عنها تماما فيما يتعلق بكيفية علاج العروة الوثقى فى قلب المجتمع المصرى لتحقيق مهام الحفاظ على المجتمع وتأمين استمراريته ، وتمكينه من التقدم لانجاز المهام التاريخية التى يحددها لنفسه فى كل مرحلة من مراحل التاريخ .

(2) ولو طبقنا مفهوم الخصوصية على اليابان لادررنا مدى فعاليته .

ان مجموعة الجزر التى تتكون منها اليابان هى مجموعة جزر صخرية . ضحلة لا تكاد تعرف الانتاج الزراعى . وهى محاصرة بوحشية شديدة بالمحيط الهادى مما جعل منها منطقة على منأى من موجات الغزو الاجنبية حتى منتصف القرن التاسع عشر . وفى العصر الحديث وبعد الفتح

الاجنبى وبعد ثورة ميجى الصناعية التجديدية التى قامت فى اليابان بعد نصف قرن من محمد على وعلى نمط تجربته العظيمة ، ادرك اليابان انه ايضا لا يملك المواد الاولية ولا مصادر الطاقة التى هو فى حاجة ماسة اليها فى عصر التصنيع .

وقد ترتب على هذين العاملين الاساسيين ان المجتمع اليابانى وجد نفسه مضطرا للتواجد كمجتمع وللاستمرار كمجتمع ان يفرض بسين صفوفه نظاما عسكريا شديد الاحكام تسيطر عليه مجموعة صغيرة الحجم من قادة السلاح واصحاب الامر فى تدبير انتاج ما تيسر وتوزيع محاصيله القليلة بشكل محصور لا رحمة فيه . والحق ان دراسة المجتمع اليابانى المعاصر اليوم تبرهن بشكل ساطع على ان هذا النظام الاقطاعى العسكرى ، وفى قلبه شخصية الامبراطور بوصفه رمزا للامة لا رئيسا للدولة ، وما زال قائما وراء سراب المداخن والمصانع ونوادى الليل المتأمركة .

ان هذا النمط من الخصوصية اليابانية هو بالضبط ذلك الذى يجعل اليابان قادرا على التحرك بسرعة خارقة فى أى مجال قومى يختاره ، سواء أكان الصناعة الالكترونية أو الحرب ، سواء أكان الانفتاح الدبلوماسى أو فرض اقصى صور التقشف لمواجهة أزمة البترول مثلا . وهو نفس النمط الذى يجعل الغرب فى تشكك دائم وسخط دائم على اليابان .

ومن بين الظواهر الاخرى التى لا بد ان يدرسها العقل العربى على اساس مفهوم الخصوصية الذى قدمناه منذ 1962 : الامة العربية ، النهضة العربية أوروبا ، الغرب الصين روسيا ، امريكا اللاتينية ، الخ . وبطبيعة الامر لا يمكن ان نتناول هذه القضايا هنا ، وانما وجب التنبيه اليها بغية القيام بعمل جماعى تنقيبى دقيق هو الآن من مقتضيات نهضتنا .

واذا اردنا ايجاز الموضوع لقلنا : ان خصوصية مصر مثلا ، ليست فى حانات خان الخليلي وتجمعات الطريقة الشاذلية ، وان كانت من عناصرها وانما فى دور الجيش والشعب معا فى الوجدان القومى كما ظهر ذلك بشكل ساطع يومى 9 و 10 يونيو 1967 ويوم جنازة الرئيس جمال عبد الناصر . ويوم 6 اكتوبر 1973 وما تلاه من تحرك تاريخى هز اركان ميزان القوى فى العالم اجمع .

ونقول ايضا للايجاز والتوضيح ان نهضة العالم العربى اليوم ، من محمد على ورفاعة الطهطاوى والافغانى حتى حرب الجزائر والسويس وفلسطين و 6 اكتوبر وما سينجى حتما ، وهو آت

لا تكمن في تحقيق محاولات اوفر للاستثمارات الغربية ولا في جذب الملايين من السياح الى شواطئنا وانما تعمل على كسر الهيمنة الغربية المتكررة لحضارات الشرق على مصائر العالم المعاصر . واشراق الشرق الناهض بشكل فعال وقيادي في تخطيط مجرى مصائر العالم خلال عشرات الاجيال القادمة .

ومن هنا كانت اهمية مفهوم الخصوصية والنظرية الاجتماعية القائمة على اساسه .

القاهرة - باريس فبراير 1974

المراجع :

I, بدأ عملنا من اجل تحديد مقصود الخصوصية ثم اعادة تشكيل النظرية الاجتماعية والسياسية على اساس هذا التصور . على مرحلتين :

I - كانت المرحلة الاولى تتكون من دراسات ميدانية عن مصر والعالم العربي كما يلي :

Egypte, société militaire, Paris, 1962 : « Introduction à la Pensée Arabe contemporaine » *Civilisation*, VX (1965) n° 1, 45-72.

دراسات في الثقافة الوطنية ، بيروت 1967

Idéologie et Renaissance nationale : L'Egypte moderne, Paris, 1969 ; A. Abdel-Malek, A.A. Belal, H. Hanafi (eds) :

La Renaissance du Monde Arabe, Louvain, 1972.

الفكر العربي في معركة النهضة ، تحت الطبع ، بيروت 1974

« من اجل استراتيجية عامة للنهضة العربية ، ابريل 1973 - I3I ، II6 .

ب - ثم كانت محاولة ثانية ، من الدراسات المقارنة ، مجتمعة النظرية العامة منذ 1962 ، وقد جمعت المحاولات النظرية المعدة من 1962 - 1972 في كتاب هو اول مجلة لسلسلة باسم « الجدلية الاجتماعية »

La Dialectique Sociale, Paris, 1972.

وأيضا :

« Pour une sociologie de l'impérialisme » *L'Homme et la Société*, x n° 20 et 21 (1971), 37-54 ; 279-98 ;
Spécificité et Théorie Sociale

تحت الطبع 1974

• الجيش والحركة الوطنية ، بيروت 1974

2) وفي المجال العالمي ، الاستاذ العالم في مجال دراسة الحضارات المقارنة الجانب

هو ولا شك :

Joseph Needham ; *Science & Civilization in China*, (vol. 1-7..) Cambrig, 1954

Clarks and Craftsmen in China and the West, Within four seas, The grand Titration, 1970.

احسن عرض لآعماله هو :

Henry Horolenshaw « The making of an honorary Taoist in M. Teich & R. Young, eds., *Changing perspectives in the history of science : essays in honour of Joseph Needham*, London, 1973 1-20.

ومن اهم الدراسات التي تستعمل فكرة الخصوصية بوجه عام ، دور التصدى نفسه •

Raghavan Iyer : *The Glass Curtain Between Asia and Europe*. London, 1965.

Fernand Braudel : *La Méditerranée au temps de Philippe II*. Paris, 1949.

Niyazi Berkes : *The Rise of Secularism in Modern Turkey*, Montreal, 1964 ; Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, 1966.

الدراسة النظرية الوحيدة التي تحاول تصور الخصوصية بشكل أولى هي :

C. Wright Mills : *The Sociological Imagination*, New York, 1959.

الأبعاد التاريخية للأزمة التطوير الحضاري العربي

لماذا تطلب وفاق العرب مع العصر تل هذا
الوقت الطويل ، ودون كبير جدوى ؟ هذا السؤال
المصري النازف كالجرح في ضمير كل عربي ملتزم
إذا كان ما يزال يأخذ يوماً بعد يوم أبعاداً مأسوية
متزايدة فلأنه قد مضت على ارتطام هذه الأمة
بالحضارة الحديثة وبمعيّاتها وآلائها سنون بعيدة
بعيدة • كتلة الأقاليم العربية مضت عليها الفترة
الزمنية الكافية لتكون في مستوى العصر

د. شاكر مصطفى
استاذ بجامعة الكويت

وتكنولوجيته وفيض الحضاري • معظمها ، على الأقل انطلق قبل الصين التي بدأت منذ ربيع قرن،
بعضها قبل روسيا التي بدأت منذ سبعين سنة ، وبعض قبل اليابان التي بدأت منذ مائة سنة •
ومع ذلك فهذه الأمم وصلت • كلها وصلت • بينما لم يصل أى إقليم عربى طليعى الى شئ بعد •
مأسوية السؤال انما تنبع من احتمالات الاجوبة عليه : فهل وصلت الأمة حقاً مرحلة الشيخوخة
فهى الى الادبار والعقم الحضاري ؟ أم اضاعت الطريق ؟ وأنى الطريق ؟ أم ثمة من الامراض
المقعدة فى تكوينها العام ما يشل المفاصل أن تسير السير الذى يقتضيه ايقاع العصر ؟ • تلك هى
المسألة •

وإذا كانت أبعاد التحليل لهذا التخلف تحتل من السعة والتشعب ما تنساح معه على
آفاق الحياة كلها من فكرية واقتصادية واجتماعية وسياسية ودينية •• فان الباحث فى هذه الآفاق
ما ان يحاول تلمس الجذور حتى يجد نفسه فجأة فى رحاب التاريخ •• وبالمقابل فان الباحث عن
الأبعاد التاريخية لهذا التخلف ، ما ان يحاول الاستقصاء والشمول حتى يجد نفسه فجأة بدوره

فى عدوان مستمر على حقول هذه الابحاث الاخرى التى تتناول تلك الآفاق بالدراسة ٠٠ ولا مناص من هذا العدوان ما دامت البنى البشرية تسير عامة فى مراحل حياتها فى عملية دياكتيكية الحدود ٠ التنافى والتواصل هما الحدان اللذان يحكمان مع المسيرة . ففى الوقت الذى تفرز فيه مرحلة تاريخية معينة عناصر المرحلة التالية فان هذه المرحلة بدورها تنفى سابقتها وتنقضها ولكنها وهى تنفيها وتنقضها تكون محكومة بها وبحدودها برابطة من البتوة تكاد من الحميمية أن تكون نوعا من الارث « البيولوجى » ٠ وهكذا فالحاضر العربى وهو ركيزة الغد ومنطلقه . هو بالرغم منه . وفى جانب الاصاله والهوية من جوانبه ، حصيلة تلك البقايا الحية والرواسب الميتة . المرة والحلوة على السواء . التى أفرزها ذلك الماضى الطويل الذى تجره الام العربية وراءها كالقطار الطويل ٠

ان أهمية البحث فى الابعاد التاريخية لأزمة التطور الحضارى العربى انما تأتى من ان اللاتاريخية فى الفكر تعنى العمى عن ادراك ابعاد الواقع فى ألوانه وخطوطه ومحركاته ، تعنى رؤية مسطحة ذات بعدين لواقع موضوعى ذى أبعاد فى المكان والزمان والانسان والحياة لا تكاد تدرك كثرة وتعقيدا ٠

ولعلنا قبل أن نطلق الشراع للغوص ملزمون برسم بعض الحدود ونقاط الاحتياط والملاحظات :
I - فنحن لا نفهم التاريخ فى هذا البحث على أنه الأدب التاريخى وكتابة التاريخ أى كتقنية من تقنيات المعرفة . ولا ننظر اليه فى الوقت نفسه على أنه مجموع أحداث الماضى الذى انقضى والحروب والعقائد والجماجم التى سفحت ولكن ننظر اليه كجذور للواقع العربى القائم وكجزء حى من هذا الواقع ٠ وما نذهب فى تحليله - ان ذهبنا - مع الزمن أو مع المكان أو مع الافكار . الا كوسيلة لكشف الابعاد العميقة فى الحاضر العربى ٠

واذا اختلطت كلمة تاريخ مع كلمة التراث أحيانا فانما نعنى بالتراث مرتسم ذلك التاريخ فى الحياة والحصيلة (المادية أو الفكرية) المؤثرة منه فى مسيرة المجتمع العربى ٠

2 - ليس التخلف سمة خاصة بالمجتمع العربى ٠ ثلاثة ارباع شعوب الارض تشاركه ذلك ٠ لكن العناصر التاريخية لهذا التخلف قد تكون مختلفة لدى العرب عنها لدى الشعوب النامية الأخرى ٠ ومن هنا تأخذ الدراسة لهذه العناصر أهميتها الخاصة لأنها تكشف عن الميزات الخاصة للتطور الحضارى العربى بما فيه من أرض موات ومن امكان عطاء . انها مليئة نبش فى الجذور

كل الجدور • هي رحلة في التعميمات والجراح معامن الماضي • ارث التاريخ ليس كله في كفة المساوي ومن دنيا التخلّف . على أننا ملزمون بكشف جانب الجراح منها فقط ، جانب السلب واثقال الرصاص التي تمسك بالعجلات الى الأرض • وبالرغم من أن التأكيد على ذلك اشبه بدفع ابواب مفتحة على مصاريحها الا أننا نضعه بين المعطيات الاولى ونضيف اليه :

3 - أنه ليس ثمة ما يمنع بعدا من أبعاد التخلّف التاريخية أن يتحول بمعاناة جديدة له أو بفهم جديد الى بعد حضارى من أبعاد الغد • ان التخلّف لا يستند الى عناصر مطلقة . الى لعنات أبدية ، متصلة بنقائص أزلية • وانما هي عوامل شلل ولعنات نسبية دوما في اطار العصر التي توجد فيه ومن خلال الدور المعطى لها في الناس ، وبمستوى المعاناة الانسانية التي تتعرض لها • واذا لم يكن ثمة من عنصر في التاريخ هو عنصر تخلّف مطلق أو ثابت ، فانا لن ننظر الى العناصر التاريخية في التخلّف الا من خلال منظور متكامل للمستقبل ، الا من خلال المنظور الذي يقابلها للتطور الحضارى . ليس من بعد يمكن أن يعتبر عامل تخلّف الا بمقدار ما يعمل ضد عوامل التطور المستقبلية وبمقدار ما ينعكس منه على الغد من قيود حجرية •

4 - ويتفاوت أثر هذه الابعاد التاريخية التفاوت الواسع في الزمان وفي المكان • فبعضها قديم قدم هذه الامة لارتباطه بقدرها الجغرافى أو التكويني ، وبعض حديث طارىء من صنع بعض العصور والاحداث المتأخرة وبعضها يظهر فترة ثم يغيب أو يختلف حدة وضعفا حسب الاجيال والمعطيات الحياتية الاخرى • كما أنها تتفاوت حسب أقاليم الوطن العربى الأوسع وظروف تاريخها واتصالها بالحضارات الاخرى فمرتسمات التخلّف التاريخى في اقليم هي غيرها في الاقليم الآخر وألوان بعضها في هذه البطاح غيرها في تلك الجبال أو الصحارى أو الخلجانط البشرية •

5 - وعلى المستوى نفسه فان عناصر التخلّف ، ان كانت قديمة وتاريخية ومتفاوتة فان ذلك لا يعنى انها ميتة • ولكن يعنى أنها تعمل بشكل قديم • لا يعنى انها غيرحية الحياة الواسعة ولكن يعنى أن هذه الحياة تجرى فيها ضمن القواقع المتكئة والارضية المتحجرة والمعطيات الموروثة . وأنها تدافع عن نفسها ، بل وتهاجم احيانا ، من وراء قشرة سميكة أشبه بأسوار القلاع الوسيطة، حجارتها الجهل والتقليد والامثال والاعتیاد الاجتماعى والقوالب الفكرية الجاهزة وظلال التقديس وموروث الاحترام للقيم •

6 - ونحن لا ننكر أبدا ولا يجوز أن ننسى أن العديد من هذه العناصر التاريخية في التخلف قد اخذ يتحول تحت ضربات الحياة الحديثة وإيقاعها الحار . بعضها يموت مرغما على هون وبعض يقف على بقايا الأرض القديمة التي ما تنفك تؤكل باستمرار وبعض يتطور بدوره أيضا . يحاول أن يأخذ من العصر ويعطيه . ولكن هذا الأخذ والعطاء يسيران ببطء لا يتفق مع تواتر العصر نفسه وسرعته ومنطقه ... وتضاف عقابيل التلاؤم القاصر إلى عناصر التخلف نفسها لتزيدها تعقيدا في الفكر والاجتماع والسياسة والدين على السواء .

7 - ثم إن عناصر التخلف في التاريخ أعقد بكثير من أن تكون ذات بعد واحد . إنها مشتبكة الحدود ، متعددة الصور ... خطوطها تتقاطع . تعوج . تلهث . تصطدم . تذهب في كل اتجاه وفي لا اتجاه لأنها نتيجة عوامل بالعشرات وظروف تاريخية شتى في فترات زمنية متعددة وأماكن ليست أقل شتاتا . وإدراكها على هذا الأساس يكشف مدى المجازفة في محاولات التبسيط والتعميم التي قد نلجأ إليها مكرهين بغية الاختصار على التيارات العامة .

8 - وعلى المستوى نفسه أخيرا يظهر مدى المجازفة عند الوقوع « التجزئية » . إن تجزئة تلك العناصر التخلفية ، وهي مجرد عملية منهجية يجب أن لا تحجب عنا أنها في واقعها الاجتماعي - التاريخي وحدة . أنها كل . وأنها كيان واحد حسي متفاعل . تشكل أجزاء وحدة تاريخية التكوين أن تخلف عناصرها عن عصور شتى فقد تعانقت هذه العناصر في تفاعلات اجتماعية - فكرية طويلة لينسجم بعضها مع بعض ويعمل بعضها من خلال بعض .

ولعلنا بعد هذه الملاحظات نستطيع للممة الأبعاد التاريخية في التخلف العربي في الملامح التالية التي لا نعتبرها على أي حال أكثر من محاولة أولية .

ولعل الملاحظة الأولى يجب أن تتعلق بعلاقات الإنسان العربي بالزمان . وإذا كان صعبا ملاحظة هذه العلاقات من خلال الفلسفة والأيديولوجيات الفكرية فلعل الأسهل والأقرب لموضوعنا أن ندرسها من خلال دراسة شأن « التاريخ » نفسه ، ودوره في الأيديولوجية العربية المعاصرة أو في تكوين ما نسميه بالثقافة القومية والشخصية العربية والتأهيل للقد . إن ارتباط العرب بهذا الذي يسمونه تارة بالماضي وتارة بالتاريخ وثالثة بالتراث أو السلف ليس كارتباط أي أمة أخرى به ... وإن دراسة الأبعاد التاريخية للتخلف العربي لتأخذ معنى خاصا ، وأساسيا ومصيريا من خلال هذا المنظور لقيمة ودور التاريخ في كيان العرب وفي أيديولوجياتهم المعاصرة .

ان بنى المجتمع العربى - ولعل لحضارته الزراعية أثرها فى ذلك - هى فى مجموعها بنى تاريخية التكوين . تاريخية حتى النخاع الشوكى تاريخية بامتياز وبعق مع كل ما يحمل التاريخ من جلال واهتراء وغبار خائق . اننا لا نعيش زمنين معا : الحاضر والماضى فقط ولكننا ، نعيش فى الواقع أيضا أزمنة شتى من هذا الماضى نفسه . وإذا كان التاريخ والتراث والماضى والسلف ... وما يتصل بهذا وذاك منها ذات ضغط خاص على الشخصية العربية وبالتالى فى الفكر الايدولوجى العربى المعاصر فلأنها تحتل فى التكوين الثقافى القومى مكانا خاصا ندر أن عرفته شعوب أخرى ... مكانا ليس بالندار أن يصل فى بعض حدوده ، عالم التقديس والمناطق الحرام .

ان الحضارة العربية (والتى كان الاسلام أروع أطوارها واكمل تلك الأطوار) تختلف عن الحضارة الغربية فى مفهومها للزمن ومن ثم فى مفهومها للصيرورة التاريخية . وانها (وهى فى هذا تشبه حضارات الشرق فى اليابان والصين والهند) نتاج مجتمعات قومية مكثفة العلاقة بأقدم عصور التاريخ (I) .

وقد اعتادت هذه المجتمعات أن تحيا مع تاريخها دوما . أن تحيا حياة اجتماعية شديدة التماسك مع الماضى . تركيبية البنية ، وحلوية الزمان . يندمج فيها الماضى بالحاضر كل الاندماج وتبتلع . ضمن معركة الاستمرار المادى ، وجدلية الوجود التاريخى . كل التناقضات التى تخلفها العصور المتتالية . انها ترفض تفتيت الزمن الى وحدات كمية أو النظر اليه كامتداد بعيد هو بالنسبة اليها حضور مستمر . الصيرورة التاريخية بالنسبة الى العرب عملية مركبة جدلية اذا امتدت عبر الاجيال فاللاحق فيها جزء من السابق متم له .. وإذا ظهر الاسلام مثلا فى القرن السابع فأعلن لاقتناع العرب أنه « ملّة ابيكم ابراهيم » ووصل الناس بهذا الشكل سواء بالنسب البيولوجى أو بالرباط الروحى بما قبل خمسة وعشرين قرنا منهم وإذا كرر مرات انه جاء « مصدقا لما بين يديه من التورات والإنجيل » (2) ثم اذا حملت راية السنة والامامة فى هذه الأمة كمنطلقات للايمان وإذا ظهر فيها ما يزيد عن عشرة آلاف حافظ معروف وأربعة آلاف مؤرخ خلال

(I) عبر الاستاذ انور عبد الملك عن جانب من هذه الفكرة فى حديثه مع مجلة (الثقافة العربية - ابريل 1973) .

(2) تكرر ذكر ذلك فى القرآن ثلاث عشرة مرة .

عشرة قرون وما يزيد عن تسعة آلاف كتاب في التاريخ وهو ما لم تنتج أمة أخرى من قبل أبداً
فإن لذلك كله دون شك معناه البعيد في التكوين والنسيج الفكرية وفي إقامة التركيب الوجداني
الفكري للحضارة العربية .

ولم يكن غريباً ، في النهضة العربية منذ أواخر القرن الماضي ، أن ينطلق العرب في البحث
عن « الأنا » الضائعة إلى التاريخ أن « الأصالة » رغم معانيها العديدة المتصلة بالابتكار والخلق
الجديد والأرض التي لم يمسسها بشر من قبل إنما ترتبط عند العربي بالتاريخ والتراثية خاصة .
الجانب التراثي من الذات العربية يكاد يغطي أحياناً كثيرة ، وفي كثير من اللحظات على الجانب الحي ،
الحاضر ، الدارج على الأرض .

وإذا كان التاريخ (أو التراث) يتحول إلى قضية وإلى قطب اهتمام خاص في الأزمات الكبرى
وفي فترات التحدي والحاجة إلى الاتصال العميق بالذات فإنه في المجتمعات التاريخية العتيقة
التكوين ، وذات العلاقة الخاصة بالفكر التاريخي يأخذ أوسع أبعاده . ولقد رأينا بالنسبة إلى العرب
تياراً من الاندفاع وراء التاريخ العربي يتوازى مع حركة النهضة العربية ما بين أواخر القرن
الماضي وأعواد الأربعة الأولى من هذا القرن . وقد أخذ هذا الاندفاع تارة الشكل الديني لدى الجموع
المتدينة التي تريد أحياء عصور بعينها ورجال معينين ضمن إطار معين وأخذ تارة أخرى الشكل
الرومانسي العاطفي أو شكل التوفيق لدى التيارات القومية التي تنظر إلى التراث من خلال البلور
الملون والغنائية أو تحاول أن توفق ما بين قيمه والعصر . . . ولو بالرغم منه . كما أخذ أخيراً شكل
الرفض الكامل لدى « المغتربين » فكل هذا التراث عندهم يجب أن يلقي إلى النار (3) . . . أنه مضاد
للثورة . مضاد للفهم والتكنولوجيا اليوم ومضاد للغد . . . ولكن هذا لا يمنع أنه بالنسبة إليهم
يشكل قضية من قضايا الصدام مع الواقع .

وقد دخل العرب منذ 1948 عصر الهزائم (4) التي لم تقتصر في الواقع على المستوى العسكري
والسياسي ولكنها أخذت أيضاً أبعاداً حضارية ونفسية تجلب في الاعتراف « بالتخلف » التقني

(3) ليس هذا التوزيع سوى محاولة لتبسيط المواقف المختلفة من التراث . والواقع أنها
مواقف متداخلة كل التداخل وأنه ثمة بين المتدينين من يحاول الموقف التوفيق أو الموقف
الاعتدالي عن بعض القضايا (الرق والحجاب وإن بين القوميين من يقف الموقف الرفض . . . الخ .
(4) لا نقصد بها فقط الهزائم العسكرية أمام الصهيونية في إسرائيل ولكن أيضاً الهزائم
أمام الغرب الأميركي الذي يسحقنا دون انقطاع بتفوقه التكنولوجي وإنتاجه الاستهلاكي
واستثماراته للثورة العربية حتى البشرية منها .

والثورى والتنظيمى والاجتماعى والعلمى وفى تلك القصائد الماسوشية التى جلدنا بها أنفسنا جلدا. وإذا كان عصر الهزائم هذا يقابل من قبل الجماعة العربية بالرفض وبما يمكن أن نسميه بحركة النهضة الثانية التى عبرت عن نفسها بالثورات ومشاريع التنمية والتوسع التعليمى والاتجاهات الاشتراكية .. فقد رافق هذه الحركة بدورها مصادرة موازية الى التراث والى تجديد الموقف العربى منه .

وهكذا عاد التراث فى الصراع الحالى القائم بين الايديولوجيات فى الوطن العربى كله ليحتل مكانه الواضح فى المستويات الاشكالية الاولى .

على أنه من المؤسف أن النظرة العربية للتاريخ ما تزال نظرة سكونية رجعية الاجاه ... فنحن لا ننظر اليه على أنه نقاط انطلاق ولكن حدود انتهاء . ولا على أنه نسخ فقط ولكن على أنه جذوع جاهزة للتلحق والأرجحة . ولا ننظر اليه على أنه كان يحمل الف امكان ولكن على أنه ذو بعد أحادى هو الشكل الذى تحقق منه ... التاريخ عندنا ، رغم زمانيته المتطورة الطويلة لا يعترف بالزمان لأنه يتراكم كله فى لحظة وفى مستوى مسطح واحد ... انه عندنا فى صورته المستقبلية محاولة لاسقاط الماضى كاملا على المستقبل، لا محاولة للتجاوز الكامل له . ومن هنا تتحدد مجموعة من الذبول والنتائج .

– من هنا مثلا كان التاريخ قارب نجاة للكثيرين . مهربا من الواقع المسكين أو كان غربة عن العصر بدل أن يكون اندماجا متزايدا فيه .

– ومن هنا أيضا تحل الاستمرارية التاريخية محل الاصاله أو تتوحدان فى مفاهيمنا الايديولوجية يحل الامتداد الوحيد الاتجاه محل الانطلاق المتفجر مع كل الآفاق وتلتوى « الاصاله » لتصبح تقليدا وعودة ذليلة الى الأرض الاولى كما تعود الاشجار الاستوائية لتجعل من أغصانها جذورا بدلا من أن تصبح فروعاً للزهر والثمر .

« أقمى يمشى مكبا على وجهه أهدي أم من يمشى سويا على صراط مستقيم » ؟

– ومن هنا أيضا وأيضا تقف مشكلة « التراث » عند العرب ، فى مركز مشاكل الجدل . كل الطرق تؤدى الى « روما التراث » عند بحث الثورات ، أو التقدم والتخلف أو الايديولوجيات أو التخطيط ودنيا الغد . تقف كقاطعي الطرق على مفترق الطرق لتقسم الناس الى يمين ويسار وتقدميين ورجعيين وتقليديين وعصريين ... ولتثلم السيوف وتزرع الجهود فى الصحراء ...

واذا لم تجد هذه المشكلة حلا نهائيا بعد ، اذا لم يتفق الفرقاء بعد على موقف شبه واحد منها فلأنها ليست فى الأصل « بمشكلة » ولا من المستوى الاشكالى ولكنها جزء من الهوية العربية ، جانب من الكيان نفسه ، يناقش وينظر اليه من خلال ايدولوجيات معينة فترمى عليه المعانى الدينية تارة أو القومية تارة أو يجرى اسقاطه هو نفسه على المستقبل بهذه المعانى ، تارة ثالثة ... بينما الوضع الطبيعى، من خلال معطيات الحضارة العربية أن تستوعب المتناقضات * ان توائم الروح العربية بين معطيات الفكر الحديث والعلوم والتكنولوجيا وبين الحفاظ على أخص ما فى التراث ضمن التركيب الواحدى القومى أو التاريخى * قد لا يكون منطق الفكر الغربى (وهو منطق ثنوى فى جوهره يقوم على التضاد المطلق بين الوضع ونقيضه) قابلا لمثل هذه العملية الاستعمارية الصعبة التى تقوم على منطق آخر هو المنطق الجدلى التركيبى الذى يصل من الوضع ونقيضه الى النقيض والى معادلة تركيبية جديدة . ولكن تجربة اليابان ثم تجربة الصين فى ثورتها الثقافية الاخيرة قد توحى عند الدراسة بالكثير * (5)

- ومن هنا ايضا وايضا يستمر فى العقلية العربية ذلك الجناح الغيبى الممدود . ويحل (ما وراء الطبيعة) الميتافيزيك فى نواح عديدة مكان الطبيعة (الفيزيك) ولا تؤخذ وتنتشر من الدين الا القيم الاستسلامية ، وشعارات الطاعة والقناعة والفناء وعجز الانسان وسيطرة القدر دون القيم الايجابية الديناميكية كمبادئ العمل والمسؤولية والحرية والتعاون والعدل والتفكير فى مظاهر الطبيعة وطلب العلم ... النظرة الى التاريخ من الزاوية السلبية السكونية هى التى تمنع هذه القيم من اخذ كافة ابعادها فى حركية المجتمع العربى .

- ومن هنا الى كل اولئك كانت تلك الانفصامية التى تعيش بين عصر نصطدم كل لحظة بحدوده وفكره وآلته وبين « تاريخ » فرتبط به فى الغالب بشكل رومانسى لمقابلة عقد النقص ، ونريده على ان يلبس ثياب هذا الواقع سواء كانت فضفاضة ، أم ضيقة ! ان ما يعطى تلك الانفصامية

(5) لسنا هنا فى صدد بحث مشكلة التراث والدين والتاريخ وامكان أو تعذر اعتبارها ركائز للمستقبل ولكنها خاطرة عابرة اقتضاها ايضاح الفكرة . ولعلنا نضيف اننا لا نقصد بالحفاظ على التراث : السلفية والرجعى ولكن نقصد ما نستطيع تسميته بالتراثية التى يقترب معناها كل الاقتراب عندنا من مفهوم الاصاله والارتكاز العميق فى الارض لتمتد الفروع بعيدة فى السماء .

حدودها المأسوية هي أننا في الوقت الذي نقنع فيه بفكرنا التاريخي السكوني الرجعي الأحادي نواجه بالرغم منا حضارة أخرى ساحقة القوة تنظر الى التاريخ نظرة مختلفة حتى في الجذور تقوم على ايجابية الحدث التاريخي وعلى تغيره المستمر ومسؤولية الانسان المباشر فيه .

وننتقل بعد هذا من مستوى الفكر التاريخي وعلاقة الانسان العربي بالزمان الى مستوى الحياة العربية نفسها لنجد - ضمن اطار الملاحظات التي فرطت في مطلع البحث - ان « الاستمرار الاجتماعي » الذي تعيشه الشعوب العربية انما تحكمه عناصر عديدة تشكل في مجموعها التركيب العربي القائم .. وان لامتدادات التاريخ في هذه العناصر المكان الواسع ان لم يكن الاول . واذا تركنا جانبا اطار البيئة الطبيعية وآثارها في الانسان العربي ، عبر الايكولوجيا والجيوپوليتيك استطعنا ان نقف من العناصر الاساسية الباقية عند اربع جوانب :

أ - طريق الانتاج المادي : كيفية ونوعية العمل الاقتصادي وماذا يحمل من ثقل التاريخ .
ب - تكوين نظام السلطة ، تاريخية التكوين السياسي القائم ونوع العلاقات بينه وبين الشعب .

ج - طبيعة العلاقات الاجتماعية : أسس التكوين الاجتماعي . الجنس والمرأة . الولاءات العائلية والعشائرية والطائفية . القيم الخلقية .

د - قيم الفكر التراثية (الايديولوجية الفكرية . اللغة والتعبير) .

وليست التجزئة التي اصطنعناها في تقسيم هذه الجوانب سوى تكتيك دراسي فانها سواء في تطورها التاريخي أو فيما انتهت اليه من تكوين الواقع العربي القائم انما تشكل كلاً ، تشكل وحدة متكاملة . تتم المفاهيم الاجتماعية والدينية فيها المفاهيم السياسية وتغطي الافكار والادهام البؤس الاقتصادي كما يترك الطابع الانتاجي الزراعي والبدوي ميسمه الواضح في الحياة السياسية والاجتماعية على السواء ويبرأو يفسر الوضع الفكري والسلطة وقوى المجتمع . . . وايديولوجيات الناس .

واذا كانت هذه الجوانب تكاد تجمع نواحي الحياة كافة فلأن تراث الماضي المتغلغل في الحياة العربية حتى الصميم والمؤثر فيها حتى الصميم يضطربنا لان نلاحق هذا التراث حيث ننقف . بل

ويضطرننا لان نلاحق منه خاصة الجانب السلبي المعوق . على ان المشكلة ها هنا مزدوجة . الصعوبة وصعوبتها ليست فقط في اختيار الملامح التي نتصور انها هي السبب في التعويق والتخلف ، وقد نتهم في هذا الاختيار بالتعسف أو الوهم أو الجزئية ولكنها في أمر اشد خطرا هو اننا لكي نختار الابعاد التاريخية في التخلف لابد ان نصطنع مسبقا في الفكرة ابعادا مستقبلية محددة للتقدم . في الحلفية الفكرية لابد ان يكون ثمة مفاهيم قياسية معينة يكون التخلف تخلقا بالقياس اليها بعدا أو تقصيرا ، أو مغايرة .

على اننا تفاديا لهذه وتلك سنحاول ان نكون في الجانب الوصفي ، لانه الاقرب الى الموضوعية والى الارض المشتركة ، دون جانب التقييم الذي يفسح ميدانه لكل الاهواء . وسنحاول ان يكون المعيار في حدود روح العصر ومعطياته وحاجاته لان أساس الازمة كلها انما تكمن في الغربة عن العصر .

1 - طريق الانتاج المادى وجانب التراث فيه :

برغم أنوف المصانع التي تتصاعد بدخانها الى السماء في أكثر من موقع الوطن العربي وبرغم الثروات الضخمة التي تندفق ومشاريع التخطيط والانماء والخبراء فان الطابع الاوضح في المجتمع العربي المعاصر هو طابع الانتاج التقليدى . علاقات الانتاج وطريقة ومفاهيمه لم تتغير الا في القليل القليل عما كانت منذ قرون قد تزيد احيانا على العشرين والثلاثين .

لقد ورثنا في مختلف مناطق الوطن العربي حياة انتاجية تقوم أساسا على الزراعة ، وقد لا يكون في هذا كبير أمر لولا ان هذه الانتاجية الزراعية حافظت ايضا على الوسائل والطرق التقليدية . واذا كان الفلاح فيها متوحدا مع الارض في الصلة والعلاقة حتى كأنه جزء منها ، فان من الطبيعي عند هذا الفلاح أن لا يكون الانتاج له ولكن للآخر مالك الارض (سواء كان شخصا اقطاعيا أو حكومة مهيمنة) وان تتحكم في كمية الانتاج لا جهود الانسان ولكن القوى الاخرى الغيبية دوما وفي الاسعار لا قيمة المجهود والعمل ولكن القوى غير المنظورة التي لا حول للمرء أمامها ولا قوة ، لانها من عالم المتسلطين . . .

وقد كانت هذه الحضارة الزراعية خلال القرون السابقة ، مبررة ومقبولة ضمن الاطار التاريخي لها ومنسجمة مع ما تفرزه وما يتصل بها في الوقت نفسه من تنظيم اقتصادى اجتماعى

سياسى ايضا ومن علاقات استغلال ولكن معطيات الحضارة الحالية ، مع الانفجار السكاني العربى يجعل هذا الطريق الانتاجى اليوم مسدودا . انه لا يودى فقط الى تزايد الفقر والبؤس الشديد والجوع وسوء التغذية ولكن ايضا الى الصاق الطبقات الفلاحية بالتراب وبطبقة السوائم التى تعيش معها وهذا يعنى عبودية وتعطيل ثلثى قوى الانتاج فى الوطن العربى . انسانية الفلاح هذا الركن الاساسى فى الانتاج المادى ، تنتهى امام اشباح الجوع والسيطرة الراكضة وراءه . وامام علاقات الاستغلال الاضطوبية التى تغل يديه والقدمين بلى لقد حاولت قوانين الاصلاح الزراعى والثورات أن تغير من ذلك الوضع الانتاجى التقليدى ولكن سوء التطبيق مع بعض العوامل الاخرى كان يشل مفعولها الثورى ، ان لم يؤد فى معظم الاحيان الى تحول الكثير من اراضى الزراعة العربية ، الى ارض موات

واذا كانت البداوة وما يتصل بها من انتاج رعوى من موروثة الماضى العربى ايضا باعتبارها من لوازم الارض العربية التى تملأ البوادر والصحارى قلبها كله فى المشرق الاسيوى واقسامها الجنوبية فى افريقيا وباعتبارها تحتجز 15 ٪ تقريبا من الكتلة السكانية العربية وما تزال تحتجزها . فان المناطق الحضارية من الوطن العربى يحكم جوارها المتصل دوما مع البادية كانت دوما معرضة للاجتياح البدوى لا من الناحية الديمغرافية فحسب ولكن من ناحية القيم ايضا . آخر مد بدوى اصابها انما كان فى العهد العثمانى خاصة فقد تقلصت الارض الزراعية وسيطر الغزو على اطراف الريف وقامت العصبية القبلية وتسملت حتى الى المدن ليستمسك بها الناس بدل السلطة التى كانت غائبة

ومما يتصل بالعقلية البدوية امران ما نزال نلمس آثارهما الواضحة فى المجتمع العربى :

اولهما : الرغبة عن العمل والاعتماد على موارد أخرى للحياة : فاذا لم يكن غزو حلبنا الابل او انتقلنا الى مرعى آخر اكثر امراعا . ومن الصدف الغربية أن البترول ظهر فى المناطق الصحراوية العربية ، كنوع من المرمى الجديد المجانى دون عمل وبدل حليب النوق فتحن نحلب اليوم الارض

الثانى : امتهان الحرف والنظرة « الدوتية » التى ينظر بها العرب الى الاعمال المهنية ، واذا قال الفرزدق القديم فى هجائه المثير لصاحبه جرير :

ولا خير في قين تحدر من قين

هو القين وابن القين والقين جده

فما تزال هذه « الأنفة » من العمل المهني قائمة في تكويننا النفسى ، التفضيل فى العمل ينصب على الوظيفة الرسمية والاعمال ذات السلطة أو لا فعلى التجارة واعمال الوساطة وفى أسوأ الاحوال على العمل الزراعى والتعامل مع الارض... اما الحرف فكانت خلال القرون الاسلامية عامة متروكة لمن لا سلطان لهم من قوة عسكرية أو قوة من مال أو فضلا من ارض ..

ولم يستطع العصر الحديث ان يخلص العرب من هذا الموقف « البدوى » البدائى بعد . وتحتاج النفسية العربية الى نوع من اعادة التكوين والتأهيل فى هذه الناحية لتخلق نوعا من الانسجام بينها وبين العصر يقبل لا الحرف والمهن ، كعمل نبيل ولكن « الصناعة » والتكنولوجيا كقدر حضارى لا بد منه ...

ولقد كانت للتجارة دوما فى العرب مهمة النبل بين الاعمال . الموقع الجغرافى العربى هو الذى جعل من التجارة لا العمل العربى المتاح والمربح فقط ولكن العمل المسدوح « المبارك » ايضا وقد كان التاجر رمز الحضارة العربية الاسلامية وخاصة فى عصورها الذهبية . ولكن التجارة العربية الواسعة التى سمحت بتكدس الثروات والتفوق الحضارى والسياسى العربى انتهت منذ القرن السادس عشر . مع عصر الاكتشافات الجغرافية . القرون الثلاثة التى تلت ذلك كان فترة ركود لا فى العطاء الحضارى فقط ولكن ايضا فى علاقات العرب العالمية . انكشئت صلاتهم مع الدنيا والناس . عزلوا عن العالم كله بعمليتين متقابلتين فقد انغلقوا على العالم ضمن أسوار الامبراطورية العثمانية من جهة كما تضاءلت علاقات العالم الغربى المتقدم ، خاصة معهم من جهة اخرى ، الا ما يكون من محاولات الكسب والنهب الحربى أو التجارى ، وبينما اصبح الوطن العربى كله قوقعة كبيرة ، انكفأت العملية التجارية الى الداخل وافترقت بالاستهلاك الداخلى المحدود والجمود العام الاجتماعى والفكرى . واذا أعاد العصر الحديث للموقع العربى منذ قرن على الاقل ، شأنه وأهميته العالمية فانه لم يعد اليه « التجارة الدولية » . ظل الغرب هو الذى يحتكرها ويستغل المواقع العربية نفسها بالاستعمار والقوة العسكرية والتفوق السياسى والمالى والحضارى . واستمرت بالمقابل تجارة العرب برية داخلية من جهة ومحدودة المردود من جهة اخرى . ولم يستفد العرب من ثورة وسائل الاتصال والنقل الحديثة لانهم فى الواقع ،

لا يملكونها . كما انهم بابتعادهم عن طبيعة العلاقات التجارية المعقدة في الحضارة الحديثة خسروا الامكان والعلم والقدرة على معاودة السيطرة على هذه التجارة التي غادرتهم . وفي الظروف الحالية على الاقل ، الى الابد .

وضعف الانتاجية العربية الذي مضى عليه الآن أربعة قرون أو تزيد ترك بلاد العرب في وضع من الفقر المتجمد ومن اقتصاد الكفاف المتماهى السكوني في الوقت الذي كانت فيه « انتاجية » المناطق المقابلة جغرافيا للعرب على البحر المتوسط والتي نسميها « الغرب » ترتفع بشكل هائل حتى ظهرت الرأسمالية وما يتصل بها هناك ، وتطور مفهوم حديث للمال وقدراته وطرق استخدامه غريب كل الغربة عن المفهوم التقليدي العربي الموروث .

لقد اعتبر العرب - من خلال مراحل التاريخ - وما يزالون يعتبرون المال قيمة ثابتة لحركية . وإذا بعدين فقط سواء في حركته من بيع وشراء أو في مادته من نقد وعقار . عشرات الابداع التي فتحتها له الحضارة الحديثة في الشبكة العالمية المالية المعقدة ، وما تزال غريبة على المجتمع العربي الذي يحتقر - وربما بسبب فقره نفسه - المادة . وينظر اليها كأمر ثانوى غير رئيسي في دورة الحياة الكبرى . وما يزال يناقش مشكلة « الربا » كقضية حيوية ، ويجد العزاء الجميل عن فاقته في مصير أولئك الذين « يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم » . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون .. » ولقد يتكشف هذا الموقف السكوني والسلبي من المال حين ننظر الى حيرة العرب اليوم بهذا الدفع الهائل من الارصدة العربية المجمدة الذي هبط عليهم فجأة ، وعلى غير استعداد وانتظار ، فهم لا يدرون ما به يفعلون .

وعى أى حال فان هذه الاوضاع الاقتصادية السكونية في الوطن العربي قد اصبحت بالرغم منها بعدد من الهزات منذ اصطدامها بالاقتصاد الاستعماري الغربي وبنمو الاستهلاكية المحلية وارتفاع مستوى المعيشة ولا سيما في المناطق الاكثر صلة واحتكاكا بالغرب وفي عقد الاتصال معه .

لم يصب الريف من ذلك الاصطدام الكبير انقلاب يغير مصائره ، فيما عدا تحول مصر الى مزارع قطن لمصانع مانشستر في مطالع هذا القرن وتحول كروم الجزائر الى خمور في الاقبية الفرنسية ، فان الريف العربي ظل على أدواته القديمة وعلى وتيرة انتاجه التقليدي وان دخلته

الاله والسود في بعض المواضع فان انتاجيته العامة ظلت تقصر باطراد عن مدى الحاجة المعيشية للسكان المتزايدين .. ولكن المراكز المدنية هي التي توسعت فيها طبقة البورجوازية الصغيرة التوسع الكبير الذي سيطرت معه على الاقتصاد من جهة وعلى الحكم بواسطة الجيوش التي افرزتها من جهة اخرى وعلى ما بين هذين القطبين من ثقافة وايدولوجية .

أفرز التطور الاقتصادي والاجتماعي اذن خلال القرن العشرين طبقة واثرة جديدة في الوطن العربي كله ألقت - الى حد ما - وفي بعض المناطق خاصة الطبقات (القطاعية - التجارية العلمية) التقليدية وحلت الى حد كبير محلها في وظائفها نفسها ولكن تحت شهورات جديدة : هي الاقتصاد القومي (الاقليمي) والدولة القومية . ولكن طرق الانتاج لم تتغير كثيرا في سوى التصنيع المحدود وسوى ظهور طبقة عمالية متزايدة السعة أيضا في المدن العربية ولم تتركز الفعالية الاقتصادية العربية في هذه البورجوازية الناشئة فقط ولكن الفعالية الثقافية والسياسية أيضا للدرجة التي أضحت معها حاجاتها وآمالها هي حاجات وآمال المجتمع العربي نفسه . بعد ان فرضت نفسها كطليعة له ، لا سيما أن القطاع الريفي ما يزال على عطلاته السلبية في الشؤون العامة . ولما لم يكن للبورجوازية العربية الناشئة من طموح واضح حتى الآن أبعد من الرقي الاقتصادي وذلك تحت تأثير قصورها الفكري وفيضان السلع الاستهلاكية من العالم المتقدم ، وكانت تعيش تناقض الازدواجية الحياتية بين موروثات الماضي الصلبة وتطلعات المستقبل غير الواضحة ، وكانت تفتقر حتى الآن أيضا الى فلسفة فكرية واضحة تحدد لها الطريق فانها تتخبط ويتخبط معها الوطن العربي - في ما يمكن أن نسميه بالمنزلة بين المنزلتين أو مرحلة الضياع والحيرة وفي مختلف ألوان النشاطات والقطاعات . فهي في الانتاج بين الطرائق القديمة والمرحلة الرأسمالية ، وفي الفكر بين التراثية السلفية والعصرية الكاملة ، وفي السياسة بين دولة القرون الماضية والليبرالية والدولة الاشتراكية ، وفي المجتمع بين أقسى التقاليد التي ضاعت مبرراتها القديمة وبين الانعصاح الاجتماعي الحديث الذي لم تتبلور القيم الجديدة ... وأخطر شأنها انها استطاعت بعد ان ناضلت اقسام منها للتحرير الوطني أن توجد لنفسها القوة الضاربة ، حين أضحي ضباط الجيوش العربية من ابنائها ... وحين استطاعت ان تحقق سلسلة من الانقلابات العسكرية سيطرت بها - دون وضوح كامل في الرؤية المستقبلية أو استعداد في الخبرات ، على معظم اجزاء الوطن العربي ... ان التناقضات داخل هذه الطبقة هي التي انعكست قلقاً وعدم

استقرار في كافة هذه الاجزاء ... كما انعكست استبدادا وخنقا للحريات وحقدا أعمى عن
من يقف في طريقها أو يرفع شعار الوعي العقلاني ..

2 - تكوين نظام السلطة مع التاريخ

لو شاء باحث ان يلخص في سطرين قمة النظام السياسي الذي ساد البلاد العربية في القرون
العشرة الاخيرة (ان لم نشأ ان نذهب الى ماوراءها ثلاثة او اربعة قرون أخرى) لوجد انها
ليست اكثر من تحالف مصلحي ثلاثي الاطراف قائم ما بين طبقة عسكرية غربية دوما ولكن لها
الرئاسة وطبقة من الاسر المحلية (الاقطاعية أو التجارية) ثم طبقة تعيش على أطراف هاتين
الطبقتين من رجال « العلم » الديني ... ثم تأتي الطبقات الشعبية التحتية وتشمل حرفيي المدن
وفلاحى القرى . وهى الرعاية الطيبة وموضع الاستغلال الدائم والانتاج للآخرين سواء كانت
من الاحرار ام من العبيد .

فأما الطبقة العسكرية فانها وان غيرت الاسماء من اترك او اثن الى بويهيين الى سلجقة
واتابكة وايوبيين ثم الى ممالك ومغول (ايلخانية وجلايرية) وتركان (قره قونلو واق قونلو)
وصفويين ثم عثمانين (6) ، فقد كانت فى الغالب من الاتراك كما كانت من الممالك الذين برزوا عن
طريق الجيش وهذا ما كان يفرض على المنطقة العربية الشرقية خاصة الحكم العسكرى القائم
على قوة السلاح . الرئاسة السياسية كانت دوما للقواد فى الجيش . وطريق الجند كان اقرب
الطرق الى السلطة . السيف والسياسة متلازمان فان تحولت الرئاسة الى وراثة أسرية كما فى العهد
العثماني فان الولايات المختلفة والاعمال كانت من حولها وعلى الدوام للقادة العسكريين الذين
كانوا يحملون تارة لقب نائب وتارة لقب باشا ... حق طبقة الممالك وهم متعددو
الاجناس . لم يكن تجمعهم الا عصبية السلاح والاشتراك فى استغلال الرعاية الكادحة . وكثيرا
ما كانوا أشبه بعصابات من اللصوص تشحذ الرعاية منهم العطف شحاذة وتستجير أحيانا على
الطرق لتخزين المغارم والضرائب والعدوان على الناس .

(6) لا بد هنا من استثناء منطقة المغرب الاقصى خاصة من هذا التعميم غير انها وان كان لها
تطورها الخاص بالنسبة للاسر الحاكمة وخاصة العلوية والاخيرة الا انها تندرج من حيث النتيجة
ومن حيث التقاء هذه الاسرة الحاكمة مع الطبقات الاقطاعية والتجارية والعلمية خلال القرون
الماضية . ضمن هذا التحليل نفسه .

أما طبقة الاسر المحلية فانما نسميها كذلك تجوزا لانها خليط متنوع من بقايا الطبقات الوافدة في الغالب : العسكرية والتجارية المتنقلة والموظفين الذين اغتنوا أو المتولين والاشراف .. ومراكز هذه الاسر انما كانت في المدن حيث يقوم مركز الثقل السياسي . وكانت تجد في تحالفها مع الطبقة العسكرية سلاح الحماية لمصالحها في الاقطاع الزراعي والرعي الواسع أو في حماية التجارات والاموال والعقار . وبالرغم من انها كانت احيانا تنكب أو تنهب من قبل الطبقة العسكرية الا انها كانت تجد في الخضوع لهاعن رغبة أو رهبة سبيل ضمان العيش الفنى الهادئ. وتجد في الحصول على « الامن » تعويضا كافيا عن ترك السياسة لاربابها ..

وأما طبقة « رجال » العلم « الدينى فهم مجموعة تمتد من القضاة والمفتين الى خطباء الجوامع بما في ذلك رجال الطرق الصوفية على اختلافها وكانت وظيفتهم افراز القيم والافكار التي تخدر الطبقات المستغلة وتعطي التغطية الكافية للطبقات الحاكمة (بشكلها العسكرى والاقطاعى التجارى) افكار القناعة – والتسليم – والرضى بالمقسوم – واطيعوا .. أولى الامر منكم .. » ورفع بعضهم فوق بعض درجات « ونرفع درجات من نشاء ، ويرزق من يشاء بغير حساب » ، ويعز من يشاء وينذل من يشاء » هي وحدها دون غيرها القيم والشعارات التي اختيرت من اوامر الدين ونواهيه . ويتبع ذلك تلك الامثال والتعليمات الاجتماعية التي سربت الى الناس : اليد التي لا تقدر عليها . قبلها وأدع عليها بالكسر وأى من اخذ امى صار عمى .. نوم الظلام رحمة . يوم الحكومة بسنة وسنتها لا تتدبر . ظلم بالسوية عدل بالرعية .. انها التراث السياسى الذى ما يزال قائما في النفوس كأساس للعلاقة بين الحاكم العربى و « الرعية » وكما كان الحكم وراثيا والتجارة والاقطاع على الوراثة كذلك تحولت في القرون الاخيرة مجموعة رجال العلم الى أسر تتوارث المناصب الدينية في شبه احتكار وتنهب بدورها موارد الاوقاف الكثيرة .

وأساليب الحكم انما كان نتيجة هذا الوضع التسلطى الاستغلالى المنظم فلما كان الهدف الاساسى للحاكم هو البقاء فى الحكم اطول مدة يستطيعها فقد كان الاسلوبان الوحيدان المواتيان والمكملان لمثل هذه الاوضاع هما : الاستبداد والسلطة المطلقة من جهة وسياسة القمع بالقوة والقهر من جهة اخرى الحرية الوحيدة المتاحة هي حرية الحاكم وأعوانه فى التصرف لا بأموال الناس وبالحقوق والفكر وتفسير الدين ولكن بالحياة نفسها ايضا . الحكم نفسه كان فرديا ، ولئن كان يحمل الصفة الاسلامية ، الا انه لم يكن يصدر عن مبادئ الاسلام فى الشورى والعدل ولكن عن

اهواء المتسلطين . والعلاقات فى هرم السلطة كانت مع من هم أعلى ، علاقة الرشوة والنفاق والزلفى ومع من هم أدنى علاقة استعباد وابتزاز . وما هذه بالضبط الا تنمة تلك فى علاقات الصعود والنزول .

وربما استطعنا أن نلحق بالطبقات الحاكمة « ذبلا » تابعا لها هو الطبقة البوروقراطية التى نانت أشبه بكاتمة أسرار الحكم بيديها الاتصال بالكبراء والحكام وبيديها أسرار ومراسلات الدولة وسجلاتها وجداول الضرائب وأحكام القضاة والمفتين . ميزتها التى تكسب بها الحبز والرزق انها نقرأ وجمهرة الناس أميون وأنها تشكل طبقة حاكمة وسيطة والناس كل الناس على الرغبة والرجاء من الحكام . « التحصلا دار » و « اليازجى » هما مع العسكرية نجوم المجتمع الادنى والوجه المباشر لحكامه .

واما الشعب المحكوم فكانت علاقاته مع الطبقات الحاكمة علاقات انفصام وانكماش ذاتى . نوع من القطيعة الكاملة كانت قائمة بين الطرفين فيها الحذر (مقابل النهب) والكراهة (مقابل الاحتقار) والتدبر الفردى (مقابل الاهمال) . توطدت لدى الطبقات التحتية مع الايام عقد من المشاعر المستقرة اعطتها الظروف وتقلب الحكام وحكم السيف الفمبرر منها . الشعور بالعجز والخنوع والهرب من المسؤولية . ورفض التعاون مع الحكومة . وتحليل سرققتها : اموال « الميرى حلال » والهرب من دفع الضرائب . التى كثير ما كانت تسمى . « مظللمات » حتى المجرمون كان من العيب اخبار الحكومة عنهم وفى بعض البقاع الريفية كان من العيب دفع الضريبة طوعا دون ان يسبقها « قتل » تبرر الدفع . « ابن الحكومة » كانت لا تختلف صورته عن أى عدو . المواقف منه تتسم بكافة ردود الفعل التى تبدر تجاه الاعداء . وكان من شأن الظلم المستمر اكثر من ألف عام ان ترك فى قرارات النفوس نوعا من التناثر . فتت مشاعر الانتماء والترابط القومى والولاء وحولها الى مشاعر انانية انكماشية ذاتية . الانسحاق تحت وطأة الظلم المتماذى حول الشعوب العربية رغم عوامل الاندماج والتقارب فيها الى ذرات من الرمل . واذا كان هذا الحال هو الذى لم يسمح لها ان تكون كتلة من القوة الصخرية المتماسكة فانه هو نفسه الذى سمح للولاءات القبلية والطائفية والمذهبية والمحلية ان تنمو . وسمح للوجاهات الفردية المحدودة ان تبرز . كان كل ذلك شكلا من اشكال الدفاع عن الذات . حتى عصبية السلاح ما بين انكشارية مثلا وسباهية وخاصكية كانت نامية متحركة وحتى رابطة الحى الواحد كانت قائمة . واما الوجاهات فكانت اشبه بخشبة

النجاة ... أى اصطدام من السلطة كانت الواجهات هي الوسيط لحل لا القانون ولا مبادئ العدل والدين .

وإذا نحن اهتمنا الضربات الاستعمارية الغربية الاولى للعرب ايام الاسبان والبرتغاليين ومطالع التغفل الانجليزى والتى لم يكن من شأنها سوى عزل المنطقة العربية عن العالم . فقد فاجأ الاستعمار الحديث بلاد العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر بالهجوم الاحتلالى ثم ابتلعها قطعة قطعة حتى مطلع القرن الحالى فلم يبق خارج سلطته سوى الكتلة الوسطى من الجزيرة العربية .

وكان من نتائج الوجود الاستعماري وعمله فيما يتعلق بالتكوين السياسى العربى امران :

الاول : استغلال الاوضاع القائمة لمصلحته وهكذا فانه بعد ان حل محل الطبقة العسكرية الحاكمة واضعا بدلا منها « طاقما » من عسكريته تحالف مع الطبقات المستغلة الاخرى (من اقطاعية وتجارية ودينية) . واذا ولد من هذا التحالف بنتيجة الاحتكاك مع الغرب والاخذ بمبادئه السياسية طبقة بورجوازية فى البلاد العربية بدأ يظهر وجودها واثرها منذ اواخر القرن الماضى ثم ما لبثت ان حمل قسم منها راية العمل ضد الاستعمار حتى تحقق جلاؤه فى الخمسينات والستينات فان هذه الطبقة التى كثيرا ما تحولت (كما فى مصر والمغرب) الى طبقة رأسمالية لم تولد ولادة مثيلتها الغربية ولكنها كانت الشكل الجديد لتلك الطبقات المستغلة القديمة . صراع التناقضات وحلها فى المجتمعات العربية الحديثة انما تم بالتدخل المباشر من القوى الاجنبية الخارجية الاستعمارية وتحت رعايتها مما حفظ لدى الحكام اساليب خنق الحريات والاستبداد والاستغلال القديمة من جهة وحفظ فى الوقت نفسه ردود الفعل الانفصالية الرافضة لدى طبقات الشعب من الجهة الاخرى ومن هنا ذلك الازدواج المتنافر ما بين مبادئ الديمقراطية والحكم البرلمانى وبين تطبيقاتها فى البلاد العربية ومن هنا ايضا ذلك الفهم الازور لحقوق المواطن دون واجباته ومطالبه الشعب للحكومة بكل شئ دون التعاون معها .

الثانى : ادخال التجزئية الاقليمية والمنطق الاقليمى الى بلاد العرب . الحدود بين اقاليم العرب انما الاستعمار هو الذى وضعها جميعا . مضيفا بذلك مشكلة جديدة الى التكوين السياسى . ما من حد فى بلاد العرب على الاطلاق ، سواء فيما بين بعضها بعضا او فيما بينها وبين البلاد المجاورة

رصعه عربى أو اشترك فيه عربى (7) * حتى الاستعمار الواحد فرض التجزئية السياسية على الاقاليم التى دخلها فجعلها وحدات شتى (كما جرى فى سورية ولبنان والمغرب بالنسبة لفرنسا وفى العراق وفلسطين والاردن ومصر والسودان بالنسبة لانكلترا) * واذا كان السبب المباشر فى ذلك مقاومة فكرة الوحدة العربية التى بدأت تظهر فى بلاد العرب فقد كان من نتائجها المباشرة ايضا ان تحولت هذه الحدود الى مسلمات بديهة لدى الشعوب العربية * بعد ان مضى حتى الآن ما بين قرن الى خمسين سنة ، وظهرت على اساس ذلك مصالح اقليمية متنافرة ، ومنطق اقليمى مبرر وكيانات اقليمية بقيت بعد ذهاب الاستعمار نفسه قائمه * ولئن استند بعضها الى الاثرىات والتاريخ الاقدم أو الى اللغات المحلية المندثرة أو حتى اللهجات العامة فان ما ثبت اسسها هو تلك المصالح الاقتصادية الطبقية التى ربطت بها والتى سميت احيانا كثيرة بالاقتصاد الوطنى * وقد توطدت هذه الحدود الاستعمارية للدرجة التى وجدنا حروبا (كما بين الجزائر والمغرب) وشكاوى الى مجلس الامن (كما بين مصر والسودان) وتعديات عسكرية (كما بين الاردن وسورية أو بين اليمن الشمالى والجنوبى) متبادلة تتم بين البلاد العربية الواحدة ولا تستنكف الآن اية دولة عن الاحتواء وراء المصالح الاقليمية فى مباحثاتها مع الدول الشقيقة سواء تعلق الامر بمشروع مياه (كسد الفرات وقصته بين سورية والعراق) أو تعلق بتحديد نقاط الحدود (كما بين الكويت والعراق ، أو اليمنين) أو بتمشيرمالى (كما بين السعودية وسورية) أو هجرة عمال (كما بين سورية ولبنان أو بين مصر وليبيا) * ان بعض دول العرب (كما فى الخليج) مغلقة على ابناء البلاد العربية حتى للزيارة *

فاذا كانت الظاهرات الاساسية فى الحكم بالبلاد العربية ، منذ بدء الاستقلالات فى ختام الحرب العالمية الثانية الى اليوم هى تناقص قيمة الانسان العربى باستمرار كإنسان وانهزام القانون وسيطرة السلاح والعسكريين على السلطة حتى باسم الثورة وكان الاسلوب السائد فى كل مكان هو الاستبداد ودروس الحريات وتوحيد مفهومى السلطة والوطنية بحيث تكون « معارضة السلطة » تعنى الخيانة الوطنية ، وكانت الحرية الوحيدة المعقولة هى حرية الحاكم فى املاء رايه والحيار الوحيد المتاح هو بين الخنوع أو السجن أو الرحيل وكانت ثمة قطيعة شبه كاملة بين فئات

(7) لا يشذ عن هذا الا الحدود التى وضعت بين السعودية واليمن بعد حرب 1934 *

الخدّام والطبقات المستغلة المتحالفة معها وبسبب الشعوب التي تتخذ الاكثرية الصامتة فيها الموقف السلبي او تنساق قطاعات منها مع النفاق السياسى فى التصفيق لكل حاكم جديد وشتيمة كل حاكم سابق . اذا كانت الظاهرات الاساسية هي هذه وكانت الاشتراكية التي دخلت على بعض الدول والتي تقوم فى الاساس على التخطيط والعلم وحب الانسان والعطاء والعمل المضاعف انما اقيمت عمليا على الارتجال والجهل والحق والسلب واهمال العمل . وكانت الخطوات نحو الوحدة تتراجع وتنتكس بدلا من أن تنمو وتتوطد وكانت قوى الشعوب العربية بنتيجة ذلك كله تتناقص والثورات فيها تفشل والاستعمار يجد الركائز . اذا كان كل اولئك فلأن ثمة بسبب عواملها الكثيرة ورغم كونها ظاهرة من ظواهر التخلف فى العالم الثالث ، ثمة خلفية تاريخية واسعة من المعطيات الموروثة هي التي تعطي هذه الامور مرتكزاتها والتربة الصالحة لقيامها ... ليست لتربة فيما يقول الزراعيون « تقلب » بذور الاشجار المثمرة وتعيدها الى اصلها الرديء ... واذا كان نجاح الاستعمار انما يكون أولا بوجود استعداد لدى الشعوب المقلوبة له فان نجاح الديمقراطية والاشتراكية ومبادئ العصر السياسية لا يمكن ان يتم بدون وجود حد ادنى من الاستعداد لها . ان هذا الاستعداد يهبط هبة من السماء ولا يأتي بنقل النظريات والشعارات عفوا وتقليدا ولكن تكسيه الشعوب بالنضال الطويل وتدفع غالبا ثمنه فى تاريخها نفسه .

ولعلنا مضطرون قبل طى هذه النقطة من البحث ان نشير الى اشكاله سياسية ذات جذور عريقة فى التاريخ السياسى العربى هي التصاق الدولة بالدين والدين بالدولة منذ ظهور الدولة الاسلامية الاولى فى عهد الرسالة . لا فصل بين الطرفين فى المفهوم الاسلامى لان الاسلام دين ودنيا واذا كانت الفرق الدينية المتناحرة حول الخلافة وغيرها فى التاريخ الاسلامى انما تمثل احزابا سياسية . وكانت هذه الفرق - الاحزاب فى بعض الاحيان اساس نشوء عدد من الدول . كالادارة والفاطمية والرسنمية وامامة عمان وقرمطية البحرين وزيدية اليمن فان هذه الظاهرة ما تزال قائمة الى اليوم وقد كان من نتائجها فى العصر الحديث مثلا ظهور الدولة السعودية على اساس الحركة الوهابية والمملكة الليبية على اساس الحركة الادريسية وقيام بعض الحركات الاسلامية السياسية فى اطار الاهداف ذاتها (كحركة الاخوان المسلمين ، وحزب التحرير الاسلامى ... الخ) .

وبعيدا عن ان يكون الهدف من هذه الملاحظة شجب أو تأييد لقاء الدين بالدولة فان هذا التراث التاريخي الطويل من اللقاء والتوحد قد ترك امام الدولة العربية الحديثة ثغرة لا بد من ردمها بمحاولات توفيقية قد تنجح أو تفشل لا على المستوى التشريعي القانوني فحسب ولكن على مستوى الممارسة السياسية ايضا وأقام ألوانا من العقبات والازمات في وجه عوامل التحديث السياسي .

3 - تاريخية العلاقات الاجتماعية :

ولعل التاريخ لا يمكن ويتجذر في شيء قدر كونه وتجذره في العلاقات الاجتماعية . المجتمع في العميق العميق من الطوايا هو الذي يحتضن أكثر من غيره رواسب التاريخ وتأثيراته الباقية وجروحه ... ومن هنا كانت المقاومة الاجتماعية للتغير أشرس المقاومات وأقساها وأكثرها تعقيدا . ولعلنا في نوع من التبسيط ولممة الملامح ، نستطيع ان نرى الأبعاد التاريخية في التخلف الاجتماعي العربي ، من خلال ثلاث زوايا تكون بدورها وحدة متكاملة :

- 1 - علاقات الاسرة : النظام الأبوي . الجنس والمرأة .
- 2 - التركيب الاجتماعي واطارات الانتماء : العائلة والعشائرية والطائفية .
- 3 - القيم الاجتماعية : نظام القيم السلبي (الممنوع) . الاسس السكونية (القمع والعجز) مفهوم الشرف الجسدي . عقدة النقص امام الغرب .

1 - الاسرة والنظام الأبوي والجنس :

إذا كان التكوين البنيوي للمجتمع العربي يقوم كما في الكثير من المجتمعات الاخرى على الاسرة ، الحجيرة الاولى . فان هذه الاسرة تتعرض اليوم الى ما نستطيع ان نسميه بالانسحاق أو التفتت بعد وضع من التكلس دام أكثر من اثني عشر قرنا على الأقل . ان تاريخ الاسرة في المجتمع العربي . وان كان يرقى الى ما قبل الاسلام بكثير فانها انما اخذت ملامحها المحدودة ، منذ العصر العباسي الثاني بعد ان توطدت خليطة المجتمع الاسلامي واستقرت مختلف المفاهيم التطبيقية والدينية والاقتصادية والفكرية فيه وبعد ان ثبت نظام القيم ...

ان الآلام التي تتسم بها علاقات الجيل الجديد بالجيل السابق اليوم انما تنجم لا عن ذلك التباين في النظرة الى الحياة والوجود والقيم فقط ولكن ايضا عن قسوة القشرة التاريخية التي

تفوقعت داخلها تلك العلاقات في القرون السابقة. وإذا جاز لنا أن نعطي هذه العلاقات في القديم اسم النظام الأبوي فيجب أن نسرع إلى القول أن هذا الشكل منها إنما هو جزء متمم ومتساق مع النظام الاجتماعي - السياسي العام الذي يقوم بدوره على الاستبداد * ويمثل الأب في البيت صورة مصغرة عن الحاكم السياسي الاستبدادي ويمهد له إذ يخضع الطفل في نظام التربية التقليدي الذي ما زال شائعا حتى في المدن العربية المتطورة لسلسلة من قوى «الاخضاع» المستمرة ، ادواتها العقاب الجسدي و « العيب » والاستهزاء من الناحية النفسية والتلقين والتعليم التقليدي من الناحية الفكرية * النموذج الاجتماعي الأعلى الذي ظل مطلوبا ومطبقا عدة قرون هو نموذج Conformist الذي ينشأ لا على صورة أبيه الجسدية فقط ولكن على صورته الفكرية أيضا وعلى وظيفته الاجتماعية الاقتصادية ** المجتمع قرر أن يكرر نفسه لأنه اقتنع خلال العصور السابقة الطويلة بأنه بعد أن وصل إلى معرفة المثل الأعلى للإنسان المسلم في عصر الرسول والصحابة ، لم تبق له إلا ممارسة ذلك المثل بالتقليد والتكرار ... وقد ربط ذلك بالمفاهيم الدينية وبالجزاء الأخروي زيادة في توطيد التقليد وفي إحاطته بالتقدمية والتسليم ** فبلاد الإسلام كلها تحولت من بعد جغرافي ، في وجدان المسلمين ، إلى بعد مقدس * كل صور الحياة فيها فأنما هي بارادة المجتمع نموذج واحد مكرر ** ونتيجة لذلك فقد ثبتت وتوطدت العادات والتقاليد الاجتماعية حتى الأسن والتعفن *** أضحت نوعا من الطبيعة الثانية للناس * وصار من الصعب التخلي بسهولة عنها أو المساس بها واضحت جريرة التخلي عن بعضها أشبه في العرف العام بالحرق لامر ديني * ولازم هذا النوع من التربية التقليدية القاء حجاب كشف على الحياة الجنسية ردها إلى خلفيات الشعور وإلى دنيا المحرمات * أخضعها بدورها للقهر والقمع حتى أضحت نوعا من الأسرار وعوامل الحجل * الكبت الجنسي حالة شائعة لها ألف صورة وألف جريمة وألف عقدة وعقدة في المجتمعات التي نعيش * ولما كان الجنس مرتبطا بالمرأة فقد دفعت هذه بدورها إلى المرتبة الانسانية الثانية وقرونا طويلة ولئن فرض عليها الحجاب فقد كان الحجاب أخف أثقالها في الواقع لأن نوع العلاقة التي كان يربط البنت بابيها أو بأخيها أو بزوجها أو بابنها كانت دوما تقوم على أساس التبعية المطلقة أن لم نقل العبودية * والمجتمع العربي رغم ما أصابه من عوامل التغير ، في العلاقة مع المرأة بالذات ، وفي مفهوم الجنس ما يزال ، تحت وطأة هذا التاريخ الطويل ، يضع نصفه المؤنث خارج نطاق المجتمع والحياة والإنتاج باستثناء بعض المدن *** تخلف المرأة العربية

لم يأتها من عقمها الاقتصادي خلال التاريخ فلقد كان اقتصاد البيت والعمل في الحقل دوماً من أعمالها بل لعلها - لو لا الغزو - هي المنتج الاقتصادي الوحيد في الحياة البدوية ولكن انما جاء تخلفها من ضعفها الجسدي امام القوة . ومن ارتباطها بالجنس . حولها الضعف الى خدام وحولها الجنس الى أداة متعة . نموذج « الجارية » بمعنى الخدمة والمتعة كان النموذج الذي يصور المرأة العربية عبر القرون الاخيرة . ألسنا نرى الى هذا النموذج الموروث من التاريخ الوسيط ما يزال يسعى بيننا في منازلنا العربية وان شئت ان تراه أوضح ما تراه فانظر المرأة في الريف وانظر الى وظيفتها في بعض البقاع العربية البادئة في التطور

2 - التركيب الاجتماعي واطارات الانتماء التقليدية :

غياب السلطة السياسية كنظام أمن وقانون وخدمة ، وتسلب القوة العسكرية الغربية على الناس واستمرار الاستبداد والظلم والبؤس الاجتماعي قروناً بعد قرون بحيث أصبح المثل الاعلى للحاكم هو الحاكم العادل . كل اولئك أسهم في انكماش الفرد العربي ضمن قوقعته الذاتية أشعره بعزله أمام مصيره وبأنه أعزل امام القهر الحياتي الذي يكاد - لاندماجه مع مفهوم القدر الديني - يصبح بديهية مقبولة وقدراً مقدوراً لا مفر منه وهذا ما أوجد فيه نزعتين متناقضتين ولكنهما رغم التناقض الظاهري فيهما متساوئتان لانهما تنبعان مع منبع واحد هو غريزة الدفاع عن النفس . وقد جعلها الاستمرار التاريخي نوعاً من الطبائع الاجتماعية المستقرة :

- فردية عمياء هدفها توكيد الذات لعدم الثقة بها وقد تصل الانسانية فيها درجة الاهمال الكامل لمصلحة الآخرين وللمصلحة العامة كما تصل درجة النفاق والرياء المخزي أمام القوى المسيطرة ، والانحناء للعواطف التماساً للخلاص .

- نزعة جماعة دفاعية بدورها وجدت ووطدت ضمن المجتمع العربي التقليدي خلال القرون السابقة تجمعات يهرب اليها الفرد العربي لاجثافي الازمات ومراكز قوة يستند اليها في الدفاع عن ذاته وفي الانتصار على مصيره الا عزل وطبيعى أن تكون الاسرة . وهي الحجر - الركيزة في المجتمع هي الملجأ الاول لا سيما حين تكبر لتصبح عشيرة واسعة . ولم تكن الاسرة في بعض الاحيان بالكافية في الدفاع . فكان الفرد يضيف اليها الالتفاف حول المذهب الديني أو الاحتماء وراء أسوار الطائفة المذهبية ، أو حتى الجماعة الحرفية أو القرية أو الحى في المدينة .

وهكذا بينما كانت النزعة الفردية تفتت المجتمع العربي، وتحوله الى اكوام من الرمل البشرى المبعثر كانت الحاجة الملحة الى الأمن والاطمئنان تعود فتجمعه على ألوان من التجمع المحلى والانانى . وكما ظهر النظام الاقطاعى الاوروبى منذ القرنين التاسع والعاشر كنوع من الدفاع السياسى والاجتماعى أمام هجمات الفايكنغ الشماليين كذلك فان رد الفعل فى المجتمع العربى الاسلامى تجاه الضعف السياسى والتمزق المتماهى انما كان (بسبب ظروفه الدينية والجغرافية وحضارته المادية والفكرية وتكوينه التاريخى) بظهور وبراخشيتى نجاة يلجأ اليهما الفرد هما : العشائرية والطائفية . واذا كان المد البدوى النوى عاود السيطرة على المناطق الزراعية فى بلاد العرب أيام العثمانيين هو الذى أعاد العشائرية كنظام اجتماعى وعقلىة سياسية الى النمو والسيطرة فى الريف فان الطائفية بدورها والعائلية الواسعة (الشبيهة بالعشائرية وان كانت نواتها وكانت اضيق منها) هما اللتان سيطرتا بالمقابل فى المراكز المدنية . ومقابل (اخوة السلاح - الحشداشية) عند الطبقة الحاكمة العسكرية نمت العائلية الواسعة لدى الطبقات المستقلة (الاقطاعية والتجارية والعلمية) ونمت الرابطة المذهبية أيضا (فى اطار المذاهب الاسلامية أو فرق التصوف كالمولوية والبكتاشية والسنوسية .. أما لدى الفرق الاسلامية أو الفرق من الديانات الاخرى (المسيحية واليهودية) فقد اضحت رابطة الطائفة الدينية مؤسسة جماعية كبرى وأساسية بجانب كونها علاقة دينية . وهذه الطائفة التى كانت تسمح خاصة للطبقات الشعبية المسحوقة ان ترتبط بمركز القوة والحماية كانت فى الوقت نفسه تضع هذه الطبقات تحت تصرف وقيد استغلال الرؤساء الدينيين على اختلافهم . نوع مما نستطيع ان نسميه تبادل المصالح والتساند فى الدفاع . وقد لعبت التدخلات الاوروبية خاصة دورها الكبير خلال الحكم العثمانى فى دعم ما يسمى بروح الجماعة *Esprit de corps* ضمن الطوائف الدينية المسيحية خاصة ولدى بعض الطوائف المسلمة أيضا .

وقد كانت ثمة تجمعات دفاعية اخرى محدودة السعة من حرفية تربط بين أبناء الحرفة الواحدة أو عصبية بين أبناء الحى الواحد فى المدن أو أبناء القرية ضد القرى الاخرى لكنها كانت تجمعات أقل فاعلية وأثرا فى العملية الاجتماعية الدفاعية لان من السهل زوالها بتغيير الحرفة أو بتغيير مكان السكن وكثيرا ما كانت تعود فتتطبق على القطبين الاولين : العشائرى والطائفى مما نستطيع معه القول بصورة عامة ان الانتماء الاجتماعى وان الولاء انما أخذوا ضمن الجماعة العربية ، خلال

عدة قرون ، وحتى مطالع القرن الحالى شكلين محوريين لا علاقة لهما لا بالارض ولا بالجماعة الواسعة : ولكنهما تساوقا فى الوجود التاريخى ووجدا فى وقت معا :

– عصبية القربى والنسب والرابطة الدموية المتمثلة فى القبائل والعشائر (الحمولات) فى البادية والريف والعائلة الكبيرة فى المدن •

– عصبية الدين والطائفية المتمثلة فى المذهب الدينى الضيق بالنسبة للأقليات الدينية خاصة سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة •

بأما الرابطة التى تربط هذه المجموعات بعضها مع بعض ضمن الاطار الاوسع وتجعل منها المجتمع العربى الاسلامى (المملوكى أو العثمانى) فلم تكن أكثر من رابطة المساكنة أو الاشتراك فى سكنى منطقة أو مدينة واحدة وكانت رابطة سكونية لا تسمح بأى تفاعل لا مع الارض ولا مع البشر الذين عليها • المجتمع نفسه بسبب من انفلاقه السياسى والاقتصادى كان قد تحول فى علاقاته الى الهود والركود فلم يسمح بقيام علاقة بين المجتمع ككل وبين الارض (وطنية) من جهة ولا بين المجموعات البشرية فيه بعضهم بعض (قومية) لتندمج فى كتلة اجتماعية ايجابية من جهة أخرى •

وحيث هبت رياح القومية من اوروبا أواخرالقرن الماضى على بلاد العرب حاول رجال النهضة العربية القفز من العشائرية والقبلية أو التوسع بهما واغراقهما فى القومية الواسعة وظهر مفهوم الامة العربية والعروبة • وبالرغم من أن هذاالمفهوم قد حاول فى المشرق العربى أن ينفصل عن مفهوم الاسلام بسبب من تواقته فى الظهور معالقومية الطورانية التركية المسلمة وقيام العداء بين القوميتين ، الا أنه لم يجد مثل هذا التحدى فى المغرب العربى لان المستعمر كان مسيحيا فلم ينفصل المفهومان هناك أحدهما عن الآخر فالعروبة هناك هى الوجه الآخر الحديث للاسلام . هما وجهان لعملة واحدة •

أما مصر بين الطرفين فقد كانت بسببعراقة تاريخها الخاص وتفرداها بالسبق فى النهضة تدفع الولاء الاجتماعى فيها فى اطار تطورها الذاتى فهو مصرى اقليمى فان توسع شمل وادى النيل • وعلى أى حال فان هذه المفاهيم ذات الطابع السياسى لم تستطع أن تأخذ أبعادها الديناميكية فى اليقضة القومية لانها لم تجد فىالحلفية السيكو – اجتماعية للشعوب العربية قاعدة اجتماعية

موحدة صلبة تستند اليها • تنزلت في المشرق العربي فوق قاعدة مقسمة الولاء بين العشائرية والطائفية واصطبغت أحيانا كثيرة بصبغتها وقاست من عقابيلها بينما تنزلت في المغرب العربي فوق قاعدة إسلامية تقليدية فحملت بصورة آلية كل ارث الماضي ورواسبه الميتة • وضلت في مصر بين هذا وذاك فلا هي هضمت القومية العربية كمنطق ديناميكي (اجتماعي سياسي) للنهضة ولا أعطت الإسلام منطلقا جديدا ولا تجاوزت الاقليمية الى أفق أوسع • وبالمقابل فان الافكار الحديثة في الديمقراطية والتحرر والمساواة وحقوق الانسان لم تستطع أن تستقر وتتوطد وتعطي ثمارها في إعادة التكوين الاجتماعي لان مفهوم القانون نفسه ظل قلقا يصطدم بالولاءات الاجتماعية الموروثة ويصطرع معها وقد يتراجع أمام الانتماءات العشائرية والطائفية •

ثم ان علاقتنا بالغرب صاحب هذه الافكار كانت على الدوام علاقة مأسوية • واذا كان هدفه على الدوام قهرنا فقد أورثنا هذا القهر الكثير من العقد السيكو - اجتماعية : كالتقزم أمام قوته ومركبات النقص والهروب للماضي والتمسك الاعمي بالتراث أو بالعكس أو التقليد الاعمي للغرب في الوقت الذي كان فيه هذا الغرب الاستعماري يستغل باستمرار الانقسامات الطائفية ويغذي الولاءات العشائرية ويقيم على هذه وتلك استراتيجيته في البقاء ويتعمد بشكل مواز للتقسيم السياسي ايجاد نزعات اقليمية محلية (فينيقية فرعونية قومية سورية - بربرية ...) يصرف الى مسارها الضيقة ذلك الولاء القومي / العربي الاوسع الذي أخذ ينمو باطراد • كما يغذي ويوقد الصراع بين مفهومي العروبة والإسلام ... وهكذا بينما كانت الحلفيات الاجتماعية التاريخية تلعب دورها السلبي باستمرار في عرقلة قيام تكوين اجتماعي عربي معاصر واضح الولاء والانتماء الى الارض (الوطنية) أو الى الجماعة (القومية) واضح العلاقة والصلة الوطيدة بين العروبة والإسلام كانت العملية الاستعمارية بالمقابل تسعى للحفاظ على الواقع الاجتماعي القديم وعلى انتمااته التقليدية لاستغلالها الكامل ... وليس من الاسرار أن المجتمع العربي اليوم يعاني في العديد من بقاعه كلبنان مثلا وسورية ومصر من المشكلة الطائفية كما يعاني في العراق مثلا والجزيرة العربية والمغرب العربي من المشكلة القبلية - العشائرية ويعاني هنا وهناك على السواء من مشكلة مصطنعة هي الانتماء الديني (للإسلام) أو القومي (للعروبة) أو من مشكلة التخلص والتجاوز لما لحق الإسلام من رواسب اجتماعية جمدت على جباه اصحابه كل قدرة خلاقة •

3 - القيم الاجتماعية :

إذا انتهى المجتمع العربى الاسلامى خلال عدة قرون الى ان يتحول الى مجتمع راكد ، المحافظة
هى همه الاول ، فمن سمات المجتمعات المحافظة ان نظام القيم فيها انما يقوم على أساسين :

الاول : انه نظام خارجى ، أو قبل لا تنبع القيم فيه من الذات الداخلية. من حاجتها وقناعاتها
وآلامها ولكن تتحدر من عل وقد تتصل بأوامر الدين ونواهيهِ . انها اذن ليست أرضية - وان
كان أهل الارض هم الذين صاغوا معظم قواها وحدودها - ولكنها علوية غيبية الحكمة ، وليست
ذاتية المنطلق ولكنها خارجية مفروضة من عالم الغيب على عالم الشهادة .

الثانى : ان المنطلق الرئيسى فيها هو « الممنوع » لا المسموح . تقوم على أساس قاعدة
السلب لا الإيجاب . الـ « لا » هى المنطلق فيها وقد تتقدس الـ « لا » وتكبر لتدخل منطقة الدين و
« الحرام » فهى عند ذلك أمر مقدس ، تكرسه الجماعة جزءاً من متممات الدين ، وان تكن أسسه
فى بعض الاحيان اجتماعية بحتة . انهم لا يعدمون الوسيلة لربطه بالنظام الدينى حفاظاً على سكونية
المجتمع . . . ان جذور هذه الـ « لا » انما نبعت من جدلية الصراع الطويل الذى قام بين الفرد
العربى والمجتمع فاذا كان طول عهود الضغط والظلم السياسى والقهر الاجتماعى والكبت الجنسى
والقيود والروابط خلال القرون المتتالية قد جعلت الفرد العربى ذا طبيعة كلبية ابيقورية ومكيا فيلية
فى وقت معا ، أنمت الانا فيه حتى ملأت كل الاطار أمام عينيه فهو لا يرى غير ذاته ومصلحته الضيقة
ورببته الحذرة . فان الجماعة بالمقابل عرفت كيف تضغط هذه « الانا » المتورمة المتضخمة
التضخم المرضى ، وتعيدها الى قمم العجز والصغار عن طريق نظم القيم القمعى الحرمانى . وجدلية
الصراع بين الطرفين فهى نفسها التى شكلت بعد هذا أسس القيم الاجتماعية العربية عبر
السنين وهى أسس سكونية كلها أخذت شكل الامثال والحكم الدارجة وقد تستعين بأى القرآن
ويمكن أن نرى ملامحها فى عدة وجوه .

- القناعة المادية والرضى : فالقناعة كنز لا يفنى والرزق مقسوم ولا تتطلع لأعلى منك
تتعب .

- التسليم بالواقع : ويدخلون ها هنا ارادة الله ليعطوا التسليم شكل الايمان الدينى . وهكذا
يصبح الفقر من أمر الله ، والظلم فى الارض عقوبة الهية على الفساد ، والتقليد الاجتماعى قمة الكمال
وأقصى التطلع الدينى .

– الشعور بالعجز : فالعين لا تقاوم المخز، وصغر الانسان أمام الله يسحبونه على الصغر أمام

الحاكم .

– الهرب من المسؤولية على طريقة لا تنم بين القبور ولا تر المناطات الوحشية . ألسنا نلقى

بكل أوزارنا الخلقية على الشيطان وبكل أسباب تخلفنا وهزائمنا على الاستعمار ؟

– الاتكالية : فرزقكم ياتيكم وما توعدون . ولا تفكر فالله يدبر . والناس ليس بيدها شيء

ويستنتجون من ذلك أن لا ضرورة للعمل .

– والنفاق الاجتماعي فمن يأكل من خبز السلطان يضرب بسيفه .

– الشرف الجسدي وقد تحول مفهوم الشرف من القيم المعنوية الى الاطار الجسدي . ليكون

حارسا للكبت الجنسي وبالإضافة الى الوازع الديني فقد ربط الشرف ، وهو القيمة الاجتماعية

الكبرى ، بآدنى ما فى الجسد ليكون أحد عوامل القمع الاجتماعي من جهة ويكون فى الوقت نفسه

عاملا من عوامل الحفاظ على الانقسام الاجتماعي الدموي القبلي .

وبالرغم من أن هذه القيم المخيلفة كانت فى الاصل حاجة حياتية لاقامة التوازن فى الحياة

العربية الناشطة المتفجرة ، كانت نوعا من الصبر على الشدائد ومن الترضية الایمانية ومن المعونة

الخلقية السامية ومن الحفاظ على النبل يوم كانت قيم العمل والفكر والابداع فاعلة ، ديناميكية ،

حية . الا انها انحطت مع فقد هذه القيم وغياها عن الحياة العربية فى عصور الركود ، فبقيت اشبه

بالقوالب الفارغة وصار الصبر استسلاما والرضى الایمانى جبرية خانعة والاستعانة بقوى الروح

اتكالية وقصورا ذاتيا والنقاء الدموي عشائرية عمياء وقيما حيوانية .

ولقد نستطيع أن نضيف الى هذه القيم المتدهورة قيما أخرى من مثلها ولكنها على أى حال

لم تكن جميعا لتقوم بذاتها وتستمر فى البقاء لولا الركود الحياتي المكنون ولولا أن نصب بجانبها

سلم من العقوبات الاجتماعية القمعية يبدأ من الاستهزاء والتخجيل وقد ينتهي بالموت (كما فى

حالات خرق القيم الجنسية خاصة) ، نظام كامل من الارهاب الاجتماعي يسهر عليها وكل فرد فيه

خفير . وكل عين رقيب هذا بجانب العصا الدينية الغليظة المرفوعة بالشواب والعقاب الدينيون

والاخرين من وراء كل ذلك . . . ان عصورا كاملة ، منذ العهود التركية الاولى الى المملوكية ثم

الى العثمانية كلها أسهمت فى توطيد هذه المسلمات الاجتماعية عصرا بعد عصر نتيجة القناعة العامة

بأن المجتمع العربي الاسلامي قد عرف ذات مرة في صدر الاسلام قمة الكمال فليس له اذن الا أن يكررها ، وليس له الا أن يضع لها التفاصيل ويحيطها بالسياج المتين .

وحين اصطدمت هذه القيم بالحضارة الغربية العدوانية كانت المفارقة من العنف بحيث أوجدت نوعا من الانفصام في الفرد العربي . القيم التي كانت منسجمة مع معطيات عصورها اضحت متناقضة مع حاجات العصر وحفرت في الذات العربية نوعا من المأساة قوامها التمزق بين كل ذلك التراث الاجتماعي المتكامل وبين ضرورات التفتح والتمرد الحديث . على الآفاق الجديدة .

وإذا كان الاستعمار الغربي قد استغل هذه القيم التقليدية جميعا في مكيافيليته الاستثمارية ، استغل حتى معطيات الدين ، فإن أهم ما أضافه اليها هو عقده **النقص** ومشاعر الفخر أمام تحديه الحضاري وإذا اختفت حدة هذه العقدة والمشاعر بنجاح ثورة الجزائر فقد عادت وانكشفت جميعا اثر هزيمة العرب أمام اسرائيل 1967 حتى استردوا الثقة بأنفسهم مرة أخرى اثر حرب اكتوبر 1973 .

4 - المعطيات التراثية في الفكر العربي

(الايديولوجية الفكرية - التعليم والتعبير اللغوي)

التساؤل الاخير هو عما في الميدان الثقافي العربي من بضاعة تاريخية سواء في الاسس أو في أدوات الفكر .

أولا : فاما في الاسس فان منظومة الافكار التي يدور الفكر العربي في فلكها وتشكل اسسه ومنطلقاته ليست هذا العصر بالطبع ، رغم ما فيها منه وما تحمل من طابعه . الامم لا تغير افكارها بالسرعة التي يغير بها المرء ملابسه . انها تراث من « العادات » الفكرية والطرائق تعشش فيها وتكون مع القيم الاجتماعية وطرق الانتاج ومبادئ السياسة وحدة متكاملة .

ولعلنا نستطيع دون كبير ابتعاد عن الواقع ان ترد النسيج الاولى لمعطياتنا الفكرية التراثية الى ما بين أواخر العصر الاموي ومطالع العصر العباسي الثاني . تلك الفترة الممتدة ما به مطالع القرن الثاني وأواخر القرن الثالث هي فترة الربيع في العطاء الفكري الاسلامي . فترة التفتح الآخذ المعطى . ما كان بعدها فانما كان ببادر الصيف ومواسم الثمر الناجح لقرن أو قرنين ثم كان الذبول

البطء المتماهى عدة قرون • العلم الاسلامى بمختلف اسسه وطرائقه وفروعه انما فى تلك الفترة الحسبة فنحن عيال عليه الى اليوم • وعلوم الاوائل انما تعربت ، اصبحت قطعة من الثقافة العربية الاسلامية وأخذت اقصى ابعادها فى الفلسفة والطب والفلك والكيمياء فى تلك الفترة ايضا فلم تضاف اليها القرون التالية بعد النضج من جديد •

كل ذلك التفتح الابداعى الاول ذبل بعد ذلك. لم تنقطع الحصاره ولكن ضمير الجانب الابداعى الخلاق فى الفكر. تحول الزهر ثمرًا ولكن المواسم لم تأت بزهر جديد . معاناة القرآن اقتصر على القراءات والتفسير. الحديث اقتصر على التلقين والترداد الحرفى. حتى الفقه أغلق باب الاجتهاد فيه . والفرق الدينية التى ابقت على الاجتهاد مفتوح الابواب لم تستطع أن تبدع فيه الجديد بعد أن قيدت نفسها بدورها بالقسم الاولى • النحو جمده عند مدرسته البصرة والكوفة • اللغة ، ظل علماءها على ما روى • الاصمعي وأبو عبيدة عند الطبري ظل أبا التواريخ فالباقون ذبوله واتباع • الجغرافيون كرروا ما قاله السابقون حرفًا بحرف . دنيا الفلسفة وهى دنيا الفكر الحر بعد ان حاولت النفوذ من باب علم الكلام والاعتزال الى الفكرى الارحب وقعت اسيرة منطق أرسطو وحوارية سقراط ، ثم سحقتها محاولة التوفيق بين العقل والدين . بين المعقول والمنقول • الكيمياء دارت حول حجر الفلاسفة تفتش عبثًا عنه • ورثت المشكلة عن الاغريق فلم تتنازل عنها • بطليموس كان الامام وصاحب القول الفصل فى الفلك وان كان كثيرا ما يكذب أو ينقض • حتى الانجازات الرائعة التى قدمها العرب فى علوم الفيزياء والرياضيات والفلك والنبات والطب ظلت فى حدود الحاجات العملية أول الامر ثم ما لبثت أن طمست بالاهمال والتقليد التلقينى(8) وحتى تلك العقول التى اتخذت منطلقات فكرية مبنية للاعتقاد العام كاخوان الصفا ومفكرى المذاهب الباطنية أغرقوا انفسهم وجهودهم فى التصورات اللاهوتية التى حولتهم الى « فرق تعليمية » تصب الفكر فى القوالب والاطر الصورة والتأملية . وفكر « الجماعة » وفكر الشيعة كلاهما دخلا اطرارت التلقين والاشكال المحدودة ... وبهذا الشكل جاءت العصور البويهية ثم السلجوقية ثم المملوكية - المقلوبة

(8) ليس المراد من هذه الكلمات على الاطلاق انكار المساهمة الهامة التى اضافها العرب الى تراث الانسانية الفكرى خلال الحضارة العربية الاسلامية ولكن الاشارة فقط الى ان هذه المساهمة لم تستمر وتتطور الى مجالات علمية وفكرية أوسع. وأعمق وان غلبة الفكر التلقينى خنقتها وقتلت المكان الذى كانت تعد به .

ثم العثمانية على ايقاع ثقافى واحد لا يتغير . كان العقل خلالها اداة ترداد لا أداة تحليل ونقد خلق ... ووسيلة من وسائل توطيد الواقع الفكرى و « تجذيره » لا نقده وتجاوزه الى ما وراء الحفاظ . الفقهاء . اللغويون . الشعراء . النحويون . الكيميائيون علماء الفلك والرياضة اصحاب الفلسفة . الاطباء كلهم كانوا يعيشون على التراث السابق ويرددونه ويكررون . جعلوا همهم فى حفظ وتسجيل « سير رجال » العلم لا فى تطوير العلم . نفسه . عبثا تفتش بعد القرن الخامس عن انتاج « ابداعى » جديد , عن خلق علمى . قصارى الجهود الفكرية انما كانت فى المجتمع والتلخيص والشرح والتذييل . والاضافة ونظم المنثور . فى اعمال الاجترار . وحير جاء العصر الحديث كان صقيع العقم قد اصاب كل البراعم ...

ولسنا فى صدد تدبيح قصيدة هجاء لتلك العصور ولكننا فقط فى الوصف الموضوعى لمساراتها الفكرية التى كانت تشكل منظومة من الاسس او ايدولوجية فكرية هى فى الوقت نفسه السبب والنتيجة معا فى التخلف الحضارى العربى ولامح هذه الايدولوجية ما تزال حية تسعى بين ظهرانينا الى اليوم وقد كانت تشكل من قبل وحدة متكاملة متساندة بعضها مع بعض من جهة ومع المواصفات الحياتية الاخرى السائدة من جهة ثانية ولقد نستطيع بيان تلك الملامح فى النقاط التالية :

I - الغيبية : ان غلبة التقى على الفكر وغلبة قيم التسليم على القيم الدينية الاخرى نقلت الفكر السببى التعليلى من الارض الى السماء . ابرزت جانب الله فى الفعاليات الحياتية على حساب الانسان . وبهذا الشكل اعطت الفكر العربى , خلال التاريخ , فرصة واسعة للكسل والعطالة ما دام بالامكان تعليل كل شئ « بعللة العلل » . القادر على كل شئ . وبدلا من التفكير فى الشئ صار يكفى التفكير الاقرب والاسهل فى ما وراء الشئ . وقد انحط هذا التفكير الماورائى بالتدريج حتى اضحى باسم التقى وعمق الايمان يقبل امورا شتى منها :

- ان تعطل قوانين الطبيعة بالكرامات وان يستطيع نفر من ذوى القربى الى الله ان يلعبوا بها كما يشاؤون . صارت المعجزة والحوارق مما تقبله العقلية العلمية وتسلم به .

- ان تتدخل فى قوانين الطبيعة قوى غير منظورة فتحرقها او تخرقها وان يكون بالامكان عن طريق « كلمة » سحرية تسخير هذه القوى فى ذلك . السحر والاحجية والتمايم والتعاوذ اخذت مكانها من مسلمات الناس الفكرية فلا العقل يرفضها ولا المنطق يقف لها او يدينها .

– ان تقبل الاسطورة فيكون لمكان معين او يوم محدد او شجرة او حيوان او انسان قديسات خاصة او قدرات غير محدودة • وقد خلق هذانوعا من الذهنية الاستلابية اشتركت في تكريس الازواضع الاستغلاية والسياسية التي سادت تلك العصور. وما اكثر ما انسحب التسابق الاسطوري على المواقف السياسية والاجتماعية وعلى ألوان الظلم فخذرها او علقها بمنقذ منتظر او قدرة منتقمة فوقية ... حتى اذا انهار الظالم لسبب او لآخر او قتل المجرم كان ذلك جزاء وفاقا •

ونسرع هنا الى تسجيل ملاحظة احتياطية هامة هي ان الفكر العربي التراثي لم يكن غيبيا كله • كان جانب العقل والفكر العلمى فى العصور الاولى ناميا وقويا ومنتجا بدوره ، ولكن الجانب الغيبى هو الذى يقى وسيطر منذ القرن الخامس خاصة • وظهر فى الجماعة الاسلامية من الصوفيين والمدنيين الغيبيين اضعاف اضعاف ما ظهر فيها من رجال العقل والبحث العلمى الذين اندثر خبرهم بالتدريج منذ العصر السلجوقى •

2 – التلقينية : ونقصد بها اقتصار العقل على التلقين والترديد • ان اساس هذه الخاصة انما يكمن فى التسليم للسابقين بالافضلية المطلقة وفى سيطرة الموتى على الاحياء • ان توقف الاجتهاد الفقهي مثلا لم يكن سببا فى جمود الفكر العربى الاسلامى ولكن كان نتيجة الازواضع الفكرية العامة التى آمنت بدونية الاحياء وتفوق السلف التفوق النهائى • اعتبار عصر مضى احسن عصر ، واخلاقية سابقة اسمى اخلاق ، وفكر مضى اروع فكر ... هذه العقلية السلفية من بديهياتها رفض التجاوز والاقتصار على التكرار والترديد والتعزم الفكرى المتماضى ••

واذا عدنا الى التاريخ وجدنا ان المعارضة السياسية الدينية هى التى بدأت رحلة التلقين والتعلم • عصمة الامام ، وعلمه بالعلم كله وضرورة اخذ هذا العلم عنه اوجدت خطأ فكريا « تعليميا » بلغ اوجه يوم انشأ الفاطميون الازهر ونظموا جهازهم الدعائى الفاطمى ادق التنظيم وسلحوه عبر الكتب والدرجات والدعاة ، بأكمل الاسلحة • وقد تنبه السلاجقة الى فاعلية هذا الجهاز الحركى والى خطره السياسى على سلطانهم السنى فقابلوه بجهاز مماثل ... وهكذا ظهرت سلسلة المدارس التى عرفت بالنظامية والتى ما لبثت ان عمت العالم الاسلامى السنى فى كل مكان ورصدت لها الاساتذة والاقواق لتخرج اجيالا بعد اجيال من العلماء الرسميين الذين سرعان ما تسلموا الوظائف الدينية والمدنية ايضا فى الدول الاسلامية المتتالية • ولكنهم جميعا انما كانوا يصاغون

ضمن قالب معين وتدریس مکرور محدد ... واذا تراجع التنظيم الدعائي الفاطمي بعد انهيار الفاطميين او انعزل الى بعض الانحاء البعيدة بينما سيطر خريجو المدارس السننية عبر العصور فقد انتهى هؤلاء واولئك معا الى مواقع فكرية واحدة هي مواقع المحافظة والتلقين والوقوف عند النص المسطور وما وراءه الشيخ السابق لتلميذه اللاحق

3 - السكونية : وقد نستطيع ان نسميها اللاتاريخية ايضا ذلك ان الفكر العربي الاسلامي بعد مرور العصور الاولى اعتبر وظل يعتبر ان مرور التاريخ والزمن ليس بنى قيمة وان بالامكان اعادة الحياة الى عصر سابق فى جيل لاحق ... مقولة الصلاح لكل زمان ومكان استقرت كمقولة اساسية من مقولات الفكر والحياة * القيم التراثية الاولى اخذت دوما صفة القيم المطلقة والماضى اضحي دائم الحضور والضغط على الحاضر * وبرغم معطيات التغير الملموسة ومن معايشة العلماء لها وتطويرهم حتى اللباس والقيم الاجتماعية والسياسية معها فانهم ظلوا يعتبرون تغيرهم ابتعادا نحو الاسوا عن العصر المثالي الذى يجب ان يعاش : عصر الرسالة والصحابة * تقديس ذلك العصر سطح النظرة الفكرية والفنى عامل الزمن ... جعله حيا اكثر من الواقع الحى وان كان هذا الواقع بعيدا كل البعد عنه ... صار نوعا من القالب الاسمى تجهد العصور التالية للدخول فى اطارته لا عن طريق المعاناة من جديد ولكن عن طريق التقليد البحث والبيغاني ايضا . عن طريق الموقف السكونى *

ما من شك فى ان فهم التقى والايمان على النحو التسليمى هو الذى لعب الدور الاول فى هذا المجال ولكن العصور التى يسمونها بعصور الانحطاط منذ السلجوقي حتى المملوكى والعثمانى كانت تجد فى التعلق بذلك العصر المثالى وفى تقديسه نوعا من التعويض والتغطية على مفاسدها وانحطاطها وعمقها الفكرى والحضارى ومن امثلة ذلك انه حكم على عمر بن عبد العزيز من خلال شبهه بعدل عمر بن الخطاب ، وارتفعت قيمة نورالدين كمحاولة عمرية ثانية ووجد بعد عصره بقرنين من يكتب سيرته كنموذج للحاكم المسلم * وظلت الخلافات السياسية التى ترجع الى العصر الاسلامى الاول حية فى نفوس الناس تشعل الخلاف بينهم عبر القرون (فرق الشيعة والسنة) وفضل الناس اعتماد حديث غير صحيح على التدبر العقلى وهكذا سكن الفكر كله عند منعطف تاريخى محدد ، عند مرحلة واحدة من الزمن ، وعندما يتعلق بها من علم وفكر وقيم * او لنقل انه ، بدل السكون . كان يتحرك ولكن فى حلقة مفرغة تبتدىء من النص لتنتهى فى النص ايضا ...

وهكذا اخذ الماضي (أو التراث) حجما غير طبيعي وغير مبرر ضمن الحاضر حتى ابتلعه والقاء وسد منافذ الابداع والتجاوز له . ان سيرة الفكر منذ آوائل العصر المملوكي حتى آخر العهد العثماني لم تضيف كلمة الى الفكر العربي الاسلامي كانت سيرة التأسن السكوني، واجترار السابقتين ودوار الفراغ . العلم نفسه صار من جهة «وظيفة» سياسية اجتماعية وراثية ذات عائدات مادية محددة باهواء السلاطين أو بشروط الواقفين وصار من جهة اخرى نوعا من الزخرف والزينة . لقد بلغ من سكون الفكر ان كانت الطاقات المبدعة تشغل نفسها احيانا كثيرة بالوانشتي من التجميع أو من التطريز في التأليف . الموسوعات الكبرى التي تعلم (صبح الاعشى نهاية ، الادب ، مسالك الابصار ، تاريخ الاسلام . الخ) ليست الا هربا واشغالا للفاعلية المبدعة . وتلك المحاولات التلخيصية من الالفيات والتذاكر والشروح والهوامش هي هرب من نوع آخر . بل لقد نرى احيانا بعض المؤلفات العجيبة من مثل رجل جعل مؤلفه على شكل اثنى عشر جدولا متجاورا لاثني عشر علما نستطيع ان نقرأها طولانيا فاذا هي علم النحو او العروض او الاصول . وتستطيع ان تقرأ الجداول المتجاورة عرضانيا فاذا هي علوم أخرى ومباحث في الفقه والتصوف والفسق والتاريخ . الخ .

4 - الارهاب الفكري الجماعي وهو الصورة الاخرى المكملة للكبت الجنسي والضغط الاجتماعي والاستبداد السياسي . مواقف كلها تنبع من موقف واحد هو قتل التمرد على النظام الحياتي العام ، والاضطهاد للمواضعات الموروثة . ولقد كان في التاريخ العربي الاسلامي الاول مشاهد من الارهاب الفكري . كان منه ما نعرف مثلا ضد أبي ذر أو زمن الحجاج أو هشام بن عبد الملك أو أيام محنة ابن حنبل من قبل المأمون والمعتصم أو قصة مصرح الحلاج أو السهروردي ولكن لسنا الى هذا النوع من الارهاب الفكري نقصد . هذا الاضطهاد وانما كان صراعا فكريا بين مذاهب حية ويستعين فريق منها بقوة الحكم على الآخر . ولكن المضطهد والمضطهد ينطلقان فيها من عقيدة ذاتية توصلها اليها فهما يضطرعان على مستوى واحد من الايمان لاقرارها . ولقد يكون في ذلك عدوان على الحرية الفكرية ولكنه ايجابي ديناميكي حي . وانما نقصد الى الارهاب الآخر : الارهاب الذي يستهدف فرض الخنوع العام والعمل على استمرار المؤسسات الفكرية بالتسليم الجماعي على شكلها الموروث . مؤرخ تحت الحكم الفاطمي ذكر الامويين ببعض الخير فخر مركزه ومحي تاليغه وآخر في الاندلس تجرا ان يناقش أمية الرسول صلى الله عليه وسلم فاجبر على الهرب

من البلاد وثالث (هو احمد الغزالي شقيق حجة الاسلام) خطر له ان يقدر موقف ابليس من وحدانية الله فرمى بالفكر والحجارة ، وراسع وجدت في منزله كتب الفلسفة فاحترقت في السوق بعد ان استتابه الخليفة وخامس انتقد موقف بعض الصحابة من الرسول (وهو موقف خيانة) فهجره الناس حتى اضطر ان يلزم بيته شهرا لا يغادره . . . وسادس كابن الخطيب نبش من قبره مرتين للتمثيل بجثته وسابع كابن رشد احترقت مؤلفاته أمام الناس . .

ولسنا نعنئ من هذه الامثلة الدفاع عن مواقف اصحابها وهي مواقف تحتمل الجدل الكثير ولكننا نقدمها كنماذج متطرفة تكشف عن الموقف الفكري العام المؤيد من قبل السلطة ومن جمهرة العلماء والرافض لاي منها شذوذ عليه . انه رعب التغير والرغبة في « سعادة التوافق » وفي انسجام المجتمع الكامل بعضه مع بعض دون اى نغم نشاز والا كان الثمن باهظا . . « الانتماء » بلغ صورته النموذجية المرعية في تلك العصور للدرجة التي لم يعد فيها اى عالم سوى نسخة ثانية من الآخر . . وكما ربطت القيم الاجتماعية « بالتأبو » الديني ربطت كذلك قيم الفكر في كابوس واحد من الضغط الجماعي . ومن شأن هذا النوع من المناخ المغلق أن يخلق كل البراعم ضمن ما يمكن ان نسميه « الذات العليا الجماعية Superego collectif المشبعة بكل محظورات «التأبو» .

ولسنا هنا في صدد البحث عن العوامل والعلل التي ادت بالموقف الفكرى الى هذا الحضور والانحلال وهي عوامل قد تتصل بمنابع اقتصادية وسياسية معقدة شتى وقد نجد لها مبررات دينية ونفسية دفاعية ولكننا نكتفى بالجانب الوصفى لها كواقع حياتى وكظواهر في هذا الواقع. ونضيف ان اما اخرى في مراحل حضارية مماثلة عرفت هذا النوع من الارهاب الفكرى الجماعى (وما غاليله واصحابه بالامثلة البعيدة) ولكن التفتح الحضارى انما كان رهنا بالتمرد على ذلك الارهاب . بالفرض المتكرر والمتزايد له وهو ما لم يحدث في العصور العربية الاسلامية المتأخرة وقد حدث بالضبط عكسه اذ ازداد الضغط احكاما وتسلطا بتحول العلم في العصرين المملوكى والعثمانى الى مؤسسة حكومية وموارد خبز ورزق . يبيعه اصحابه من حكام (مماليك . سلاطين . باشوات . اغوات قواد عسكريين اسر . اقطاعية ومالية) كلهم جديد الدخول على الحضارة العربية الاسلامية . عنيف الحرص على بقاء السلطة في يده اطول فترة ممكنة، شديد الفيرة على مصالحه واستغلالاته للشعب وعلى زيادتها باستمرار . . . ونستطيع أن نقول دون أن نقصد من ذلك معنى الاهانة اطلاقا أن العلماء تركوا دور الريادة والخلق الفكرى تماما ليأخذوا دور كلاب الحراسة لدى الطبقات الحاكمة .

ثانيا : وأما أدوات الفكر فقد اعانت بدورها على مسيرة الانغلاق الفكرى وعلى التقزم وكانت بدورها أيضا فى جدلية الحياة السبب والنتيجة معا فى التخلف الفكرى لا سيما مع ثباتها الطويل وتمادى القرون عليها قرنا بعد قرن . وتقتصر هنا على ثلاث مشاكل منها : الامية والمدرسة واللغة .

فالامية ازدادت بدل أن تنقص فى المجتمع العربى الاسلامى . حركة التعلم والتعليم لو أنها استمرت فى هذا المجتمع على الوتيرة التى بدأت بها فى القرون الثلاثة الاولى من الحضارة الاسلامية لكان الأرجح أن يختلف مصير المسيرة الفكرية كلها . صحيح أن المساجد كانت وظلت باستمرار مراكز التعليم والتحرير من الامية ولكن العلم نفسه أضحي بالتدريج نوعا من « الصنعة » ، نوعا من العمل . وكما يذهب الاجير الى تعلم الحرفة لدى معلمها ، وينشأ الفلاح الصغير على محراث ابيه ليتابع بعده كذلك صار الذين يقصدون المسجد انما يقصدونه ليكون العلم صنعة لهم ومورد رزق . وكما ان الاسكاف او مثقف الاسلحة او البناء لم يكن يهتم بتعلم صنعة غيره كذلك لم يكن الحرفيون والفلاحون ليهتموا بتعلم صنعة « القراءة والكتابة » . ثم ان ذلك كان ضريبا من الترف لا يحتاجونه ويكلفهم الوقت الطويل والمال الجزيل بالانقطاع والرحلة . ولذلك احتكرته بالتدريج أيضا الطبقات الميسورة ، وإذا كان المعتمد هو ابن هارون الرشيد قد نشأ أميا لان أباه لم يكن ينتظر له ولاية الخلافة فلم يأبه بتربيته فقد كان أخرى أن تكون الطبقات الشعبية على مثل ذلك الزهد فى التعلم ولا سيما بعد ذلك العصر . . . وهكذا يبدو ان الامية ازدادت انتشارا فى العصور التالية كما يبدو أن انشاء « نظام » المدارس النظامية فى القرن الخامس بجانب دوقه السياسية والمذهبية كرد فعل على الدعاية الفاطمية الشيعية ، انما ظهر أيضا بسبب الحاجة الى المتعلمين ولهذا السبب انشئت « المدارس » المتفصلة عن المساجد وعين لها المدرسون ورصدت لها - وهذا هو الأهم - الاوقاف للأساتذة والطلبة كذلك . . . غير أن النكبات السياسية والعسكرية لم تهدأ الحضارة العربية الاسلامية أبدا . وبعد اكتساح السلاجقة ثم الصليبيين للمشرق العربى جاء المغول ثم التتر . ودمرت القوى الايطالية (من نورمند وغيرهم) صقلية وافريقيا واستنفدت الحروب الطويلة المتصلة التى انتهت بخروج العرب من الأندلس ، كل قوى المغرب والأندلس . وكان طبيعيا فى مثل هذه الاحوال أن تهتم الجماهير الشعبية بمطالب الحياة المباشرة ، بالحبز اليومي . . . ليصبح « التعلم » ترفا ومطلبا ثانويا . وحين جاء العهد العثماني وضعفت السلطة السياسية جاء

« المد » البدوى الذى أصاب الوطن العربى فى مختلف الاماكن بالضربة القاضية . فصار الريف كله أميا ، وقطاعات واسعة من أهل المدن (أرباب الحرف والجند والتجار ، لعاديين والباعة) أميين أمية كاملة .. حتى كان بعض الناس يحجون مع الحجيج ليرتزقوا من كتابة الرسائل للناس وكانت الرسالة تصل الحى أو القرية فيدور أهلها على القارىء الوحيد لديهم أو فى الجوار لقراها .. و « العلماء » أنفسهم . حين صار العلم حكرا لهم ومورد رزق فى العهد العثماني صاروا يشجعون على ذلك الاحتكار ويعملون عليه * يروى محمد كرد على أنه حين بدأ يتعلم . وهو من عائلة تجارية، جاء العلماء الى أبيه ينهونه وينصحونه بالكف . ويهددونه .. فلكل انسان « حرفته » الموروثة وفيهم التعدى على الآخرين ؟ وهكذا تحولت الأمية مع القرون والتفتشى الى مؤسسة اجتماعية موحدة ما تزال واضحة العقابيل فى الحياة العربية اليومية اليوم ، أغريب أن تكون أحد الأسباب والنتائج فى التخلف الفكرى العربى ؟ *

ثم ان المدرسة ارتبطت بالسلطة : الذين كانوا يخرجون من المدارس لا سيما بعد انتشارها منذ القرن الخامس . كانوا لا يشكلون طبقة من « العلماء » ولكن من « الموظفين » . المؤسسة التعليمية أضحت ذبلا من ذبول السلطة : تبدأ منها بالبناء والتعيين واوقاف (وكلها من صنع الطبقات الحاكمة والغنية) وتنتهى اليها : بالخدمات والخلع والتعيين لحطابة الجوامع والامامة والقضاة والافتاء والكتابة فى الدواوين لم تعد ذات وظيفة علمية ولكن وظيفة عملية هدفها تسير أمور المجتمع وتأمين جانب الأعمال والاحكام الدينية فيه وجانب الشؤون الحياتية من كتابة وعقود وسجل ضرائب *

ولما كان التعليم نفسه فى تلك المدارس محدودا بشرط الواقف من جهة وبحاجات السلطة من جهة أخرى وبالأيدولوجية الفكرية العامة من جهة ثالثة لذلك مشيت المدرسة « كمؤسسة » تعليمية الى الانحطاط والجمود بدل المسيرة نحو التوسع والازدهار .. حتى المدارس التى كانت كثيرة العدد فى العهد المملوكى تضاءلت اعدادها وماتت أوقافها وأقفرت من الطلبة وصارت فى مطالع القرن العشرين خرائب مهتمة القباب والشبابيك .. تابعة لمديريات الآثار *

واذا كانت هذه قصة « التعليم العالى » فى العصور السابقة فان قصة التعليم البدائى كانت أشد قتاما وظلمة * الآباء الذين كانوا يرجون لابنائهم بعض القراءة والكتابة كانوا يجدون

« الكنتاتيپ » حيث يتكون المنهاج من حفظ القرآن خاصة وتعلم بعض الكتابة وبعض الحساب (الهندي) ٠٠٠ « العصا » كانت هي السيد الأكبر في الكتاب ٠٠٠ هذا كله إنما ينتهي في ما بين السابعة الى العاشرة من العمر ٠٠٠ حين ينتقل من « عصا » الشيخ (أو الحواجة أو الملا) الى عصا الحاكم ومن التلقين الاول الى التلقين الاجتماعى - الفكرى الأوسع ٠٠٠ ولا يشكل هذا التعليم بالطبع أى مادة من مواد الحياة الفكرية .

وأخيرا تأتى اللغة والتعبير : وإذا كانت اللغة أداة الفكر بامتياز ولا تفكير الا بالكلمات فقد عرفت اللغة العربية بدورها عصر تصلب الشرايين والقوالب الجامدة بعد القرون الثلاثة أو الاربعة الاولى . لم يكن انتشار السجع المتكلف سوى صورة لفراغ الكلمة من المعنى والمحتوى ، وبالتالى تأكيدا لفراغ الفكر نفسه من الجديد . صاروا يهتمون بالأصناف بدل الاهتمام بالكائنات الحية فى داخلها . ثم ان تلك الصور الجاهلية فى الشعر والادب من تشبيهات بالسيف والقمر وأنواع أدبية فى الفخر والهجاء والغزل والتي امتدت على الحياة الادبية فى القرون الاولى استمرت هى نفسها بعد ذلك . أغرقت الادب فى « اللفظية » المطلقة للدرجة التى أضحت مصطلح « عصور الانحطاط » لاصقا بستة أو سبعة قرون على الأقل من الانتاج الادبى الغث .

وهكذا فإن اللغة ، كمستودع لتجارب الماضى أعانت الفكر على توطيد السلفية بقوالبها التى تجمدت كما أعانها الفكر المتجمد على استمرار بقائها قوالب جاهزة . وجاء التعبير الادبى (من نثر وشعر) فكرس هذا التجمد بالانفصال عن الواقع الحياتى للناس ومتابعة الشكل التعبيرى القديم ذاته ٠٠٠ وهكذا حدث نوع من الانفصام ضمن الذات العربية ، ما بين الفكر وأداته التعبيرية (اللذين اغتربا تمام الغربة عن العصر المعاش) وما بين الواقع الحياتى الذى يحياه الانسان العربى بالفعل ٠٠٠ وكما لم يعد الفكر منتما الى آلام الناس وأحوالهم كانت اللغة أمرا غريبا على الناس وكان الادب مجرد لعب فى فراغ الالفاظ وعمليات تطريز وفسيفساء ... أما الكلمة فصارت نوعا من « السحر » لا تعنى مدلولها ولكن مجرد ترتيبة سحرية . أليس هذا هو الذى يا ترى قعقة القوافى التقليدية فى عشرات الالوف من القصائد الحديثة - القديمة . ويفسر عدم رفض الجموع اليوم لتناقض كلام الحكام مع الواقع وإيمان الناس بأن الكلمة يمكن أن تقوم مقام الفعل وتحل محله اشتقاقا من الايمان بمفعول « الآتية » السحرى ؟



وبعد هذا كله فقد أطل علينا القرن العشرون بمعادلة صعبة أشبه بتدوير المربع في المنطق الشكلي ... كان على العرب فيها أن يتخلوا مرة واحدة عن أيديولوجية فكرية تعتمد الى جانب ركانها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، الى أسس متناقضة كل التناقض مع معطيات الفكر الذي تعززه الحضارة الغربية وتفرضه ، بمختلف الوسائل والقوى ، على العالم .. كما تصطنع وسيلة في التعبير مغتربة كل الغربية عنهم من جهة وعن حذرهم نفسه من جهة أخرى بالإضافة الى أن كتلة العرب الكبرى كانت على الأمية والجهل المعتقد ... لا عتق النبيل ولكن عتق الفاسد المملوء بالدود *

ان البنية الفكرية للمجتمع العربي اليوم ، ان تعقدت كل التعقد ، بعد خضوعها قرابة القرن الاخير أو يزيد لصدمات الحضارة الحديثة وللتفاعل معها وإذا ازدوجت العلمية والغيبية فيها فنحن نجد هيا يتعايشان معا في عقول الكثيرين وإذا اختلط معنى « العلم » التقليدي بمعنى ال Science الحديث للدرجة التي تسمى فيها بعض هيائنا العلمية الكبرى بالمجمع العلمي وهو ليس أكثر من مجمع لغوي أدبي فقهي نحوي ... وإذا انسحب الارهاب الفكري الجماعي على العصر وبقيت له بكل مكان أكثر من عصا غليظة وعشرات أو مئات الجماعات والمراكز وإذا أضحي العرب غرباء عن العصر بسبب حاجز « اللغة » المزدوج غربتهم عن لغتهم التي لا تمثل عصرهم عن اللغات الأجنبية التي تتكلمها الحضارة الغربية الحديثة ... إذا كان أولئك فلان المنطلقات التي تقوم عليها هذه الحضارة لم تجد بعد ركانها في الذات العربية التي ما تزال تحت وطأة القرون السابقة * انها تحاول كسر قوالب الغيبية والتلقين والسكون أمام مقاومة داخلية عنيفة تحتوى أحيانا كثيرة وراء أسوار الدين * كما تحاول فهم أو اللحاق بأيديولوجية الحركة والمنفعة والتحرر والبراغماتية والعمل التي يقوم عليها العصر الحاضر وبمعطياته في الاحساس بقيمة الانسان وبالزمن والالتزام بالتخطيط وبالعلم والتكنولوجيا وبالعادلة التوزيعية وبأن العمل الانساني هو القيمة الاولى *

وبعد هذا فان التاريخ القديم ما يزال برغمنا فينا : انه جزء منا * ولقد يكون في جانب منه عنصر الاصاله في الذات العربية * ولكن هذا التراث الثقيل يضع العرب امام اشكالية مزدوجة : اشكالية الغربه عن التراث نفسه بحكم الانقطاع الطويل عنه والاكتفاء بالجانب السكوني منه دون الجوانب الديناميكية الاخرى واشكالية الضربة عن العصر الذي نقف أمامه ، مع الأمية و جهل الاسس الفكرية ، وقفة الابكم المبهور امام الآلة المعقدة ... وقد خلقت لنا هذه الاشكالية المزدوجة

تحدياً مزدوج الوجه أيضاً : تكييف ذلك التكوين التاريخي الطويل تكييفاً بنوياً داخلياً من جهة والحق بالعصر من جهة أخرى ولكن بسرعة مثلية تعوض أحداها عن التخلف والثانية عن الكتلة العربية الواسعة والثالثة عن السرعة المتزايدة لتقدم الحضارة نفسها .. لسناً مطالبين وليس بإمكاننا - ولو حرصنا - أن نخرج من أهاب التاريخ اللصيق بالعظام ولكن المعادلة الصعبة هي توظيف هذا التاريخ كقوة دفع من خلال معطياته ذاتها . كسر حالة الحصار التي يعيشها الإنسان العربي منذ عشرة قرون على الأقل وذلك بالفكر التاريخي أي بآلة التاريخ نفسها وبمنطقه ذاته . نقل الانظار والفكر واللغة والعمل من الماضي إلى الغد من « الفردوس المفقود » إلى « الفردوس الموعود » ولكن بالمعنى الجسدي الديالكتيكي لا الاستمراري ، وبالمعنى الذي يلتزم بالماضي والحاضر والمستقبل معا لأنه يعتبر الإنسان وحدة كاملة .

على أن التاريخ ، مع الأسف ، رغم أنه المحور في معركة بناء الذات ليس كل مأساة الإنسان العربي المعاصر . الأبعاد الأخرى التي عليه أن يجاهدها لتجاوز أزمته الحضارية القائمة قد تكون أشد ضراوة . ولكن عليه أن يجاهدها كلها معا على جميع المستويات . أهو المطلب الصعب ؟ ليكن ذلك . ولكن عدم الاستجابة له يلقينا على المركب الأصعب : خسارة معركة البقاء .

مراجع مختارة :

لا نكاد نعثر على مرجع واحد تناول بالذات موضوع الأبعاد التاريخية للتخلف الحضاري العربي لكن معظم الأبحاث التي تناولت أزمة العصر الحضارية الحالية لامست عرضاً بعض الجوانب منه . ومن ذلك كتب كثيرة ودوريات عديدة نجتزئ منها بالقائمة التالية :

- تحديث العقل العربي - الدكتور حسن صعب (دار العلم للملايين - بيروت 1969) .

وهو دراسة حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربي في العصر الحديث تنطلق من الإيمان بإمكان هذا التقدم ويطالب الكتاب بالتحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء وبالتحديث القيمي ، والقيادي والبنوي ، والتربوي والإعلامي عن طريق « ثورة » تعمل على التحديث .

- تجديد الفكر العربي - الدكتور زكي نجيب محمود (دار الشروق - بيروت 1971) .

وهو تحليل فكري لمشكلة التوفيق ما بين التراث وبين عصنة الفكر العربي . ولضرورة التحول من فكر قديم إلى فكر جديد ينتقي من التراث نفسه بعض مبادئه وهو يؤكد أنه من

اللغة تبدأ ثورة التجديد للانتقال من حضارة اللفظ الى حضارة الرأي • ويقترح فلسفة عربية تستند الى قيم باقية من تراثنا •

– معنى النكبة – الدكتور قسطنطين زريق – (بيروت 1948) •

وقد اصدره في اعقاب نكبة فلسطين 1948 لتحليلها ولخص النكبة بانها انهيار في القيم وشك من العرب في قياداتهم وفي انفسهم كامة • واكد ان النصر يكون على مراحل طويلة وانه يكمن في التغير الموضوعي لحالة العرب ونوع التفكير وانماط التصرف والسلوك وبعد ان يتحدث عن الاسباب القريبة والبعيدة للنكبة يرى ان دخول العرب الى العصر الحديث ومشاركتهم فيه تقتضى : اقتباس الآلة وفصل الدولة عن التنظيم الديني وتدريب العقل العربي على العلوم •• وفتح الصدر لاكتساب ما في الحضارة الانسانية من قيم عقلية وروحية •

– معنى النكبة مجددا – الدكتور قسطنطين زريق – (بيروت 1967) •

عودة اخرى الى الموضوع نفسه بعد نكبة عام 1967 يقول فيه انه يجب الاقرار بان المجتمع العربي ينتمى حضاريا الى مرحلة مختلفة عن تلك التي ينتمى اليها المجتمع الاسرائيلي وان العلم الحديث هو مصدر القوة التي يجب ان يصطنعها العرب كاسلوب فكر ونظام حياة • وطريق التحول بالمجتمع العربي من مجتمع انفعالي توهى ميثولوجى شعري الى مجتمع فعلى تحقيقى عقلانى علمى انما يكون بالاخذ بالحضارة الحديثة وخاصة في مجالات العلم والعقلانية والانتاج وبالتخطيط والبحث وحشد الكفايات البشرية والمادية .

– أزمة الفكر العربي – اسحق موسى الحسيني – (دار بيروت للطباعة – بيروت 1954) •

وهو تحليل لازمة الفكر العربي يعتبرها أمرا طبيعيا جاء نتيجة فترة الانتقال من حياة قديمة الى حياة حديثة والسبب فيها هو انتشار التعليم وتصارع الآراء والمذاهب الحديثة نتيجة الاحتكاك بالغرب مما أدى الى وجود أزمة فكرية وروحية والى الاحساس بالتخلف المادى •

– بعد النكبة – قدرى حافظ طوقان (دار العلم للملايين – بيروت 1950) •

وهو كتاب آخر من الكتب التي اعقبت النكبة أكد على ضرورة تبني الاسلوب العلمى منهجا للحياة واتباع الفلسفة الليبرالية لان العلم وحده هو سيد الكون • ولن يقدر للعرب تقدم الا اذا

تولى أمورهم عقليات علمية تعرف معنى العلم والتنظيم والارقام ..) لان التحدى الصهيونى علمى ولا يهزم الا بالعلم . ويؤكد على دور التربية، التعليم باعتبارهما اساس تنشئة الجيل الجديد .
- وللمؤلف كتاب آخر اصدرته الدار نفسها بعد ثلاثة سنوات من الكتاب السابق بعنوان (وعى المستقبل - بيروت 1953) عرض فيه للافكار نفسها .

- أزمة التمدن العربى - محمد وهبى - (دار العلم للملايين - بيروت 1956)
وهو يرى من خلال سبره لاغوار النفسية العربية ومشاكلها على مستوى العقل والشخصية ان قضية العرب قضية تمدن لان الحياة العربية رغم كل القرائن الكاذبة تقف وراء العالم المتحضر فى العلم والاخلاق والقيم : هناك جهل بمعنى التقدم ، وجهل المظاهر الفساد الحقيقى فى المجتمع وانفعالية فى الجماهير البعيدة عن مثالياتها ورسالتها . ويركز المؤلف الانتباه حول « أزمة القيم » ومظاهرها النزعة الغيبية ، وسيادة الخرافة والجهل ، والمفاهيم البدائية لمعنى الشرف . وتقديس التقاليد ، ولما كانت عظمة الحضارة الغربية انما هى « قوة الخلق » التى هى الفكر العلمى ، فالتمدن ليس الاخذ بنتائج الحضارة الغربية ولكن بقوة الخلق هذه فيها .

- أزمة المجتمع العربى المعاصر - مدثر عبد الرحمن الطيب (دار الطليعة - بيروت 1961)
يشير فيه الى ان هذه الازمة الحادة العنيفة ليست مجرد أزمة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ولكنها أزمة حضارية شاملة استحكمت خلال المائة والخمسين عاما الاخيرة نتيجة الكوارث والمحن التى نزلت بالعرب ونتيجة الصدام بين مثلنا وتقاليدنا الموروثة التى فقدت حيويتها وبين المثل الجديدة الواحدة التى لها جذور لدينا والعلاج ان نجدد انفسنا من الداخل . وان نحدث ثورة خلقية ثقافية حضارية شاملة فى تفكيرنا وفى نظرتنا الى العالم والى انفسنا غايتها تحديد موقفنا من تراثنا القديم ومن القيم الحديثة الواحدة وتغيير نظرتنا واساليبنا فى الحياة .

- الاقليمية الجديدة - عبد الله محمد الرىماوى (دار الطليعة - بيروت 1970) وقد كتبه المؤلف « من وحى النكستين » ليدرس البعد النظرى للاقليمية فى الوطن العربى ثم البعد التاريخى ثم البعد الحركى . وهكذا بعد ان حلل مضمون الاقليمية يبحث معالم الواقع العربى الذى اصطنعت فيه وسياسة الاستعمار فى اصطناعها وصورها التى ظهرت فيها وينتهى بكشف الاقليمية الجديدة وتقييمها خاتما بحثه بالقول : ان تخطى الاقليمية الجديدة بمختلف نظمها وفى جميع

ابعادها الايديولوجية والمنهجية والتنظيمية والاستراتيجية هو السبيل الوحيد لمواجهة النكسة
مواجهة منتصرة ولصنع المستقبل العربي صنعا تقديما ..

- العرب تاريخ ومستقبل - تأليف جاك بيرك (تعريب على سعد - بيروت/دون تاريخ) *
- العرب من الامس الى الغد - تعريب آخر عن الانكليزية للكتاب السابق بقلم خيرى حماد
(القاهرة 1971) *

قراءة الكتاب بالفرنسية يعطيه آفاقه الفكرية الواسعة * ومؤلفه انما حاول ان يقدم فيه
صورة ديناميكية حية عن الواقع العربي المتغير من الامس الى الغد : من زوايا تحول الانسان
نفسه والنظام الاقتصادى وظهور التقنية الجديدة والقواعد الشعبية ودخول المرأة فى الحياة ، ومن
زوايا الفنون والقيم السياسية * انه صورة لتجاوز الشرق العربى لنفسه ما بين مطلع القرن
المستينات *

- الايديولوجية العربية المعاصرة - عبد الله العروى (دار الحقيقة - بيروت 1970) *

وهو كتاب آخر كتب بالفرنسية (وترجمه محمد عيتانى) بقلم عربى عميق التحليل يدرس
بالشكل المنهجي ، والاستناد الى ثقافة فكرية دسمة ، وعى الشعب العربى لذاته وعيا فكريا
وعمليا عن طريق تحليله تاريخيا وفكريا وروحيا بالامس وتحليله فكريا وايديولوجيا فى الحاضر
من خلال الصور الثلاث للعربى المعاصر : صورة الشيخ ، والليبرالى والماركسى دان ان يهمل فى
النهاية مشكلة التعبير *

- العرب والفكر التاريخي - عبد الله العروى - (دار الحقيقة - بيروت 1973) وهو
كتاب يكاد يكون شرحا لبعض نواحي الكتاب الاول ناقش فيه المؤلف : منطق الايديولوجية العربية
وموقف العرب من التدوين التاريخي والمضمون القومى للثقافة وبعد أن ناقش الماركسية تجاه
الايديولوجية الاسلامية وتجاه مثقف العالم الثالث لحص الكتاب بفصل عن أزمة المثقف وأزمة المجتمع
وعن ارتباط الاولى بالثانية *

- مشروع رؤية جديد للفكر العربى فى العصر الوسيط - طيب تيزينى (دار دمشق -
دمشق 1971)

القسم الاول والثاني من الكتاب دراسة نظرية للجذور التاريخية والمعرفية للفكر الفلسفي المادي والمثالي عامة ولدى اليونان خاصة . أما القسم الثالث فهو الذي يهمننا فهو محاولة لالقاء نظرة جديدة , ماركسية المنطق , على الفكر العربي الاسلامي منذ تكوينه الاسلامي الاول حتى شكله المتطور بعد تمازج الثقافات مع تطبيق ذلك على كبار الفلاسفة الذين اطلعهم هذا الفكر .

– الاقتصاد والمجتمع – الدكتور محمد ربيع (وكالة المطبوعات الكويت 1973)

– وفي الكتاب , بجانب القسم النظري الاقتصادي – الاجتماعي , بعض الفصول المتعلقة بتطور المجتمع العربي , والتطور الاقتصادي في البلاد العربية وتحتوي بين نقاطها دراسة الدين في المجتمع وكلها مما يتصل ببحث العوامل التاريخية في التخلف العربي .

– النقد الذاتي بعد الهزيمة – جلال صادق العظم (دار الطليعة – بيروت 1968)

وهو دراسة , من منظور ماركسي , لهزيمة العرب عام 1967 وهو يشير خاصة الى امراض الشخصية العربية من مثل الاستهانة بالعصاب ثم الانهيار عند اول مشكلة والسطحية والهرب من المسؤولية . . . وربط كل ذلك بالبنیان التقليدي للمجتمع العربي . كما اشار الى اخطاء التطبيق الاشتراكي في الاقطار العربية التي انتهجت الاشتراكية وناقشها على المستويين النظري والتطبيقي وآثار قضايا العلم والتكنولوجيا , والتخطيط ومساواة الجنسين ...

– الفعالية الثورية في النكسة – نديم البيطار (دار الاتحاد – بيروت 1965)

– من النكسة الى الثورة – نديم البيطار (دار الطليعة – بيروت 1968)

والكتابان تطبيق وتوسعة للأفكار الاساسية التي عرضها المؤلف في كتابه الاساسي الايديولوجية الانقلابية الذي حاول فيه دراسة الاسس النظرية والفلسفية والدينية لتلك الايديولوجية ومضمونها الثوري . وهو في هذين الكتابين يرى ن النكسة هي النتيجة الطبيعية لاضاع عربية معينة وان الحل يكمن في تدمير تلك الاوضاع ويدرئ الانحرافات في الثورات العربية من فكرية وذاتية واستراتيجية ويدعو الى ان تتجاوز النظم الثورية ذاتها . .

أما الدوريات فكثير منها نشر مقالات عديدة أو عقد ندوات لبحث جوانب من التخلف العربى ونشير بخاصة الى :

- مجلة الآداب (بيروت) فى مجموعتها منذ عام 1967 الى اليوم .
- مجلة المعرفة (دمشق) فى مجموعتها فى السنوات ذاتها وفى الندوة التى عقدتها ما بين 4 - 8 تشرين الثانى عام 1967 لدراسة هزيمة 1967 .
- مجلة الكتاب (بغداد) فى مجموعتها وفى الحوار الذى عقدته للموضوع فى شهرى آذار - نيسان 1968 .
- بعض المقالات والابحاث التى نشرت فى مجلة المصور (القاهرة) بقلم احمد بهاء الدين ، وفى جريدة الاهرام .
- العدد الخاص من مجلة الثقافة العربية (نيسان 1973) حول : الانسان العربى بين تراثه وثقافة الاستعمار (ومن كتابه أنور عبدالمملك . احسان عباس . صادق جلال العظم ، منح الصلح ، هادى العلوى ، وليد خدورى ... الخ) .





مؤتمرات

اللقاء الاسلامى المسيحى بقرطبة

(1) تقديم مسيحى للديانة الاسلامية فى صورة تمكن المسلم من رؤية نفسه فيها .

(2) تقديم اسلامى للديانة المسيحية فى صورة تمكن المسيحى من رؤية نفسه فيها .

(3) الترابط بين التوسيع السياسى والدينى .

(4) المشاكل الانسانية والاخلاقية فى الاسلام والمسيحية. وكانت تتبع محاضرات كل نقطة من جدول الاعمال مناقشة حرة من طرف الوفود الرسمية .

على ان اهم نقطة اثير حولها الجدل واحيانا الاستنكار العلنى ، من طرف الجانب المسيحى هى تلك التى تناولت دور التبشير والمبشرين فى تركيز اقدام الاستعمار وخاصة دور التبشير والمبشرين فى تركيز اقدام الاستعمار ومحاولة تفكيك أوامر المجتمعات حاليا فى عدد من البلدان الاسلامية . وليس فى الجزائر فقط كما كتب احد الصحفيين فى مجلة « الشهاب » اللبنانية والتى ركز عليها الوفد الجزائرى (انظر كلمة الوفد) وصديقنا الدكتور عبد الجليل التميمى فى محاضراته القيمة عن دور التبشير فى تونس وسننشرها فى عددنا القادم .

وفيما يلى كلمة الوفد الجزائرى فى هذا الملتقى :

انعقد بمدينة قرطبة باسبانيا بتاريخ 23 - 28 شعبان 1394 هـ الموافق 10 - 15 سبتمبر 1974 م ملتقى اسلامى مسيحى نظمته جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية التى يوجد مقرها بمدريد .

وشاركت فى هذا الملتقى اغلب الدول العربية فيه بوفود رسمية وغير رسمية بالاضافة الى ممثل الاقليات المسيحية بها .

كما يوجد ممثل لجمع الكنائس العالمى ورجال الصحافة الاسبانية والعربية والعالمية .

ومثل الجزائر فى هذا الملتقى السيدان عثمان شبوب المستشار بوزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية ورئيس تحرير مجلة الاصاله . والعمرى منطوش نائب مدير الملتقيات بالوزارة المذكورة .

والملاحظ ان البلدان الاسلامية غير العربية لم تدع للمشاركة فى هذا اللقاء .

جدول اعمال الملتقى :

ركز الملتقى اعماله على النقاط التالية :

كلمة الوفد الجزائري في ملتقى قرطبة

السيد الرئيس :

حضرة السادة والسيدات :

بالعمل على تثبيت اقدام الاستعمار في كثير من بقاع هذا العالم الثالث .

وهناك مجموعة حقائق ينبغي عرضها الآن بصراحة وموضوعية اذا اردنا ان نقيم هذا اللقاء وغيره من اللقاءات القادمة ، على أسس صحيحة ، سليمة .

عندما كان احد المحاضرين في جلسة اول أمس ، يسرد بعض الحقائق فقط عن التبشير هب البعض بالاحتجاج ، بشكل أو بآخر ، على ان هذا تبشیر لماضي ينبغي نسيانه ونحن في عهد الانفتاح المشترك ، وكنت اتمنى لو كان هذا هو الواقع . لكن ما جريات الوقائع والاحداث تثبت عكس هذا .

ان الماضي يتكرر نفسه اليوم ، وان كان باساليب مختلفة : فحركة التبشير ما تزال متواصلة عبر العالم الاسلامي ومنها الجزائر وتركز بصفة خاصة على الشباب في المدارس وبطرق الابواب احيانا في المدن والريف ، وبالنشائر ، والرسائل ومعى مجموعة من الوثائق المثبتة لهذا آتية من اسبانية ومن بيروت ، ومن رومة ، وفرتسا ، وغير ذلك ، يمكن لاي واحد منكم الاطلاع عليها . وقد اتصلت بالوزارة في الجزائر اهالي واولياء هؤلاء الشباب ، والحوا عليها لاتخاذ اللازم .

كما اتصلت بالجزائر كثير من البلدان الاسلامية ، وطلبت منها التدخل لدى المنظمات المسيحية لايقاف هذه الحركة وذلك لان في الجزائر شخصية دينية ممتازة تمثل قداسة اليايا ويتمتع بسمة طيبة ، وتقدره الجزائر خاصة لموقفه الشجاع في كفاحنا التحريري وهو الكاردينال دوفال . ونظرا لعلاقتنا الطيبة مع كثير من المنظمات البروتستانتية ، خاصة في أوروبا اثناء كفاحنا التحريري التي عبرت عن تأييدها لنا في كفاحنا

باسم الجزائر اشكر جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية التي نظمت هذا اللقاء الهام وابلغكم تحيات واعتذار السيد مولود قاسم وزير التعليم الاصل والشؤون الدينية الذي كان حريصا كل الحرص على الحضور بنفسه لو لا اعمال طارئة جرت في آخر لحظة .

ان هذا الملتقى الكبير ، والملتقيات التي تمت في الجزائر ، بمناسبة انعقاد ملتقيات الفكر الاسلامي كل سنة - بين رجال الديانتين يمثلون انقلب بلدان العالم الاسلامي والمسيحي وبين شخصيات ثقافية من مختلف الاتجاهات الايديولوجية وامام الفين من الطلبة والطالبات من الاقسام النهائية والجامعية . اقول ان هذا الملتقى وتلك الملتقيات لتمثل خطوة الى الامام في طريق العمل المشترك لمواجهة اخطار موجة الانحلال والافلال والاخلاق التي تهدد مستقبل الحضارة الانسانية .

ايها السادة والسيدات .

اننا ونحن نتدارس قضايا التعاون بين الاسلام والمسيحية يجدر بنا ان نهتم غاية الاهتمام ، بظاهرة بارزة في عصرنا وهي ظاهرة بروز ما يسمى بالعالم الثالث ، وفي طبيعته الشعوب العربية والاسلامية . وقد ظل هذا العالم يتحمل بنفسه اعباء مصيره ويجابه بامكانياته المتواضعة المشاكل الناجمة عن عهود تخلفه ، وعهود السيطرسة الاستعمارية . ونعتقد ان المسيحية يمكنها ان تقوم بدور فعال في هذه المرحلة : مرحلة تصفية الاستعمار ، وان تتعاون مع الاسلام خاصة لايقاف وتجاوز ظاهرة التفرق الروحي والمجتمعي ، اذا تخلصت من سلبيات الماضي الاليم .. ماضى قيام رجال الدين المسيحي وباسم المسيحية

قضية الحوار :

واسمحوا لي الآن : ان اقدم مقترحات فيما يخص قضية الحوار بين الاسلام والمسيحية .

1 - ليس هناك من حوار دون تعارف وتبادل للاحترام بين الجانبين .

2 - يتعذر قيام أى حوار بين اتباع الديانتين اذا بقيت لدى طرف من الاطراف الرغبة فى فرض معتقده على الآخر ، يقول السيد بيشون (وكان فى الجزائر فى عهد الاستعمار) قليس للمسيحي ان يلجأ الى الحوار « الا باعتباره ذريعة الى التنصير » .

3 - تجنب النقاش فى المسائل الاعتقادية الاساسية ، حيث توجد تباينات فى المنطلقات ، وعدم الالتجاء الى النزعة التوفيقية الساذجة الغير واقعية .

4 - التركيز على الحوار فى الميدان الثقافى والمضامى والتاريخ قد سجل لنا مآثر لهذا التعاون الاسلامى المسيحى فى عهود ازدهار الحضارة الاسلامية ، حيث كان النساطرة والمسلمون فى بغداد يتعاونون على كشف خبايا فلسفة افلاطون وارسطو . وفى طليطلة التى كان يقصدها المسيحيون من فرنسا وايطاليا وغيرها لتعلم العربية واغناء رصيدهم الثقافى .

فى هذه الميادين الثقافية اتت الاتصالات بين الاسلام والمسيحية ثمرات طيبة ، وبهذه النظرة للحوار نفتح آفاقا جديدة فى وجه التعاون الاسلامى المسيحى ، ونعطى للقاء اليوم ذلك البعد الانسانى الواسع ، كملتقى ممتاز للاخذ والعطاء لا بين الديانتين فقط بل وبينهما وبين التيارات الفكرية الانسانية الاخرى .

وشكرا

التحريرى ، اقول طلبت كثير من البلدان العربية الاسلامية التدخل حتى مع هذه لوقف نشاطها التبشيري . ونؤكد ان هذا النشاط يقوم به الكاثوليك والبرستانت ما عدا الارثوذكس .

ومن جهتنا لا نقول لكم كيف تعامل المسيحيين فى بلادنا والكاردينال دوفال والاسقف تيسى موجودان هنا وهما يتوليان هذا الامر عنا .

نرجو ان الامور تتحسن فى المستقبل وبودنا ان يزول هذا التنافس بين الاديان وان يقع التركيز على التعاون فى ميدان مواجهة الانحلال والاحاد ومحاضرة الاب ابلثاميكال عن الازمة الدينية فى الغرب من شأنها ان توجه التبشير نحو هذه المجتمعات التى تعاني من الانهيار الدينى والاخلاقي وان تركز عليها .

وهناك نقطة اخرى ينبغى ان يتم فيها هذا التعاون وتخص الجاليات والاقليات الاسلامية فى العالم المسيحى سواء منها عمالنا وطلابنا فى أوروبا الغربية مثلا او الاقليات الاسلامية فى الفيليبين .

ان الكنيسة عليها ان تقوم بواجبها لدى السلطات المعنية فى هذا الشأن ، وان تواصل ذلك النشاط المشكور الذى قامت به بعض المنظمات والشخصيات المسيحية تجاه قضية فلسطين .

واما قضية الازمة الدينية فنحن ليس لنا ازمة دينية : شبابنا كله مؤمن .

صحيح ان فيه استثناءات من بعض الشباب وخاصة وسط الطلاب المتأثرين ببعض الشكليات والشعارات ، سواء بحكم الاحتكاك المباشر فى الجزائر نفسها او فى الخارج ، او بواسطة اجهزة الاعلام . واذا كان هذا العدد قليل جدا لا يكاد يذكر فان هذا لا يمنع من المسند بالنسبة للمستقبل ، وكما يقول الشاعر السياسى الالمانى المروف : (حذار من البداية) .

الدورة الثالثة للجنة المرأة العربية

متساوية تجاه انفسهم كافراد ، وتجاه أطفالهم كآباء وأمهات .

وفي هذا المجال أيضا يجري بحث تحسين حال الحياة الريفية وحال المرأة في الريف . وتوفير شبكة من الخدمات الصحية لحماية الامومة وصحة الام والطفل . والمصل على تحسين وضع النساء في السجون وفي أماكن الاعتقال الاخرى .

ثانيا : المرأة والسلام ، طرح هذا الموضوع للمناقشة في اكثر من جلسة من جلسات لجنة المرأة العربية . واستحوذ على أهمية كبيرة من الاعضاء وتقدمت اكثر من عضوة باقتراحات شاملة لهذا الموضوع بحيث توضع المرأة لأول مرة في مركز فعال لتحقيق السلام العالمي . وقد كان من أهم التوصيات التي صدرت :

- تحسين مستوى ادراك النساء في الدول النامية عن طريق المعلومات والتعليم ، وتعميم عمليات مكافحة الامية ، وتصعيد جهود التنظيمات النسائية الاقليمية والدولية من اجل السلام الشريف وتشجيع جميع الجهود باسم نساء العالم - من اجل ازالة التوتر وقرار السلام العالمي . والاعتراف بقيمة التقدم والتنمية الشاملة التي يمكن ان تحققها المرأة بالاسهام في الثقافة العربية .

كما اوصت اللجنة بعقد حلقة دراسية بمناسبة عام المرأة حول كفاح المرأة الفلسطينية من اجل التحرر الوطني في الارض المحتلة .

ترأست اشغال هذه اللجنة بجامعة الدول العربية الدكتورة عائشة راتب وزيرة الشؤون الاجتماعية بمصر وحضرها وفد تسائي من بلادنا بدراسة قيمة .

زهود ونسي

ايماننا بالمرأة العربية وأهمية دورها في المجتمع .. وتحقيقا لمهمتها الاولى وتمكينها من اداء رسالتها ، ودراكا بان تحقيق الاصلاح الشامل لمشكلات المجتمع العربي الاجتماعية والاقتصادية رهن بان تسهم المرأة بدورها الطبيعي في تحمل مسؤولياتها من هذا الشأن .. انطلاقا من هذا المفهوم ، عقدت لجنة المرأة العربية دورتها الثالثة : بجامعة الدول العربية ، وذلك لدراسة شؤون المرأة وحقوقها ، ووضع خطط النهوض بها ، وتميز مركزها ، مع الاسترشاد بالسياسة التي سلكتها لجنة مركز المرأة في الامم المتحدة في هذا المجال .

من أهم الموضوعات المطروحة للمناقشة في الدورة :

اولا : امثل الطرق لتحقيق تمتع المرأة العاملة بحقوقها. فامام زحف المرأة الى ميادين العمل والانتاج رأت اللجنة ضرورة اعطاه أولوية خاصة بمشاكل المرأة العاملة ..

وقد تبين ان التشريعات العربية تحقق للمرأة العاملة حماية كافية ومع ذلك فان هذه الحماية غير معمول بها في كثير من البلاد .

ثانيا : استهدف تخصيص عام 1975 ليكون عاما دوليا للمرأة لتكثيف الجهود من اجل ابراز دور المرأة في البناء الوطني بصفة عامة . وعلى ذلك فسوف يعتبر عام المرأة فرصة لتقييم صدى التقدم الذي تم احرازه في هذه المجالات منذ صدور ميثاق الامم المتحدة عام 1945 . كما ستناقش فيه مبادئ جديدة حول تحقيق المساواة الشاملة أمام القانون في جميع المجالات التي لم يتحقق فيها ذلك بعد . وخلق الوعي والاقرار بان للرجل والمرأة حقوقا ومسؤوليات

بيان قرطبة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انطلاقاً من الإيمان بالله ، والقيم الدينية والأخلاقية ، التي يدعو إليها الإسلام ، وتدعو إليها المسيحية .

ورغبة في التعاون من أجل العمل المشترك ، لتعميق الإيمان بالله ، لإسعاد المسلمين والمسيحيين ، والبشرية جمعاء .

وأملًا في تنقية العلاقات بين المسلمين والمسيحيين ، مما شابها في بعض فترات التاريخ من شوائب أو سوء فهم ؛

دعت « جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية في إسبانيا » لعقد مؤتمر إسلامي مسيحي ، فلبى الدعوة وفود وأشخاص ينتمون إلى ثلاث وعشرين دولة إسلامية ومسيحية ، وعقد هذا المؤتمر في مدينة قرطبة من العاشر إلى الخامس عشر ، من شهر سبتمبر سنة ١٩٧٤ م (من الثالث والعشرين إلى الثامن والعشرين من شهر شعبان سنة ١٣٩٤ هـ) وكانت الموضوعات التي طرحت للبحث هي :

١ - تقديم مسيحي للديانة الإسلامية في صورة تمكن المسلم من رؤية نفسه فيها .

٢ - تقديم إسلامي للديانة المسيحية في صورة تمكن المسيحي من رؤية نفسه فيها .

٣ - الترابط بين الدين والتوسع السياسي .

- ٤ - أزمة العقيدة ، والتجارب التربوية في كل من الإسلام والمسيحية .
- ٥ - ميادين العمل المشترك التي يمكن أن يتعاون فيها المسلمون والمسيحيون .
- وفي جلسة الافتتاح نليت رسالة تحية وتأييد من الرئيس محمد أنور السادات ، رئيس جمهورية مصر العربية ، كما وردت رسائل وبرقيات إلى المؤتمر من الرئيس أحمد حسن البكر رئيس الجمهورية العراقية ، والسيد ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية ، ومن نياقة الكردينال بنيدولى ، رئيس أمانة العلاقات مع غير المسيحيين بالفاتيكان ، والأستاذ خوسيه لويس مسيا المدير العام للعلاقات الثقافية بوزارة الخارجية الإسبانية . . وقد أبرقت أمانة المؤتمر إلى حضراتهم بالشكر والتقدير .

ثم ألفت بحوث متعددة في كل من الموضوعات السابقة ، وأعقبها حوار اشترك فيه أعضاء المؤتمر ، وانسمت البحوث والحوار ، بالانفتاح والعمق والودة . وسوف تقوم « جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية » بإسبانيا بنشر هذه البحوث وإذاعتها ، لتمكين أكبر عدد من المسلمين والمسيحيين ، من التعرف على جو المؤتمر ، وما دار فيه .

وفي ختام هذا اللقاء التاريخي ، يسر المؤتمر أن يتقدم إلى المالمين الإسلامي والمسيحي وكل محبي السلام ، بالتوصيات التالية التي وافق عليها المؤتمر :

- ١ - إقامة تعاون إسلامي مسيحي ، لتأكيد الإيمان بالله ، وتعميق القيم الدينية والإنسانية ، وقصر دراسة الخلافات العقائدية على مجالات التخصصين ، مع الاحترام المتبادل بين الجانبين .
- ٢ - الدعوة إلى تأليف في حقل العقيدة ، يتعاون فيه متخصصون من المسلمين والمسيحيين ، لنشر الحقائق الداعية إلى الإيمان .
- ٣ - تيسير تبادل سبل البحث العلمى ، والتعاون بصفة خاصة في مجال الوثائق والمخطوطات الإسلامية والمسيحية .

- ٤ - تنقية المناهج والكتب الدراسية في العالمين المسيحي والإسلامي ، من الأخطاء التي تسيء إلى أي من الدينين .
- ٥ - تشجيع تبادل الزيارات ، والإكثار من اللقاءات ، وتوسيع دائرتها بين المسلمين والمسيحيين ، لمواصلة الحوار في الموضوعات المشتركة .
- ٦ - عقد المؤتمر المقبل بقرطبة بمد علمين ، لمواصلة دراسة الموضوعات التي تهم المجموعتين ، ولتأدية إنجازات اللقاء الحالي .
- ٧ - الدعوة إلى إقامة مؤتمرات مماثلة في البلاد الإسلامية والمسيحية الأخرى ؛ للتعاون على تحقيق الأهداف التي دعا إليها هذا المؤتمر .
- ٨ - مناقشة المسلمين والمسيحيين بأن يعنى كل منهم بنشر عقائده بين أتباعه ، والإهابة بالهياكل الدينية الإسلامية والمسيحية ، أن ترضى الوسائل الإعلامية والتعليمية والثقافية والفنية ؛ حتى لا يتسرب منها إلى المجموعتين ما يفسد خططها وأهدافها ، من تعميق الروح الدينية وتمكينه .
- ٩ - التعاون بين المسلمين والمسيحيين على منع ما تلاقىه الأقليات الدينية في أي جزء من العالم ، من اعتداء واضطهاد ، والعمل على وضع حد حاسم لذلك ، إقراراً للعدل والسلام .
- ١٠ - تأكيد الحقوق الوطنية والإنسانية للشعب الفلسطيني ، مع اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي الوحيد لهذا الشعب . وتأكيد عروبة القدس ، ورفض مشروعات اليهود ، والتقسيم ، والتدويل . وإدانة الاعتداءات التي تقوم بها سلطات الاحتلال الاسرائيلي ، على الشعوب ، وعلى القديسات الإسلامية والمسيحية ، وبخاصة المسجد الأقصى . والمطالبة بإطلاق مراح جميع المعتقلين ، لا سيما رجال الدين الإسلامي والمسيحي . وتأييد النضال العادل للشعب الفلسطيني . والمطالبة بتحرير جميع الأراضي العربية المحتلة .

- ١١ - اعتبار الآثار الإسلامية والمسيحية في العالم ، تراثاً إنسانياً ينبغي الحفاظ عليه ، والإشادة بالإنجازات التي قامت بها إسبانيا في هذا المجال ، والمأمول أن تواصل العمل لتحقيق مزيد من النتائج .
- ١٢ - تأليف لجنة مشتركة دائمة لتابعة لتنفيذ توصيات المؤتمر .

ومن الحق في ختام هذا اللقاء ، أن يتقدم المشتركون فيه ، بعميق الشكر والعرفان بالجميل ، لكل من يسر إقامته ، ويخصون بالذكر جميع المسئولين في إسبانيا ، وفي قرطبة بصفة خاصة ، دينيين ومدنيين ، مع الإشادة بالروح الطيبة التي فتحت مسجد قرطبة الكبير للمسلمين لأداء الصلاة .

قرطبة } ٢٨ من شهر شعبان سنة ١٣٩٤ هـ
 } ١٥ من شهر سبتمبر سنة ١٩٧٤ م

المؤتمر السابع للمستشرقين المختصين بالدراسات العربية الاسلامية بألمانيا الاتحادية

عقد المؤتمر السابع للمستشرقين المختصين
بالدراسات العربية والاسلامية في مدينة غوتنغن
بألمانيا الاتحادية ، بتاريخ 15 - 22 أوت 1974 ،
حيث القيت المحاضرات في إحدى القاعات
التابعة لجامعة غوتنغن . وقد دعى الى المؤتمر
عدد كبير من العلماء يناهز المائة والعشرين ، قام
من بينهم سبعة واربعون عالما بالقاء أبحاث أعلنوها
وكان الموضوع الرئيسى هو « نقل علوم الاوائل
الى الحضارة الاسلامية » .

د . اصمان عباس
جوتنجن - ألمانيا الاتحادية

وقد خصصت الجلسات الصباحية للأبحاث التي تدور حول هذا الموضوع الرئيسى ، أما
الجلسات المسائية فالقيت فيها دراسات مختلفة تقع خارج نطاق الموضوع المذكور . وكان المؤتمر
دقيق التنظيم ، والبحوث فيه - على وجه الاجمال - ذات مستوى جيد . ولكن المناقشات التي كانت
تدور عقب كل محاضرة كانت جزئية موجزة لا تتعدى أحيانا بعض التعليقات الهامشية ، ولعل
السبب في ذلك تباين حقول التخصص وتباعدها .

ولما كان الموضوع الرئيسى للمؤتمر انما يمثل أثر الثقافة الكلاسيكية فى تاريخ الفكر الاسلامى فقد كثرت البحوث التى تتناول الفلسفة والطب والحيوان والفلك ، ومن امثلة ذلك بحث عن « ما رد به نصير الدين الطوسى على الشهرستانى فى نقده لابن سينا » للاستاذ ولغرد مادلونج من جامعة شيكاغو ، وبحث عن « اثر الفكر السياسى الفارسى فى مسألة الخلافة » للاستاذ شبولر من جامعة همبورغ . كذلك القى الاستاذ مرتوك من جامعة غلاسكو بحثا عن مختصر لكتاب فى الحيوان منسوب الى ثمسطيوس مقارنا بينه وبين نص ارسطوطاليس فى الموضوع نفسه . وتناول الاستاذ المان من جامعة غوتنغن كتاب تاريخ الامراض لروفوس الافسوسى .

اما بحوث الجلسات المسائية فقد تعددت موضوعاتها وتباعدت ولكن من اللافت للنظر كثرة المحاضرات التى تناولت موضوع الدين بعامة والتصوف الاسلامى بخاصة ؛ فكان هناك بحثان فى الجهاد وبحث فى « الارزاء » ورابع فى تطور لفظة « الغلاة » ودلالاتها ، وخامس فى مكانة « القراء » فى صدر الاسلام . وقد تناول الاستاذ حامد الفار من جامعة بركلي الحديث عن « الذكر الجهرى والذكر الحفى » فى الطريقة النقشبندية ، وتحدث الاستاذ باليون من جامعة ليدن بهولندة عن النظرات الاخلاقية لدى شاه ولي الله دهلوى والقى الاستاذ نظيف خوجا من جامعة همبورغ بحثا عن « كتاب مشرب الارواح » لروزبهان البقلى وقدم الاستاذ دى يونغ من ليدن بحثا عن « المشايخ البكرية وتحول سلطانهم فى مصر الحديثة » .

فاذا تجاوزنا البحوث المتصلة بالدين وجدنا دراسات اخرى فى اللغة والتاريخ والآثار . وتجدر الاشارة هنا الى ان اليوم الاخير من ايام المؤتمر كان مخصصا فى الاكثر للدراسات المتصلة بالادب الحديث ؛ وكان من ابرزها واكثرها امتاعا بحث القاه الاستاذ بيير كاكيا من جامعة ادنبره حول « القصة الشعرية فى الادب الشعبى المصرى » وقد رافق المحاضرة تسجيلات صوتية لنماذج من تلك القصص . وقد لفت الاستاذ استيفان فلدمن جامعة امستردام اهتمام الجمهور بموضوعه الجديد الجرى ، فى مثل هذه المؤتمرات وهو « الانسان الفلسطينى فى آثار غسان كنفانى الادبية » . وقد خلص الاستاذ فلد فى بحثه هذا الى ان صورة الفلسطينى فى قصص غسان سارت فى خط تطورى مواز لتطور القضية الفلسطينية نفسها . وفى المرحلة الاولى يتخذ الفلسطينى صورة البرى الذى يقتل رغم براءته ، بينما يمثل الاسرائيلى تجسيدا للرعب الرهيب ، ومما يمثل هذه المرحلة قصة « ورقة من الرملة » و « رجال فى الشمس » . وفى المرحلة الثانية التى تمثلها

قصة « ما تبقى لكم » يجد الفلسطينى والاسرائيلى ان كلا منهما يتحدث بلغة لا يفهمها الآخر ، وان لا سبيل الى اى تفاهم ، وتبقى مرحلة ثالثة تمثلها قصة « ام سعد » و « عائد الى حيفا » ، وفى هذه المرحلة يتم الحديث عن الفلسطينيين من زاوية شبه طبقية تفرق بين الاغنياء والفقراء ، كما ان الاسرائيلى فى القصة الاخيرة يصبح نوعا ما ذاوجه انسانى .

وقد كانت البحوث والمناقشات تلقى باللغة الالمانية او الانجليزية او الفرنسية . ولاحظ كثير من الحاضرين قلة عدد العناصر التى دعيت لحضور المؤتمر من بين العلماء العرب ، وهذه مسألة طرحت للمناقشة فتباينت حولها الآراء ولم يتخذ فيها قرار حاسم . والحق انها ظاهرة تستحق مزيدا من العناية ، اذ لا بد من ان يكون هناك تعاون وثيق بين الباحثين الشرقيين والمستشرقين فى موضوعات تهم الفئتين ، لتتضافر الجهود فى خدمة الدراسات العربية والاسلامية .

مؤتمر السكان العالمى بوخارست

شهد العالم هذه السنة ثلاث مؤتمرات دولية مختلفة فى اتجاهاتها واهدافها وانقسم فيها العالم الى فريقين متصارعين ، الدول النامية ومعها الدول التنموية والاشتراكية والدول الصناعية الرأسمالية ومن هم فى فلكها وفى مقدمتها الولايات المتحدة الامريكية . وكان اول هذه المؤتمرات مؤتمر الامم المتحدة الذى عقد فى ابريل (نيسان) الماضى لبحث موضوع المواد الاولية ، وعلاقات الدول النامية مع الدول المتقدمة صناعيا واعادة النظر فى النظام الاقتصادى الدولى ، والثانى مؤتمر الامم المتحدة لقانون البحار الذى عقد فى كراكاس لبحث موضوع الثروات المائية وقضية المياه الاقليمية للدول وحقوق الدول غير الساحلية فى البحار .

والثالث هو مؤتمر السكان الذى عقد فى بوخارست من 19 الى 30 اغسطس الماضى * ولقد جسدت المؤتمرات الثلاث حقيقة الصراع بين المستغلين (بالفتحة) والمستغلين (بالكسرة) فى هذا العالم المتصارع *

وقد جاء مؤتمر السكان العالمى فى بوخارست اكثر جدية فى المواجهة بين النظريتين المتعارضتين لمستقبل البشرية * وقد حضر المؤتمر كل من افغانستان - الجزائر - الأرجنتين - استراليا - النمسا - البحرين - بربادوس - بلجيكا - بوتان - يوليفيا - بوتسوانا - البرازيل - بلغاريا - بورما - بوروندى - الاتحاد السوفياتى - الكاميرون - كندا - افريقيا الوسطى - تشاد - تشيلى - الصين - كولومبيا - الكونغو - كوستاريكا - كوبا - قبرص - تشيكوسلوفاكيا - داهومى - كوريا الديمقراطية الشعبية - اليمن الديمقراطية - الدانمارك - الدومينيكان - الاكوادور - مصر - السلفادور - غويانا - اثيوبيا - فلندا - فرنسا - الغابون - المانيا الديمقراطية - المانيا الاتحادية - غانا - غواتيمالا - غينيا - غينيا بيساو - هايتى - هندوراس - هنغاريا - الهند - اندونيسيا - ايران - العراق - ايرلندا - اسرائيل - ايطاليا - جامايكا - اليابان - الاردن - كينيا - جمهورية الحمير - الكويت - لبنان - ليسوتو - ليبيريا - ليبيا - لو كسمبرغ - مدغشقر - ملاوى - ماليزيا - مكسيكو - موناكو - منغوليا - المغرب - نيوزيلنده - باكستان - بنما - بيرو - باراجواى - الفلبين - بولندا - نزرلاند - البرتغال - قطر - الجمهورية الكورية - جمهورية فييتنام - رومانيا - السنغال - سيراليون - سنغافورة - الصومال - جنوب افريقيا - سيريلانكا - السودان - السويد - سويسرا - سوريا - تونس - تركيا - اوغندا - اوكرانيا - الامارات العربية - تانزانيا - الولايات المتحدة الامريكية - بريطانيا - الاورجواى - يوغوسلافيا ... بالاضافة الى عدد كبير من المنظمات الدولية وحركات التحرير العالمية .

اهداف المؤتمر

حددت الامم المتحدة سنة 1974 كسنة السكان العالمية وتتلخص اهداف هذه السنة فى الآتى :

١ - زيادة المعرفة والمعلومات عن الحقائق المتعلقة باتجاهات السكان ومخططاتها المستقبلية والعوامل المرتبطة بهذا الموضوع *

- ب - رفع درجة الوعي والتقدير فيما يتعلق بمشاكل السكان وما يرتبط بها عن طريق الحكومات والهيئات غير الحكومية والمؤسسات العالمية ووسائل الاعلام .
- ج - توفير المواد التعليمية الفعالة عن السكان ، حياة الاسرة والوظائف الانجابية عن طريق الاجهزة الرسمية والاجهزة التعليمية الاخرى .
- د - تشجيع المناقشة والتفكير فيما يتعلق بالسياسات البديلة واذكاء الاختبارات الديمغرافية في تخطيط التنمية ، وكذلك تنمية السياسات والبرامج في المجال السكانى مما قد ترغب الحكومات في ممارسته .
- هـ - توسيع نطاق التعاون الدولى المجالات السكانية وتوفير المعونات الفنية المتزايدة والمناسبة للدول الراغبة فيها وطبقا لاحتياجاتها .
- ولهذا فقد تقدمت الامم المتحدة بمشروع خطة عمل عالمية للسكان تتضمن المبادئ والارشادات من أجل السياسات والنشاطات السكانية ، وقد اهتمت هذه الخطة بشكل رئيسى بالسياسات والاجراءات التى تؤثر على المتغيرات السكانية ، كالتوالد وانشاء الاسرة ، والامراض والوفيات والتوزيع السكانى والهجرة والبنيان السكانى . الا ان جدول اعمال المؤتمر كان اوسع من هذه الخطة بحيث شمل البحث اتجاهات السكان الحالية وتطورها فى المستقبل ، والعلاقة بين التغير السكانى والتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، والعلاقات بين السكان والموارد والبيئة ، والسكان والعائلة ، والسكان وحقوق الانسان .

دوافع المؤتمر

تعود الدوافع الحقيقية لهذا المؤتمر من التخوفات التى نشأت منذ عام 1800 عندما رفع مالتوس الحجاب عن نظريته الديمغرافية المشهورة والحلول التى نصح بها لايجاد التوازن النافع بين الزيادة السكانية والموارد الغذائية . وهى النظرية التى تقول بزيادة السكان حسب المتوالية الهندسية I - 2 - 4 - 8 - 16 الخ ، بينما تتم الزيادة فى الموارد الغذائية حسب المتوالية الحسابية I - 2 - 3 - 4 - 5 - 6 الخ . الامر الذى ينتج عنه الفارق الضخم بين عظم تكاثر السكان امام الثروة الغذائية المحدودة وما يتبع هذا الاختلال من فقر وجوع ومرض وحروب . ولقد دعى مالتوس آنذاك الى الحد من التوالد عن طريق التأخر فى سن الزواج وعملية العزل عند

المتزوجين وشن الحروب الى جانب ما تقوم به الطبيعة من مساعدة في هذا الشأن بما تصدره للبشرية من اوبئة وامراض فتاكة .

ولقد لاقت هذه النظرية صدى واسعا لدى الدوائر والانظمة الاستعمارية الامبريالية فيما بعد ، ومبررا للتشديد من قبضتها على مناطق استعمارها واستغلالها على نطاق العالم . ومما لا شك فيه فقد تصدت لهذه النظرية النظريات التقدمية في التحليل العلمي لاسباب الفقر والجهل والمرض على النطاق الدولي وعرضت بطريقة موضوعية الاسباب الحقيقية لتمسك المعسكر الامبريالي بهذه النظرية والدفاع عنها واعادت الكرة المالتوسية الى مصدرها ، وبرزت ان العالم لم يعان من نقص الحيرات لابتاء البشرية ، والارض العنصر الاساسى للانتاج لم تستغل استغلالا كاملا لصالح بنى الانسان ، بل ان الاجزاء التى جرى استغلالها حتى الآن لم تتم وفق حاجات ومتطلبات ابنائها الشرعيين . فالاستغلال تقوم به قوى اجنبية تعمل بوحى من مصالح خارجية على حساب اصحاب هذه البقعة او تلك من الارض . ومن هنا بالتحديد يكمن السبب الحقيقى في الفقر والجوع الذى يتذرع بعلاجه الآن اعداء الشعوب من امبرياليين واستعماريين ورأسماليين في هذا العالم .

حقيقة الصراع داخل المؤتمر

حذر الدكتور كورت فالدهايم السكرتير العام للأمم المتحدة في كلمته التى افتتح فيها اعمال المؤتمر ، حذر من قرارات سياسية تطفئ على اعمال المؤتمر ، الامر الذى يحرف المؤتمر عن اهدافه الاساسية . ولقد رافق هذا التحذير جو من التخوف في مستهل اعمال المؤتمر من انقسام يقع بين الدول النامية والدول المصنعة .

والدكتور فالدهايم والمتخوفون معه هم من الفئة التى تملك القدرة على الادراك بان مشكلة السكان وطرق معالجتها على الصعيد العلمى في ضوء حدود الاستغلال للمواد الغذائية والثروات المتاحة لا يمكن فصلها عن اصولها الاقتصادية وخضوعها للنظام الاقتصادى الدولى الراهن الذى تلعب الاحتكارات الرأسمالية والاستغلال الامبريالى الدور الاساسى فيه ، ومن هنا جاء التحذير والتخوف مما قد وقع فعلا في المؤتمر .

فقد تقدمت الامم المتحدة بمسودة خطة ترمى فيما ترمى الى تنظيم الاسرة وتحديد النسل وتخفيض معدل النمو السكاني ضمن جدول زمنى يطبق بشكل كامل خلال عام 1985 ، وقد ايدت كل من بريطانيا والولايات المتحدة الامريكيسه والعديد من دول غرب أوروبا هذه الخطة بشدة الامر الذى حمل كل من الاتحاد السوفييتى والصين الى التصدى لهذه الخطة بعنف . حيث اعلن المندوب السوفييتى فى الجلسة يوم 8/20 ان المشكلة هى الامبريالية وهى المسؤولة عن الفقر فى العالم الثالث ، وليست مشكلة السكان . واكد ان الوضع السكاني يحتاج الى اصلاحات اقتصادية واجتماعية دولية . كما هاجم المندوب الصينى بشدة كل من الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفييتى لاثارتهم المخاوف حول انفجار السكان فى العالم . وقال ان الحل للمشكلة السكانية فى العالم يكمن فى مكافحة العدوان والنهب الذى يمارسه على شعوب العالم النامى كل من الاتحاد السوفييتى والامبريالية الامريكية وان الادعاء بان المشكلة تكمن فى زيادة السكان الهائلة وكيفية الحد منها هو ادعاء مجانب للحقيقة وينطوى على محاولات مفضوكة للتستر على حقيقة المشكلة التى تكمن بالعدوان والنهب الامبريالى .

ان الصين التى بلغت زيادة السكان فيها بنسبة 60٪ خلال العشرين سنة الماضية قد تجاوزت هذه النسبة فى الزيادة الاقتصادية والتحسين الاجتماعى . وهذا ما يفند ويعرى النظريات الرأسمالية الامبريالية حيال مشكلة السكان فى العالم . كما اعرب الكثير من وفود العالم الثالث فى المؤتمر عن نفس المشاعر التى تقدم بها مندوب الصين الشعبية .

القضية الفلسطينية فى المؤتمر

دعا رئيس الوفد الفلسطينى فى المؤتمر الدول المشاركة فيه الى وضع حد للارهاب والتوسع والعدوان الصهيونى الموجه ضد الشعب الفلسطينى .

وقال : ان الوجود الصهيونى فى المنطقة العربية اعاق التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى المنطقة ، الامر الذى جعل تحقيق التنمية امرا مستحيلا . و اشار الى سياسة التجهيل والتمييز والارهاب التى تمارسها سلطات الاحتلال الصهيونى ضد الشعب الفلسطينى وتمائلها مع سياسة التمييز العنصرى التى تمارسها حكومة جنوب افريقيا وروديسيا العنصرية ضد المواطنين الافارقة وان هذه السياسة فرضت التخلف فى مجالات التعليم والزراعة والصناعة على شعب فلسطين

بل انها امتدت بآثارها السيئة الى باقى الاراضى العربية الاخرى . واكد ان الحل الوحيد للمشكلة الفلسطينية هو الحل الديمقراطي وبناء الدولة الديمقراطية الفلسطينية التى تتعايش فيها جميع الاديان والاجناس بحقوق متساوية وبدون تمييز ومن هنا فان المشكلة الانسانية فى منطقتها العربية اصبحت مشكلة الكائن الانسانى وحقوق الانسان

ولقد كان لهذه الكلمة وقع كبير داخل المؤتمر الامر الذى حملته على التأكيد بأن كل حل للقضية الفلسطينية يهدف الى القضاء على حركة المقاومة الفلسطينية ولا يعترف بحقوق الشعب الفلسطينى الشرعية يجب ان يشجب .

وقال فى بيان اصدره فى نهاية اعماله بشأن القضية الفلسطينية ان القضية الفلسطينية هى مسألة أرض وليست مسألة لاجئين ويجب الاعتراف بالشعب الفلسطينى ودعم نضاله من أجل تحرير وطنه .

المؤتمر والمشكلة الاساسية

نظرا لانقسام العالم الى ثلاثة اقسام داخل المؤتمر بين مؤيد للمشروع الذى تقدمت به الامم المتحدة وبين معارض وبين مطالب بالتعديل، ونظرا للقاسم المشترك الذى يجمع بين هذه الاطراف الثلاثة فى ان أى محاولة لتخفيض معدل النمو السكانى دون ايجاد الوسائل الكفيلة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية هى محاولة عديمة الجدوى فقد جزم المؤتمر بقرار يقضى بترك كل دولة تعالج قضاياها حسب ما تترتأه من وسائل تحقق لنفسها معها افضل النتائج على ان يعقد مؤتمر آخر لنفس الغاية يحدد موعده فيما بعد . وهكذا انتهى مؤتمر السكان العالمى فى بوخارست كما انتهى مؤتمر قانون البحار فى كاركاس ومن قبله مؤتمر الامم المتحدة لبحث موضوع المواد الاولى وعلاقة الدول الفقيرة مع الدول المصنعة بلا نتائج لقضاياها المطروحة وارجاء البحث فيها فى دورات قادمة .

افتتاحية

مولود قاسم نايت بلقاسم 2

قيمة اللغة فى نظر بعض الامم

دراسات ثقافية وادبية

د . موسى سويسى 8

لمحة عن تاريخ العلوم عند العرب

د . هشام بوقمره 24

عودة الاشباح المشبوهة

مولود قاسم نايت بلقاسم 31

الموسيقى الكاملة

د . الحاج جرمانوس 36

نهضة الادب العربى

د . محمد اليعلاوى 48

بلاط بنى حمدون بالمسيلة من خلال شعر ابن هانىء

د . عبد القادر حليمى 62

تلوث البيئة

د . تركى رابح 74

ابن باديس ونشأة الحركة الاصلاحية فى الجزائر

على مرحوم 95

لمحات من حياة ابن باديس

دراسات تاريخية

د . العربى الزبيرى 116

تأسيس شركة بكرى وبوجناح

محمود بوعيداد 124

رحالة مصرى يزور الجزائر فى القرن التاسع

مولاي بالحيمسى 136

الوزير الزيانى فى الجزائر العاصمة

د . ليل الصباغ 144

عبد الملك بن مروان أصالة عربية اسلامية

د . موسى لقبال 159

البتى والبرانس والمظهر الاجتماعى لسكان المغرب

محمد المنونى 167

عبد الرحمن الجامعى الفاسى

د . محمود دياب 187

صلة اسرائيل بارض فلسطين

من محاضرات ملتقى بجاية

عبد المجيد مزيان 193

جدلية الانحطاط الاقتصادى فى الحضارة الاسلامية

د . مصطفى عبد الله بعيو 206

دور الشمال الافريقى فى الحضارة والفكر الاسلاميين

د . محمد زنيبر 215

المثقف المغربى بين الفاعلية والسلبية

ندوات

د . هشام شرابى 227

العائلة والتطور الحضارى فى المجتمع العربى

د . اسحق يعقوب القطب 248

تعليق على دراسة العائلة والتطور الحضارى

د . محمد جواد رضا 267

ازمة التطور الحضارى معناها وملابساتها

دراسات لغوية

محمد الصالح رمضان 279

من فصيح العربية فى العامية الجزائرية (2)

مناقشات

محى الدين باش تارزى 298

حول مقال : المسرح الحديث بدأ مع جيش التحرير

قيمة اللغة

في نظر بعض الأمم (1)

السيد مولود قاسم نايت بلقاسم
وزير التعليم الاصل والشؤون الدينية

في مقال سابق « تعريب الامخاخ والقلوب » قلنا ان الاستعمار قد نجح لدينا الى حد كبير في المجالين العقلي والعاطفي ، وان علينا ، قبل تعريب اللسان ، تعريب الامخاخ والقلوب . فلدينا عناصر لا تكتفي بالحكم على العربية - ومنتهى الحقارة احتقار الانسان للغة - ، بل نجدها تتجاوز هذا الى حد الرغبة في فرض عالمة الفرنسية ورسميتها على بقية اجزاء العالم . فلقد رغب مثلا طلبة جزائريون جاءوا الى المانيا للدراسة في ان

يمتحنوا في الاخير - أي بعد سنوات من الدراسة والاقامة هناك - بالفرنسية !... ورفض الالمان ذلك طبعاً .

وقد سمغت كثيرا من اخواننا - حتى من بين عناصرنا الوطنية - يستغربون من

(1) هذا المقال نشر في جريدة المجاهد الاسبوعية بتاريخ 1962/II/22 .

ان الالمان ، أو النمساويين ، أو غيرهم من الاوروبيين لا يفهمون الفرنسية ، ويقولون عنهم « ما اجهلهم ، كلمتهم بالفرنسية فلم يفهموا . ماذا يفقهون فى هذا البلد ؟ » . هذه العناصر نجدها حتى من بين أولئك الذين أقاموا فى هذا البلد أو ذاك سنوات بدون ان يتعلموا لغته . فهم يذكروننى - مع الفارق الكبير - بذلك الاسبانى الذى بعد ان أقام فى كوبنهاغن سنين طويلا ولم يتعلم الدانماركية اجاب بما يأتى عن اسباني آخر سأله عن رأيه فى الدانماركيين : « انهم يا صاحبي كلهم أحمره . انى فى عاصمتهم منذ عشرين سنة ولم يتعلموا منى التكلم بالاسبانية بعد ! » .

هذه الطائفة تريد « جزائر حديثة .. ذات لغة حديثة ثلاثم العصر » ... وبعبارة اخرى يريدون ان يجعلونا على مستوى واحد - فى هذه النقطة - مع تلك البلاد التى يسمونها « افريقيا المتكلمة بالفرنسية » مثل ...

فاذا كانت هذه الطائفة ستتغلب فأقول ما أحلى ذلك العهد ... (1) اذ كانت مدارس حزب الشعب ومدارس جمعية العلماء منتشرة خلال القطر كله رغم جميع الصعوبات ، وكانت المطالبة باللغة القومية مقرونة بالصراع من أجل مجلس تأسيسى ذى سيادة ، من أجل الاستقلال التام بجميع عناصره ، وكان هناك اجماع على ذلك .

وقلنا أيضا فى المقال السابق أن اللغة ليست الا الصورة الخارجية للتفكير والاحساس . الواقع انها أكثر من هذا . فهى تلك الصورة التى تعطى محتواها لونا ، وشكلا ، وقواما . فهى ذلك التيار الذى يبعث الروح فى جميع اركان الكيان الوطنى ، وذلك الاسمنت الذى يضمن وحدة البنيان القومى والذى بدون تلاحمه لا يمكن أن يكون أى كيان لامة من الامم .

والاسلام نفسه يعترف بهذه القيمة الجوهرية للغة . فلأن العرب كانت أمة تعتز بلغتها وتفتخر بها . انزل القرآن بصفة اعجازية لهم ، وكان احدى معجزات الاسلام واحدى اسلحة الرسول فى التغلب على عنجهية الجاهلية .

وفى التاريخ الحديث نجد ان اللغة لعبت دورا رئيسيا فى تكوين أو انبعاث دول أو دويلات . فمعروف تعصب الفلاميين فى بلجيكا للفتهم ، وحرصهم على خلق فروق

كما كان يقول الفرنسيون ! « Que la République était belle sous l'Empire ! » (1)

بينها والهولندية الام وذلك لسيان عهد الاحتلال . وكلنا نعرف الدور الذي كان للغة في انبعاث الامة التشيكوسلوفاكية . فقد حاول كل من النمساويين والالمان احتقار التشيكية واعتبارها « لهجة افضاض » ، وذلك لنفي كل ماض ثقافى قومى عن هذه الامة ، وبالتالي نفي وجودها . ولا يزال النورويجيون حتى اليوم فى صراعهم مع آثار الاحتلال الدانماركى والسويدي فى لغتهم . فمع التآخى الكامل فى أغلب الميادين مع هذين البلدين ، ورغم القرابة الوثيقة فى اللغة الى حد التفاهم بدون دراسة أحد منهم للغة الآخر ، نجد الاولين حريصين جد الحرص على محو الآثار اللغوية التى تذكرهم بعهد « الاتحاد » مع هذين البلدين ، بقصد اثبات ان هناك امة نورويجية لها لغتها ، ومميزاتها ، وذاتيتها . بل وحتى فى فرنسا نفسها نجد نوعا من هذا : الا تقاوم جريدة لوموند فى مقالات متسلسلة منذ سنين تسرب كلمات أجنبية (أوروبية) الى الفرنسية ؟ الا تنادى بالويل والثبور لمستقبل اللغة، وبالتالى للامة الفرنسية، اذا استمر هذا الوضع ؟ وفى المانيا : ألم يستبدل الالمان فى عهد النازية (كاتب هذه الكلمة ليس من انصار النازية ولا الشيوعية) كلمات المانية خالصة بالمركبات اليونانية اللاتينية ؟ (الباء تدخل دائما على المتروك) . ألم يعتبر الفيلسوف الالماني الكبير فيخته ، تلميذ كنت ، اللغة - بجانب المقاومة المسلحة - عاملا ضروريا على استقلال المانيا واعادة وحدتها ؟ ففي كتابه « خطاب الى الامة الالمانية » ، الذى هو مجموع محاضرات القاها فى جامعة برلين قبل التحاقه بالجبهة ، اخذ فيخته يبرز جمال اللغة الالمانية وغناها وما لها من روعة ، وكيف أن كثيرا من لغات أوروبا ما هى الا لهجات متفرعة عنها ، وبين ما لهذه اللغة من قوة على اعادة شمل الامة الالمانية المشتتة اذ ذاك الى أكثر من ثلاثين دويلة وولاية ، وبعث مجدها ، واثارة الشعب الالماني فى وجه الجيوش المحتلة ، جيوش نابليون . فقد كان اعتقاد فيخته فى قدرة اللغة على رفع معنويات الامة ، واعادة وحدتها ، وتوطيد أركانها من القوة بحيث ظن أنه أدى رسالته وغادر الجامعة بمجرد انتهائه من القاء مضمون كتابه المذكور ، جارا وراءه أغلب طلبته من جامعة برلين رأسا الى جبهة القتال .

ففى هذا الوقت رجع الصدى من بون ، صدى الموسيقى الثائرة فى وجه نابليون ، موسيقى بيتهوفن الذى كان يرى أن الموسيقى أروع وأقوى تعبير ، وخلد بألحانه بعض

قصائد صديقه ، شاعر الحرية والثورة شيللر ، وكانت نيته الاولى بدء سيمفونيته التاسعة بقوله : « هكذا قال شيللرنا الخالد » . هكذا يتلاقى الفيلسوف فيخته والموسيقار بيتهوفن مع الشاعر شيللر للثورة ، وتمجيد اللغة ، وحفظ كيان الامة !

نعم ان الفرنسية جميلة وجميلة جدا ، وقد تكون ضرورية لنا لمدة ، ولكنها تاتي بعد لغتنا التي ، فضلا عن انها جميلة ، وغنية جدا ، وذات تقاليد علمية ، ويعتبرها الفرنسيون أنفسهم من كبريات اللغات - فهي لغتنا * ثم ان هناك لغات أخرى لا تقل جمالا عن الفرنسية ، ونحن - في هذه النقطة (1) ، من انصار تعدد الزوجات مثني ، وثلاث ، ورباع ، وأكثر !

وأتوجه الآن الى حكومتنا وبعض مؤسساتنا الثقافية والشعب كله :

1 - فمن الحكومة نريد البدء بالرأس ، أى ضرب المثل من فوق : فبجانب ايجاد المدارس والمعلمين وبقية المشاريع نريد الآتي :

أ - اجراء المناقشات في مجلس الوزراء بالعربية (اذا لم يكن الحال كذلك الآن) .
ب - تعريب الدوائر الحكومية (من الكتابة على الابواب والاوراق الرسمية الى المحطب والقرارات والبيانات الخ) (2) .

ج - تنظيم دروس عربية لمن لا يعرفها من الوزراء والموظفين . فمع كثرة اشغالهم يستطيعون أن يكرسوا جزءا من أوقاتهم لتعلم لغتهم القومية * ان سعد زغلول ، مع مسؤولياته، تعلم الالمانية وهو في السبعين * كما ان بن غوريون البولوني المولد تعلم العبرية بعد وصوله الى فلسطين ، ومع اشغاله وكبر سنه يتعلم الآن اليونانية القديمة * وديغول تعلم الالمانية في أسابيع - او حاول تذكر ما تعلمه منها ونسيه منذ أكثر من خمسين سنة - ليلقى خطبه في ألمانيا بالالمانية .

2 - من مجلس النواب زيادة استعمال العربية . فعلى من لا يعرفها منهم تعلمها بسرعة ، وعلى من يستطيع التكلم بالفصحى ملازمة ذلك * فما دام هناك مترجم فلم لا تستعمل الفصحى « وبالتنوين » ، كما يقول البعض سخريه ؟ والكلام بالفصحى - لمن يستطيع ذلك - أحسن درس عملي في العربية لاغلب النواب وبقية المستمعين ، فسيكون عدوى مفيدة تعم الجميع * فالمسألة كلها تمرن وتعود *

(1) وفي نقاط أخرى غيرها... (2) تحقق شيء كثير من هذا ، وفي تحسن مطرد الآن .

3 - من الاخ وزير الدفاع منع استعمال الالفاظ الفرنسية للرتب العسكرية
منعا صارما ، فتنزع مثلا كلمة « الكولونيل » من لافتات الشوارع ، ومن الاممخاخ ،
ويستعمل مقابلها العربي (1) .

4 - أ - من الاذاعة عدم استعمال بعض أسماء أعلام فرنسية لأمكنة جزائرية
مثل « ميزون بلانش » ، روشي نوار « الخ ، اذ أنها تؤدي الأذن بورودها في نص عربي .
لنترجم « ميزون بلانش » بالدار البيضاء (2) و « روشي نوار » (3) « بالصخرة السوداء » أو
« الحجر الاسود » ، أو كما نريد ، وانما لنستعمل أسماء عربية عوضها .

ب - من الاذاعة أيضا وغيرها من مؤسساتنا التخلي عن الترجمة الحرفية القاموسية
من الفرنسية الى ترجمة المعنى طبقا لروح اللغة المترجم اليها . فجملة « وكان الاخ
ديدوش مراد أول رئيس ولاية أن يسقط ... » (4) تستحسن ترجمتها هكذا !
« والاخ مراد ديدوش أول رئيس ولاية استشهد » أو : « أول من استشهد من رؤساء
الولايات » ، لان استعمال « أن يسقط » ترجمة حرفية غير عربية ، وكان ينبغي استعمال
« سقط » (أي الماضي) ، هذا من ناحية النحو والتركيب ، فضلا عن قلة الذوق في
كلمة سقط ويسقط !

ج - استعمال القائم بأعمال ... » (5) التي جرى بها الاستعمال في جميع البلاد
العربية عوض « المكلف بالمهام » (6) التي تستعمل في سياق آخر وبمعنى آخر . (7)

(1) هذا كله تم .

(2) سمي فعلا : « الدار البيضاء » .

(3) سمي « أبو مرداس » .

(4) à tomber.

(5) chargé d'affaires.

(6) chargé de mission.

(7) وامثال هذه الترجمات الحرفية ، المحرفة ، المشوكة ، الموجة ، تسميها مدرسة B. Russel « ترجمة
قاموسية » ، أي عكس الترجمة التي تحترم عبقرية اللغات le génie des langues . على انه لا ينكر
أحد ان الترجمة من اصعب الامور ، والامان هم الذين يقولون ان الترجمة كالمرأة : فاما ان تكون جميلة وليست
وفية ، واما ان تكون وفية وليست جميلة ! أما وفية وجميلة ... فعصفور ناد !

د - ترك الواو فى « الديمقراطية والشعبية » اذ أنهما بدل ، كلمتان مترادفتان لا تحتاجان الى واو العطف الذى هو ترجمة حرف العطف الفرنسى (8) ، وهو خطأ فادح فى الفرنسية ، وأفدح فى العربية .

ر - ترك التكرار فى « الاذاعة الجزائرية للراديو والتلفزيون » ، واستعمال « محطة الجزائر للاذاعة والتلفزة » أو « اذاعة الجمهورية الجزائرية ... » ، اذ الاذاعة هى ... الراديو ! (9)

5 - من فرقنا المسرحية التمثيل بالفصحى لا بالعامية . فنظرا لاهمية دور المسرح الثقفية وطرب شعبنا لسماع الفصحى فلنمثل بالفصحى وبها فقط ، ولنترك القشتالية (وهى ذلك المزيج العربى الاسبانى لدى الاندلسيين قبل سقوطهم) .

على أن المسؤولية الكبرى فى مسألة التعريب هذه تلقى قبل كل شئ على عاتق المثقفين بالعربية ، والعبء على الشعب كله لا على الحكومة ، ومجلس النواب ، والمؤسسات الثقافية فحسب ، وسنعود الى الموضوع .

(8) فكلية « ديمقراطية » من الكلمتين اليونانيتين « ديموس » و « كراتين » أى حكم الشعب ، و « الشعبية » فى هذا الوصف تكرر له ، أى أن « الديمقراطية الشعبية » لفظ واحد مكرر معناه « الشعبية الشعبية » . واذا ما جاز هذا التكرار السمج فى اللغات الاوروبية نفسها ، التى تفرق بين اللفظتين المكررتين بحرف العطف ، واضطرونا ان نجاريهم فى هذا التكرار ، فليكن ، ولكن بدون حرف العطف فى العربية . طبعاً قد يبدو هذا كله من التفاصيل ، والجزئيات ، والسطحيات ، والسفاسف ، فى نظر البعض ، ولكن ما اسخفهم عندما يصرون على : « الجمهورية الديمقراطية والشعبية » !

بل وان لفظ الديمقراطية نفسه ، فضلا عن امشعية ، تكرر ، لانه متضمن فى الاسم « الجمهورية » ، الذى معناه حكم الجمهور ، أو الاغلبية ، أو الشعب ، وهذا يسميه المناطقة عندنا « من باب تحصيل الحاصل » ، ويسميه الاوروبيون "Tautologie"

(9) هذا أيضا تسم .



لمحة عن تاريخ العلوم عند العرب

الدكتور محمد سويس

كلية الآداب - جامعة الجزائر

يقول الفرنسي André Servier في كتابه «الاسلام ونفسية العلم» الذي اصدره في حدود الاربعينيات من هذا القرن : « ان المدنية الاسلامية اقل من ان يعتنى بدراستها اذ هي تقليد مشوه لمدينتي اليونان والرومان، سقط العرب على مادتها في الكتب السريانية فاقتبسوها دون ان يعرضوا لها بما يستحق الذكر من النقد ، لأن العربي قد اثبت ان لا طاقة له على استقصاء البحث بصورة جدية ولا قدرة له البتة على ابداع شيء من عنده

ولم يتقن العرب من العلوم الا التي لا تحتاج الى عناء في التفكير أو مشقة في البحث وكانت سبيلها ميسورة كالتاريخ والجغرافية وما اليهما ... »

هكذا يقول وهذا ما نطالع نحن ، فنقف حيارى لانكاد نفقه امرا وتختلط السبل امامنا فما هي حقيقة الواقع ؟

اننا اذ نطالع الكتب الغربية فى شتى ميادين المعرفة نجد فيها عشرات أو قل مئات من المصطلحات العربية الدخيلة على لغاتها المتداولة بين أهل الذكر من علمائها ، ففى الرياضيات نجد الالفاظ zéro المحرف عن اللاتينية zéphirum المنقول عن العربية : الصفر ، و tare (تحريف الطرح) و algorithmne او algorisme (من الخوارزمي) و algèbre (الجبر والمقابلة) losange من (اللوزيخ الفارسية) وفى الموسيقى gamme (من الجمع) وفى الكيمياء élixir الاكسير و alambic (الانبيق) و alcool (الكحول) و alcali التلى ونقل الى اللاتينية فى صورة Kallium واختزل فى صورة الحرف K واستهل رمزا لاحدى القليات : البوتاس وفى الفلك alidade العضادة zénith azimut (السميت) واسماء النجوم ومجموعاتها مثل Dénébola « ذنب الاسد و Algol الدبران Aldébaran القول و Algédi, Bételgeuse, Kokab, Algenib Véga النسر الواقع و Rigel رجل الجبار و Fomalhaut فم الحوت و Mercab مركب وفى حساب المعاملات والرياضيات التجارية chèque (صك) و aval (حوالة) و douane (قبالة) و gabelle (ديوان) الخ الخ .

نقتصر على هذا العدد القليل من المفردات ونقول : هل البعرة تدل على البعير ؟ وهل يدل أثر السير على المسير ؟ وهل يدل اللفظ العلمى على العالم القدير ؟ فيجبنا أشهر مشاهير الاعلام فى الغرب نفسه ، لا التكرات غير الموصوفة ، وهذا العالم الهندسى لفرنسى Chasles صاحب النظرية الشهيرة ، يذكر كتاب الجبر والمقابلة فيقول : « ان كتابا ألفه محمد بن موسى قصد المبتدئين كان معلمنا الاوحد فى الحساب والجبر طيلة عدة قرون » ، وفى شأن ابى الوفاء الوزجاني يقول الفلكى Delambre « هو راصد متقن وحساب ذكى » ويقول Chasles « هو من عيون الحسابين » ويقول Arago و Mathieu فى تقرير قدماه لجامعة العلوم بباريس فى العاشرة من ديسمبر 1838 : « لقد وقف العرب على الاختلاف الثالث لحركة القمر ، وقد أثبتته ابو الوفاء ببغداد ستة قرون قبل أن يتسنى الى Tycho Brahé التحقق منه » ، وهذا الفلكى الفذ Lalande يحشر البتاني ، بطليموس العرب ، ضمن من بلغ القمة فى ميدان العلم وحلقوا فى الفضاء الاعلى ، ولا يتجاوز عددهم

فى نظره العشرىن من الشخسىات العلمىة ، وهذا اسم ابن سىنا ىنقش على بوابه
كلىة الطب ببارىس بجوار اسماء العلماء الاعلام من العصور القدىمة والحدىثة .

فمن ذا الذى سنقلد اذن السىد Servier أم هؤلاء الذىن ذكرنا ؟ على اننا ،
وان كان الثواتر ىفىد عادة القطع ، نرى أن نصرف الاهتمام الى محتوى هذا الرأى بغاية
الامكان ونخلص العناىة به ونتأمله ونوقع الحد والبعث عن حقىقته ونستأنف النظر فى
مبادئه ، ونبتدىء فى البعث باستقراء ما بقى لىدنا من آثار العلماء العرب مع العلم
ان ما بقى ما هو الا قطر من بحر وعىض من فىض - ومع الاشارة أىضا الى انه لا ىمكننا
أن نستعرض كل ما أتى به العرب من جدىد فى مىادىن العلم وانه من المتعذر أن ىحاط
به ولو احاطة اجمالىة فى حدىث كهذا بل وحتى فى عدة احادىث .

فسنكتفى اذن فىما ىلى بلمحة خاطفة من بعض ما وقفنا علیه من آثار العرب
فى مىادىن خاصة من العلوم ، مىادىن الفىزىاء والكىمىاء وعلوم طبقىة .

آثار العرب فى الفىزىاء :

اشتغل العرب بالفىزىاء اما مبالرة معتبرىن اىاها علما مستقلا له طرقة الخاصة
ونظرىاته الذاتىة واما عرضا كوسىلة لصنع الآلات التى ىحتاجون الىها فى الرصد
الفلكى أو فى الطب وعىره ومن اهم هذه الآلات الاسطرلابات والارباع والموازىن
والمزاول المرىا .

فنقلوا عن الیونان مبادئ علم الحىل وتأثروا على الحصوص بفلسفة ارىطوفى
الطبقىات وبرسائل ارشمىدس فى علم التوازن ، كما وقفوا على نقد ىحىى النحوى
لفلسفة ارىسطو ، ولا سىما عند ذكر حركة القصر فى القذائف فكان ارىسطوىرى
ان الوسط الذى تتحرك فىه القذىفة انما ىدفعها بواسطة قوة كامنة فىه بینما ىصرح
ىحىى أن آلة القذف طاقة تخرزن فى القذىفة نفسها ، وكان ىقول أىضا ان سرعة
الجسم الساقط فى الفراغ تتناهى الى سرعة قارة مناسبة للقوة المحركة وان هذه السرعة
تنخفض فى الهواء متأثرة بمقاومة لوسط ، فنقل ابن سىنا هذه النظرىات وحللها
واضاف الیها آراء طرىفة .

وفى القرن الثانى عشر المىلادى أكد ابو البركات البغدادى - خلافا لرأى
القدماء - ان الفراغ موجود ، وحاول أن ىفسر فكرة ىقارب مدلولها ما نسمى الیوم

بالتسارع - ويذكر يوشكفيتش أن البيروني وقف على معنى السرعة الآتية والتسارع والحركة غير المنتظمة .

ونقل العرب أيضا ما جاء في كتب ايرن الاسكندري من تطبيقات لرفع الاثقال ولتحويل وجهة الحركات ولصنع الآلات المتحركة تحركا تلقائيا .

ونبغ ابو الريحان البيروني في الرياضيات والفلك والفيزياء وعلم الحيل ونقتصر على ذكر التجارب التي قام بها بحساب الوزن النوعي لثمانية عشر عنصرا من الجواهر المعادن مستنبطا لذلك جهازا مازال يستعمل لهذا الغرض حتى اليوم ووصفه سعد الدين التفتزاني في كتابه « شرح المقاصد » .

ويشتمل هذا الجهاز على وعاء في شكل مخروط ناقص مصبه متجه الى اسفل فيزن البيروني الجسم بالهواء ثم بالماء ويتمكن هكذا من معرفة حجم الماء المزاح أى حجم الجسم نفسه .

« ويجعل ، حسب قوله ، قطب الاعتبار في الجواهر مائه من الياقوت الالكهـب ، وكذلك في الفلزات مائة من الذهب الابزيز المخلص مرارا » فيجد أن وزن الزئبق المساوي لحجمه أحد وسبعون من القطب وان نسبة حجم الحديد الى حجم الذهب المتساويين في الوزن نسبة مائة واحد وخمسون الى ثلاثة وستين » .

وانى أعدت حسابات البيروني وقارنت بينها وبين النتائج المتعارفة اليوم فوجدت الجدول الآتى :

الوزن النوعي المتواضع عليه اليوم	الوزن النوعي بالنسبة الى الماء	الجسم
19ر3	19	الذهب
10ر5	10ر38	الفضة
8ر9	8ر68	النحاس
11ر30	11ر44	الاسراب
	8ر86	العفر
13ر595	13ر5	الزئبق
7ر9	7ر92	الحديد
3ر9	3ر91	السلزورد
الخ	2ر50	العقيق

وهذه الاعداد نفسها ودقتها تكفيها مؤونة الحكم على عمل البيرونى فى هذا النطاق العلمى .

وفى القرن الثالث برز الحسن بن الهيثم فى علم المناظر ، وكان هذا العلم يشمل ما يعرف اليوم بالبصريات فى مظاهرها الهندسية والطبيعية والمزاجية والنفسانية ، كما يشمل عديدا من مشاكل الظواهر الجوية والفلك والفيزياء العامة .

وقصد ابن الهيثم من مصنفاته فى هذا العلم ثلاثة اغراض نقلها عنه ابن أبى اصيبعة فى « عيون الانباء » فيقول : « وأنا - ما مدت لى الحياة - باذل جهدى ومستفرغ قوتى فى مثل ذلك متوخيا منه امورا ثلاثة ، احدها افادة من يطلب الحق ويؤثره ، فى حياتى وبعد مماتى ، والآخر انى جعلت ذلك ارتياضا لى بهذه الامور فى اثبات ما تصوره واتقنه فكرى من تلك العلوم ، والثالث انى صيرته ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم » .

ولعل احسن ما يمكن ان نتقدم به فى هذه البسطة الوجيزة عن اعمال ابن الهيثم ان نجعله هو نفسه ، فى مقدمة كتاب المناظر ، يعرض علينا طريقته فى البحث العلمى فيقول :

« ونبتدى فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح احوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر فى حال الابصار ، وما هو مطرد لا يتغير ، وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس .

ثم نترقى فى البحث والمقاييس على التدرىج والترتيب مع انتقاد المقدمات والتحفظ فى النتائج ، ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى فى سائر ما نميزه ونتنقده طلب الحق لا الميل مع الاراء ...

فلعلنا ننتهى بهذا الطريق الى الحق الذى به يثلج الصدر ، ونصل بالتدرىج والتلطف الى الغاية التى عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات ...

وما نحن مع جميع ذلك برآء مما هو فى طبيعة الانسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الانسانية ، ومن الله نستمد المعونة فى جميع الامور » .

اولا : يخيل لك انك تتلو صحيفة من النثر العلمى المعاصر ؟

ثانيا : تجد شبهها قويا بالطريقة التى رسمها بيكن ونيوطن للعلوم التجريبية ؟
الا تحس فى بعض مقالات كلود برنارد مدى لافكار ابن الهيثم وترجيح وترديد لما كان
يخالج خلدو وقت البحث أو عند عملية الخلق والابداع ؟

فبهذه الطريقة تمكن ابن الهيثم من اتخاذ الموقف العلمى الصحيح من خلاف
ذى أهمية أساسية كان قائما بين الفلاسفة وعلماء المناظر الاقدمين فى تصور كيفية
الابصار أهو بخروج شعاع من البصر الى المبصر أم هو بورود خيال المبصر الى البصر .
فيقول فى شأن هذا الخلاف : « ولما كان ذلك كذلك , وكانت حقيقة هذا المعنى مع
اطراد الخلاف بين أهل النظر المتحققين بالبحث عنه على طول الدهر , ملتبسة وكيفية
الابصار غير متيقنة رأينا ان نصرف الاهتمام الى هذا المعنى بغاية الامكان , ونخلص
العناية به ونأمله , ونوقع الجد فى البحث عن حقيقته , ونستأنف النظر فى مبادئه
ومقدماته » ثم توالى الاسئلة مزدحمة على فكره : هل الاضواء جميعا سواء منها
المشرق من الاجسام المضيئة بذاتها أو المشرق من الاجسام المستضيئة بغيرها تمتد فى
الجسم المشف الواحد على السموت المستقيمة ؟

وان قيل ان الابصار يكون بورود الضوء من المبصر الى البصر فان هذا الضوء يرد
من كل نقطة من المبصر الى جميع سطح البصر , فكيف يتسنى للبصر ان يدرك المبصر
باجزائه المختلفة والوانه وتخطيطاته كما هو عليه فى الواقع دون ان يختلط كل ذلك
بعضه ببعض ؟ وكيف يدرك البصر المبصر فى مكانه خارج البصر ؟ وكيف يتسنى له
ان يدرك بعده وعظمه وشكله ؟ وكيف يتسنى ان يدرك المبصر واحدا بالنظر اليه بالعينين
الاثنين ؟

وأىضا هل الاضواء جميعا تنعكس على صفة واحدة ؟ وان كان الامر كذلك فما هى
الصفة العامة التى تنعكس عليها الاضواء جميعا ؟ واين يكون الخيال المشاهد وما هى
صفاته ؟

هذه هى الاسئلة العديدة التى تواردت على فكر ابن الهيثم فحلها وكانت حلوله
موفقة , والهيم فى غالب الاحيان الى حقيقة الواقع .

ونحن نرى ابن الهيثم يعيد النظر فيما عرف من علم النور مبتدئاً من البداية كان لم يسبقه فيه احد ، ناقداً المبادئ ، ومتحفظاً محترزاً غير مندفع ولا متسرع الى تسجيل النتائج ، بل يكرر التجارب في ظروف مختلفة ، ويتتبع الواقع بنفسه ويربط الصلة بين مظاهره وينسق نتائجه تنسيقاً ، وبهذا العمل المتواصل المستمر قد انشأ ابن الهيثم علم النور والمبصرات .

نعم ان اقليدس قد بحث قبله في مظاهر الانعكاس ، وتناول بطليموس درس الانكسار ونظر ارشميدس في المرايا المحرقة .. الا انها كانت معارف مشتتة ، وارشادات متفرقة لا تضمها الوحدة التي منها يتكون الهيكل العلمى ، بل ان النور نفسه لم يثبت وجوده كظاهرة طبيعية لها ميزاتها وخصائصها التي يكون فى الامكان قياسها وتقديرها تقديراً رياضياً ، فقد كان أصحاب التعاليم متفقين فى ان الابصار هو بخروج شعاع من البصر الى المبصر ، اى انه من الصفات الوظيفية للعين ، منها يمتد شئ حتى يلمس المبصر وذلك يتم الاحساس فيكون شأنه شأن ما يسميه علماء الاحياء فى الحشرات « قرون الاستشعار » ، بل ان ديكارت بعد ابن الهيثم بستة قرون يشبه الانسان وهو يبصر المبصرات بعينه الاثنتين بالكيف الذى يتحسس المحسوسات من حوله بعصوين يمسكهما فى يديه .

فكانت مزية ابن الهيثم ان اقر وجود ظاهرة النور فى ذاتها ، فالنور كائن طبيعى متميز عن سائر الكائنات قابل للدرس ، وبذلك بالفعل قد انشأ علم النور او كما يسميه ابن الهيثم علم المناظر .

ثم ان ابن الهيثم لم شعث المظاهر العديدة واطهر الصلة بينها وتدرج من ذلك الى القوانين العامة .

ومن النظريات التي اختص بها ابن الهيثم تفسيره لظاهرتى الانعكاس والانكسار - او الانعطاف حسب تعبيره - تفسيراً حيلياً ، (وهو يشبه النور بحبات كالكرة الساقطة على سطح مستوفى ترجع فى الفضاء مكونة مع السطح زاوية مساوية لزاوية السقوط ، ثم يستند الى ملاحظة هي « ان الحركة على العمود اسهل واقرى وان ما كان من المائلة اقرب الى العمود كان الحركة عليه اسهل مما بعد ، فالضوء اذا صادف جسماً

مشيفا اغلظ فانه بفظله بمانعه من النفوذ من جهة حركته ، وليست الممانعة فى غاية القوة فليس يعود فى الجهة التى يتحرك منها « افليس هذا اساس نظريات فرما وهو يقنس الخاصة « بالمسافة النورية » ؟ ويقرر ابن الهيثم « ان كان جسم الضوء الطف من المخالف كان انعطاف الضوء عن استقامته الى جهة العمود ، وان كان اغلظ فالى خلاف جهته » ثم يضيف : « لنتوهم من موقع الضوء على سطح المخالف عمودا عليه فى المخالف وسطحا مستويا مارا بنقطتى مبدا الضوء وموقعه قائما على سطح المخالف يعنى على السطح المستوى المماس لسطح المخالف على موقع الضوء ، فيكون العمود المذكور فيه وكذا الخط الذى عليه ينعطف الضوء فى المخالف » .

أفليس ذلك هو نص قانوني من قوانين ديكرات الضابطة لظاهرة الانكسار ؟ ويعدد ابن الهيثم التجارب على المرايا الكروية أو المجسمة المكافئة ، ويدرس انكسار الاشعة على طبقات الجو ويفهم تضخم قرص الشمس قرب الافق ، ويسجل ان الشفق يبدأ وينتهى اذ كونت الشمس تحت الافق زاوية تساوى 19 درجة .

آثار العرب فى الكيمياء :

استند العرب فى البداية على ماورثوه عن اليونان من فكرة العناصر الاربعة : النار والهواء والماء والارض ، والطبائع الاربعة : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وان من الاشياء ما تكون فيه هذه الطبائع بالقوة ولا تكون بالفعل فيمكن تفصيلها ومعالجتها وتديرها حتى تخرج من القوة الى الفعل وصار عمل الكيمياء يقصد منه البحث عن اجسام تمكن من تغيير بعض هذه الطبائع وتحويلها واظهار غيرها .

فيصف ابن خلدون هذا العمل ذاكر ان الباحثين يتصفحون المكونات لعلمهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك ثم يشرح الاعمال التى تخرج بها تلك المادة من القوة الى الفعل مثل حل الاجسام الى اجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس وامهاء الصلب بالقهر ؟ وفى زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طيبعى يسمونه الاكسير وانه يلقي منه على الجسم المعدنى المستعد لقبول صورة الذهب والفضة مثل الرصاص والقصدير والنجاس بعد ان يحمى بالنار .

وكل الباحثين في الكيمياء عالة على ابي موسى جابر بن حيان الصوفي ، وهو يذهب الى ان مواد الكون كله انما تتألف في الاصل من عنصر واحد ، واما سبب اختلاف المعادن بالكيفيات والالوان فهو ناشئ عن التفاوت في مقدارى الكبريت والزئبق فيها . . وينسب برتلوجل ابتكارات العرب في الكيمياء الى جابر ، ولذا عرفت الكيمياء باسم علم جابر وقد ثبت ان العرب استحضروا كثيرا من المركبات التى تعد من اركان علم الكيمياء فى العصر الحديث ؟ فهم استحضروا ماء الفضة (الحامض الازوتيك) وزيت الزاج (الحامض الكبريتيك) وماء الذهب (حامض النيترو وهيدروكلوريك) والصود الكاوى والبوتاس (القلى ومنه جاء الرمز الكيماوى K) وروح النشادر وحجر جهنم (نيترات الفضة) والسليمانى (كلورور الزائبق) وملح البارود (نيترات البوتاس) والزاج الاخضر (سلفاط الحديد) ، ولاحظ جابر ما يحدث من راسب كلورور الفضة عند اضافة محلول ملح الطعام الى محلول حجر جهنم واعلن ان مركبات النحاس تكسب الذهب لونا ازرق .

آثار العرب في العلوم الطبيعية :

واما فى ميدان العلوم الطبيعية حيث بلغ العرب شأوا فسيحا فنحن سنترك الحديث عن الطب وما يتعلق به ، اذ علو شأنهم فيه اشتهر من ان يذكر ، فلنترك اذن ابا بكر الرازى وكتابه الحاوى والشيخ الرئيس ابن سينا وقانونه وابن رشد وكتابه وأبنا القاسم الزهراوى وكتبه فى الجراحة والتشريح ، وابن زهر وكتابه « التيسير فى مداواة والتدبير » وابن الجزار وكتابه زاد المسافر وابن نفيس مكتشف الدورة الدموية الصغرى وغيرهم وغيرهم .

ويكفى ان نذكر ان العرب هم أول من أجرى التجارب الطبية على الحيوانات قبل اجرائها على الانسان للتأكد من نجاحها ، فأبو بكر الرازى هو أول من جرب مرهم الزئبق فى القروء ، واستخدم غيره القروء فى تجارب اخرى سواء فى مجال الجراحة او العلاج - وكانوا يسجلون تطورات المرض فى مشاهداتهم السريرية بكل دقة وكل صدق ومن ذلك ان Meyepof نشر 33 مشاهدة سريرية للرازى ودرسها موضحا ما تقدم به الطب بواسطة هذه التجارب وهذه الملاحظات الشخصية ووصف الرازى عملية القرح عند الانتشار فى العين *catarac*

واهتم ابن سينا بوصف التهاب السحايا الحاد وخراج الكبد وفرق ما بينه وبين التهاب الرئة رغم قرب مواضع الا لم فيهما وجعل لكل منهما علامات تعرف به : كما انه اول من اكتشف « الطفيلية الموجودة في الانسان المسماة بالانكلستوما , وكذلك المرض الناشئ عنها المسمى بالرهقان » وقد سمي ابن سينا هذه الطفيلية بالبدودة المستديرة . ووصف ابن سينا داء الفيل Iasis وهو مرض يصيب الرجلين فتتضخمان . ونذكر أيضا ابا القاسم الزهراوى (ولد فى ضواحي قرطبة حوالى سنة 403 هـ - 1013 م) وبرع فى التشريح , فيتعرض للتوليد والآلات اللازمة لاستخراج الجنين الميت من الرحم وكانت اخت الحفيد ابن بكر بن زهر وبنتها متخصصة فى الامراض النسائية والولادة .

وكان الزهراوى ماهرا فى بتر الاعضاء وفى اجراء العمليات الجراحية فى البلعوم والمري , واخترع لهذه الغاية آلة تساعده على اجراء هذه العمليات وكان بارعا فى خياطة مشفر الجراحات فى الامعاء .

وفى القرن السابع الهجرى (XIII الميلادى) برع علاء الدين بن أبى حزم المعروف بابن النفيس فائز عملياته الجراحية فى الرئة ومراقبته لعمل القلب قد وقف على الدورة الدموية الصغرى ويمكن ان يعتبر ابن النفيس اول من عرف ميكانيكية الدورة الدموية قبل Sepvet بثلاثة قرون وقبل Colombo, Hapvey

نحن نكتفى بهذه اللوحة الموجزة المقتضبة عن آثار العرب فى الطب ...

ونحن نقتصر , فى هذا الميدان , على تلاوة صحيفة حفظها لنا موفق الدين عبد اللطيف البغدادى (المتوفى سنة 629 هـ / 1231 م) فى كتابه « الافادة والاعتبار فى الامور المشاهدة والحوادث المعينة بارض مصر » وهذه الصفحة تدل على وضوح الفكر وزكاء الروح العلمية الحق التى جعلت اطباء العرب لا يتقيدون بالتقليد مهما كانت مكانة الطبيب المقتدى به . بل هم جعلوا همهم فى التجربة والبحث والنظر وكان ذلك سر نجاحهم واساس اكتشافاتهم , فاستفاد البغدادى من وجود جثث الموتى فى المجاعات بمصر زمن الحروب الصليبية فقام بتشريحها ووصل الى اكتشافات ذات بال لا سيما فيما يخص المفاصل وكيفية اتصالها وتناسبها واطضاعها .

وهذه الصفحة من انفس صفحات النثر العلمى ، جمعت بين الايجاز والدقة والوضوح ، يقول البغدادى : « ومن عجيب ما شهدنا ان جماعة ممن ينتمون للطب وصلوا الى كتاب التشريح لجالينوس فكان يعسر على افهامهم تصور القول عن العيان فاخبرنا ان بالمقس قريب القاهرة ثل عليه رمم كثيرة ، فخرجنا اليه فرأينا ثلا من رمم له مسافة طويلة يكاد يكون ترابه اقل من الموتى به يحبس من يظهر منهم للعيان بعشرين ألفا فصاعدا ، وهم على طبقات فى قرب العهد وبعده ، فشاهدنا من شكل العظام ومفاصلها وكيفية اتصالها وتناسبها واطرافها ما افادنا علما لا تستفيده من الكتب أما انها سكنت عنها ، او لايفى لفظها بالدلالة عليه ، او يكون ما شهدناه مخالفا لما قيل فيها ، والحس اقوى دليلا من السمع . فان جالينوس ، وان كان فى الدرجة العليا من التحرى والتحفظ فيما يباشره ويحكىه فان الحس اصدق منه ... فمن ذلك عظم الفك الاسفل فان الكل قد اطبقوا على انه عظامان بمفصل وثيق عند الحنك ، والذي شاهدنا من حال هذا العضو انه عظم واحد ليس فيه مفصل ولا درر اصلا ، واعتبرناه ما شاء الله من المرات فى اشخاص كثيرة تزيد على الفى جمجمة باصناف من الاعتبارات فلم نجده الا عظما واحدا من كل وجه . ثم اننا استمعنا لجماعة مفترقة اعتبروه بحضرتنا وفى غربتنا ، فلم يزيدوا على ما شاهدناه منه وحكيانه « فلنقتصر اذن على التلميح لبعض شعب العلوم التابعة للطب العاملة على تمكينه من وسائل العلاج ، ومن اهم تلك الشعب علم النبات الذى اقتبست بواسطته الادوية المفردة من البرارى والجزائر والبحار .

ومن أشهر من كتب فى الموضوع ابن البيطار المالىقى فى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادى ، فوضع كتابه « الجامع لمفردات الادوية والاغذية » .

ومقدمة كتاب الجامع هذا غزيرة المعنى ، متينة التركيب ، جليلة القيمة من ناحية التفكير العلمى ، نعتها نموذجا فذا من نماذج النثر العلمى العربى ، واليك نصها وتفصيلها :

(الغرض الاول) بهذا الكتاب استيعاب القول فى الادوية المفردة والاغذية المستعملة على الدوام والاستمرار ، عند الاحتياج اليها فى ليل كان او نهار ، مضافا الى ذلك ذكر ما ينتفع به الناس من شعار ودثار ، واستوعبت فيه جميع ما فى الخمس مقالات من كتاب الافضل ديوسقوريدس بنصه ، وكذلك فعلت ايضا بجميع ما اورده الفاضل

جالينوس في الست مقالات من مفرداته بفصه ، ثم الحقت بقولهما من اقوال المحدثين في الادوية النباتية والمعدنية والحيوانية ما لم يذكره ، ووصفت فيها عن ثقات المحدثين وعلماء النباتين ما لم يصفاه ، واسندت في جميع ذلك الاقوال الى قائلها ، وعرفت طرق النقل فيها بذكرنا قلها ، واختصت بما تم لي به الاستبداد وصح لي القول فيه ووضح عندي عليه الاعتماد .

(الغرض الثاني) صحة النقل فيما اذكره عن الاقدمين واحرره عن المتأخرين فيما صح عندي بالمشاهدة والنظر وثبت لدى بالحبرة لا الخبر ، اذخرته كنزا سريا ، وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنيا ، وما كان مخالفا في القوى والكييفية ، والمشاهدة الحسية ، في المنفعة والماهية ، للصواب والتحقيق ، وان ناقله وقائله عدلا فيه عن سواء الطريق ، نبذته ظهريا وهجرته مليا ، وقلت لنا قله او قائله لقد جئت شيئا فريا ، ولم احب في ذلك قديما لسبقه ولا محدثا اعتمد غيري على صدقه .

(الغرض الثالث) ترك التكرار حسب الامكان الا فيما تمس الحاجة اليه لزيادة معنى وتبيان .

(الغرض الرابع) تقريب مأخذه بحسب ترتيبه على حروف المعجم ليسهل على الطالب ما طلب من غير مشقة ولا عناء ولا تعب .

(الغرض الخامس) التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم او غلط لمتقدم او متأخر لاعتداد اكثرهم على الصحف والنقل ، واعتمادى على التجربة والمشاهدة حسب ما ذكرت قبل .

وبلغ علم النبات الاوج في القرن السادس عشر على يد القاسم بن محمد الوزير الغساني ، طبيب السلطان المغربي السعدى احمد المنصور ، وبقي لنا منه كتاب مخطوط « حذيقة الازهار في شرح ماهية العشب والعقار » امتاز بمحاولة لتصنيف النباتات كانت الاولى من نوعها .

فهو يقسم النباتات تقسيما ابتدائيا يسميه الجنس ويفرعه حسب الصفات العامة الجوهرية او العرضية للعشب ، ثم تقسيما ثانويا يسميه النوع وحيانا تقسيما ثالثا هو الصنف .

فحسب التقسيم الاول هو يعتبر جنس الشجر وجنس الشجر الصغير وجنس التمناس ويعرفه بانه ليس من الشجر ولا من البقل بل يلحق الشجر الصغير كالياسمين

والتسرين . ثم ينتقل لجنس البقل ويقول فيه « انه يتولد عن حبته » ويعرفه بانه « المستأنف فى كل سنة » ثم يفصل الغساني الصفات العريضة التابعة للساق والورق والثمر .

فبالنسبة للاولى هو يميز بين جنس اليقطين « وهو نبت يفرش الارض ولا ساق له » وجنس اللبلاب المعرش وجنس القصب وجنس الديس وجنس الكلوخ . وبالنسبة للثانية يميز بين جنس الهدبات ، وهو ماله اوراق مستطيلة قليلة العرض وجنس المرتسات ، ذات الاوراق المستديرة ، وجنس الالسن كلسان الحمل ولسان الثور وجنس الكفوف كالحروع وجنس السيوف كسيف الذئب وبالنسبة للثالثة يميز بين جنس المحبوب وجنس القطنى - ومن الاستعمالات الطريفة فى لغة العلم ما استعمله الغساني من صيغة الجمع فى تصنيفه للنبات ، كالشجحات والكلوخ والسعاتر والاقاحى وتلك خطوة اولى نحو فكرة الفصيلة التى جمع فيها ما تشابهت صفاته من النباتات .

ونلاحظ ان اول تأليف فى تصنيف النبات ظهر باروبا هو كتاب Deplantis الذى وضعه Andrea الايطالى حوالى سنة 1524 وطبع بفلورنسة سنة 1563

الخاتمة : فلسفة البحث العلمى عند العرب :

هذا بعض ما قدمته العربية فى سبيل العلوم وفى سبيل تقدم الفكر البشرى ، وما الذى ذكرنا الا غيض من فيض وقطر من بحر .

على ان قيمة الانتاج العلمى عند الامم التى تنتمى للعربية والاسلام لا تنحصر فحسب فيما عسى ان وقفوا عليه من جديد وما استنبطوا من اجهزة وآلات وما سجلوا من مشاهدات وارصاد وأماطوا عنه للثام من اسرار الطبيعة .

بل لعل اجعل ما يجتنى من هذا الانتاج هو ما اتسم به البحث العلمى عند المسلمين من فلسفة اصيلة ونظرة عميقة للواقع ونزعة انسانية شاملة .

وفى الامكان ان نلخص هذه الفلسفة فى بعض من المبادئ الاساسية هى :

1 - لا يكون الحق الا ما املت التجربة انه حق :

وعلى هذا الاساس نشاهد ان العلم العربى منذ البداية ينبذ التقليد نبذا ، ولنا فيما اوردنا من اقوال بعض العلماء شاهد واضح لامرا . فيه على هذا ، فالكاشى يعلن :

« واختصرت الطرق اختصارا ، مهتديا بنور الخاطر ، لا مقتديا بمسطور الدفاتر ؟ »
ويصرح ابن البيطار : « فما صح عندي بالمشاهدة والنظر ، وثبت لدى بالخبرة لا الخير ،
ادخرته كنزا سريا ، وعددت نفسى عن الاستعانة بغيرى فيه سوى الله غنيا » ويضيف :
« ولم احاب فى ذلك قديما لسبقه ولا محدثا اعتمد غيرى على صدقه » ، ويقول البغدادى :
« ان جالينوس ، وان كان فى الدرجة العليا من التحرى والتحفظ فيما يباشره ويحكىه ،
فان الحس اصدق منه » .

ورغم ما كان لبطليموس من صيت فى العصر القديم ، ورغم ما كان لاقليدس من
شهرة ولنظرياته من طغيان على الهندسة اليونانية ، فان العرب لم يتتلمذوا لهما مجرد
تتلمذ بل هم عرضوا جميع ما نقلوه عنهما على محك العقل وناقشوه وجربوه - فرصدوا
وساروا فى الارض يقيسون ويحسبون ، وجمعوا نتائجهم فى « ازياج لهم ممتحنة »
واصلحوا المجسطى وحرروا مصادرات اقليدس جاعلين فى الشك اولى خطوات البحث
العلمى او كما قال بيكن هم « جعلوا الشك بين قدمى الحقيقة » .

وان نفس قلدنسى ما ذكره نصير الدين الطوسى والابهرى من شكوك حول مصادرة
اقليدس الشهيرة الخاصة بوحداية المستقيم الموازى لمستقيم مفروض من نقطة مفروضة
خارجة عنه - ونحن نعلم ان هذه الشكوك هى التى ادت فى القرن التاسع عشر الى بعث
الهندسات الحديثة اللا اقليدية ولا ننسى ايضا ما قام به الطوسى وابن الهيثم من تحرير
لكتاب المناظر لاقليدس .

2 - انه لا علم الا بالعدد :

فلذا اجريت القياسات المدققة وضبطت الازياج وسجلت القيم فكانت تلك غنية
رائعة لعصر النهضة الاوروبية وعصر غليلو وطيكوبراهه وتم تنويعها بقوانين
كبلارونيون ، ويكفى ان نذكر ان فكرة المدارات الاهليلجية التى هى اهم ما بنيت
عليه قوانين كبلار ، قد سبقه اليها نور الدين البيتروجى بالاندلس حيث نبذ آراء
بطليموس فى صورة العالم واعرض عن مداراته الدائرية وما كان يشغلها من خارجات
المراكز ومن افلاك التدوير ...

وهذا المبدأ هو الذى حدا ايضا بالعرب الى انشاء حساب المثلثات كعلم مستقل والى وضع ازياج الجيوب وجيوب التمام والظلال ، كما بعثهم على تصنيف المعادلات وحملهم على حلها الى نهاية الدرجة الرابعة فاستعملوا لهذا الغرض القطوع المخروطية .

3 - انه لا يكون العلم الا بالعمل المستمر وبالثابرة :

ويمكن ان نتمثل لسلوك علماء العرب بصحيفة التلاوة الاسماعيلية : « وانما مثل العلم بلا عمل كمثل الشجرة بلا ثمر ، ومثل العلم بلا عمل كمثل الرعد والبرق بلا مطر ومثل العلم بلا عمل كمثل القوس بلا وتر » .

ويعمل البيروني هذا العمل المتواصل - فى الفلك على الخصوص - بقوله : « وتلك هى عظمة هذا العلم السماوى ، وذلك هو جلاله بحيث لا يمكن ايا كان ان يلم به بأجمعه » .

ويقول بها. الدين العاملى فى هذا المعنى : « قد وقع للحكماء الراسخين فى هذا الفن مسائل صرفوا فى حلها افكارهم ، ووجهوا الى استخراجها انظارهم ، وتوصلوا الى كشف نقابها بكل حيلة ، وتوصلوا الى رفع حجابها بكل وسيلة ، فما استطاعوا اليها سبيلا ، ولا وجدوا عليها مرشدا ودليلا ، فهى باقية على عدم الانحلال من قديم الزمان ، مستعصية على سائر الازهان الى هذا الآن .. »

والى هذا المبدأ ترمى مقالة نيوطن اذ سئل عن الطريقة التى تم له بها اكتشاف قانون الجاذبية العام فاجاب : « فكرت فيه على الدوام » .

4 - الحكمة ضالة المؤمن انى وجدها اخذها :

فهذا الرسول الكريم صلعم يقول : « اطلبوا العلم ولو بالصين » وفى حديث آخر : « استعينوا على كل صناعة بصالح اهلها » ولذا تهافت علماء العرب على نقل كتب الاقدمين مهما كان جنسهم ومهما كانت نحلتهن الدينية فنقلوا كتب اليونان وكتب الهنود وكتب الصابئة وكتب النبط .

وهذه صفة العالم الحق ، فهو دائما متفتح قابل لمختلف الاراء قصد نقدها فما كان ذهباً ابريزاً ابقاه وما كان زائفاً القاه .

عند نقل المادة العلمية ، كلما امكن النقل اللغوى الاشتقاق من الاصول العربية لا يترك العمل بهما ولا يستعاض عنهما باستعارة المصطلحات الاعجمية .

فهذا عبد الرحمن الناصر يأمر بتصحيح التعريب لكتاب ديو سقوريدس وهذا ثابت بن قرة يصلح ما ترجمه الرعيل الاول من النقلة وينبذ من تراجمهم ما كان يداخلها من الالفاظ اليونانية .

وهذا أبو الريحان البيروني يقرر فى كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » ، « ان كان الاسم المنقول مشتقا يمكن تحويله فى العربية الى معناه لم امل عنه الى غيره الا ان يكون بالهندية اخف فى الاستعمال ، فنستعمله بعد غاية التوثقة منه فى الكتب ، وان كان له اسم عندنا مشهور فقد سهل الامر فيه » .

وبهذه الطريقة تمكنت العربية تدريجيا من تأدية عامة المفاهيم العلمية ونحن ذكرنا فيما سبق بعض الصحف من النشر العلمى العربى واشرنا الى وضوح معانيها ودقة التعبير فيها وما اتسم به من ايجاز غير مخل وربط منطقي بدون تعقيد .

اعتذر فى النهاية ان انا اطلت او مللت ، الا انى آمل ان السيد سرفيى قد لقى جوابه وما كان عليه ان يكون عقوقا ، بل ان يرى للعرب مزيته على الغرب وان يعترف لهم بالجميل ولكن :

ومن يجعل المعروف فى غير أهله ★ يفره ومن لا يتقى الشتم يشتم
« هذا ومن الكلمات الباهرة والحكم الدائرة والامثال السائرة ان العلوم تغور ثم تغور فى زمان بمنزلة النبات او عيون المياه وتنتقل من قوم الى قوم ومن صقع الى صقع »
افما آن لبنى العروبة ان يتناولوا المشعل من جديد ؟
ولكن الامر ليس رهين الترجيات والمنى ، « فمن لم يحتمل الم التعلم لم يذق لذة العلوم ، ومن لم يكدح لم يقلح »

عَوْدَةُ الْأَشْبَاحِ الْمَشْبُوهَةِ

د. هشام بوقمرة

طلعت علينا مجلة الصدى في عددها المؤرخ في 26 - 8 - 1974 بمقال تحت عنوان « اللغة العربية من أصل اغريقي لاتيني » ، وهو حديث مشوش لاطروحة خطيرة قدمها السيد صالح (او صلاح) العتري امام جامعة السوربون بتاريخ 24 نوفمبر 1973 ، ثم تلقفت بعض الصحف التونسية الاخرى (1) هذا المؤلف في تهافت غير معهود ، ربما لان اقواله صادفت هوى ، او لان ملابساتها ومراميها تنسكب بسهولة في مجاري أخرى ، غير مجارى العلم .

ويبنى الاستاذ العتري ادعاءه على وجود « علاقة عضوية عائلية بين اللغة العربية من جهة واللغات اللاتينية والاغريقية من جهة اخرى » (2) وهو يخلص من تحليله الى التأكيد بأن « اللغة العربية وليدة اللغات القديمة من لاتينية واغريقية حسب المقاييس

الاصولية والمعنية المعروفة الآن في ميدان اللسان الحديثة « ثم يرى في هذه النظرية « دعوة الى محو المركبات » (؟) عن طريق انتماء اللغة العربية الى مجموعة اللغات الهند واوروبية ، ويردف هذا بتقديم نفسه بطريقة لا تترك مجالا لتشكك في مراميه : « ان الناس يقولون لي انني عربي وتونسي في نفس الوقت ، والحق ان هذين المفهومين يبدو ان لي متباعين ان لم اقل متناقضين ! بالنسبة لي ، اعتقد ان مفهوم عربي خصص للتدليل على ساكن الجزيرة العربية واصيلها (؟) ، واما مفهوم تونسي فخلاف ذلك تماما ، التونسي هو مجموع كل هذه الحضارات واللغات التي توالى عليه واثرت فيه ، لذلك لا يمكن ان اكون تونسيا دون ان اجد نفسي من رواسب العربية » ويزيد هذا الموقف الاستفزازي حدة حين يؤكد من جديد في صحيفة لأكسيون (عدد 4 - 9) بان كلمة تونسي تنقي كلمة عربي وبأن دعاة التراث الروماني والفينيقي في تونس هم أقرب الى الحق من المتمسكين بالماضي العربي ، وان علينا ان نترك الشعب يتكلم لفته (؟) ، - اي العامة طبعا - ويعبر بها عن احلامه وآماله !

ومن المفيد قطعاً ، للتعرف على المؤلف ، ان نذكر هنا ما اورده في كتابه (ص 2) من اعتزازه بأنه اشرب الثقافة اللاتينية واستوعب اللغة الفرنسية ، وافتخاره بانبناء شخصيته على جانبين ، الجانب التقليدي السلفي الذي جاءه ، من انتماؤه الى العرب من جهة امه ، والجانب الرافض المنازع الذي اتاه من نسبه اللاتيني (؟) من جهة ابيه ، وهو بهذا يضع نفسه منذ البدء في موقع المنازعة والممايزة بالنسبة لذوى النسب الصريح الذين هم من ام واب عربيين .

واني اذ اطرح جانباً ما جاء في العرض الذي قدمته « الصدى » على لسان المؤلف من افكار سطحية تارة ، ومغرضة ضيقة المنطلق تارة اخرى ، كالمعنى المتعمد الذي ينتقيه المؤلف لتفسير المفسرين لكون القرآن « كلام الله » او كالحبط الواضح في قوله بأن « اللغة العربية اختصت بها قبيلة قريش » « او كالحلط الشنيع في قوله بأنه » بعد نقاش طويل توصل اللغويون العرب (؟) الى الايمان بهذه القاعدة الموضوعية التي تفرض نفسها والمتلخصة في انه هنالك لغات اخذت من نفس النبع ولها بالتالي اصل واحد اطلق عليه اصطلاحاً مجموعة اللغات الكاميتو - ساميه (I) او كالافك الواضح في قوله : « اتفق اللغويون العرب (؟) على ان لغتهم لم تتعامل ابداً مع اللغات اللاتينية والاغريقية » .

انى اذا طرحت هذا جانبا ، فاننى اجد ان الاستنتاجات الخطيرة التى يريد الاستاذ العترى ان يروجها والدعاوى العريضة التى يسعى لالباسها ثوب العلم والمواقف المرحجة التى يصبها اليوم فى بوق الدعاية ، تتطلب جميعها وقفة علمية جدية متأنية .

ان الهدف الذى يسعى اليه الاستاذ العترى يتجاوز حدود العلم اللغوى ويتصل اساسا بغايات حضارية وسياسية مشبوهة عمل المستشرقون كثيرا ، والاستعمار اكثر ، لترويجها فما افلحوا .

- هو يريد ان يخرج اللغة العربية من اطارها الطبيعى الذى نشأت فيه بميزاتها وخصائصها ومناخها الفكرى الاصيل .

- وهو يريد ان يخرج الشعب العربى من انتمائه الاصيل ومن حضارته المتميزة لاحاقه بالارضية الحضارية اللاتينية الاغريقية .

- وهو ايضا يريد ان يشوه ويمسح كل التراث الاسلامى وان يشكك فى اصل الاسلام ذاته ، حيث يصرح فى صفاقة غريبة بأن اثبات الاصل الاغريقى اللاتينى للغة العربية سيسمح «بارجاع الافكار الاسلامية الكبرى الى اصلها الطبيعى الذى يعود لها» !

لقد خاض المستشرقون طويلا فى هذا الامر وكان فيهم السليم النية كبلالشير والحقود المتحامل كنووى ونولارس وكان هدفهم فقط ان يشبوا وجود تسربات اغريقية الى القرآن ولكنهم لم يفلحوا جميعا فى العثور على المجارى التى سلكتها هذه التسربات المفترضة ، فاين هم من هذه الدعوى الاحادية التحطمية الجديدة !

- وهو اخيرا يوجه الى الشعب التونسى سبة حضارية حين يدعوه الى « التعرى » من كل رواسب العريية ! ليلقى به فى صحراء تيه البحث عن اصوله الرومانية والفينيقية ، متناسيا هذه القاعدة الاجتماعية البسيطة ، وهى ان الماضى ليس له قيمة وجودية الا بمقدار تأثيره فى الحاضر المعاش وتسلمه الى تكييف ملامح المستقبل .

لان العلم هو العلم ، ولانه لا يبنى الا على المعطيات الواقعية الملموسة ، كما يقول المؤلف ، ولان قبول اطروحة دكتوراه من قبل هيئة تحكيم السوربون - او اية جامعة أخرى - لا يعنى ابدا اقتناع اعضاء تلك الهيئة بالافكار الواردة فيها وتكريسهم لها .

على عكس ما يقوله المؤلف ، فانى سأحاول مناقشة بعض مواقف المؤلف العلمية والاخلاقية ، انطلاقا من كتابه بالذات ، ومن الاستنتاجات الصريحة التى تقدم بها .

وانى لاعترف منذ الآن بالتقصير الذى قد يحوم حول الجهل ! فكتاب الاستاذ العترى ليس كتاب القارىء العادى ، بل ليس كتاب صاحب الاختصاص ! انه يعتمد فى كتابه على اكثر من خمس لغات ، واذا استثنينا منها العربية التى كتبها تارة بحروفها وتارة بالحرف اللاتينى فان اللغات الاخرى مكتوبة بهجائها الاصلى ، ولذلك فان على القارىء ان يعرف - على الاقل - الاغريقية واللاتينية والسريانية والعبرانية فضلا عن اللغات الحية الحديثة ، ليستطيع متابعة ادغال الاستشهادات التى يعج بها الكتاب .

ثم ان الكتاب ليست له اية خاتمة واضحة يجد فيها القارىء زبدة آراء المؤلف ونظرياته ، على غير ما هو معهود فى الرسائل الجامعية ، وانما على القارىء ان يطلبها هنا وهناك متناثرة متشتتة ، الامر الذى يحد من امكانية الاستفادة من هذه الاطروحة ، ويجعله يجد الالتجاء الى ما نشرته الصحافة اوفق واجدى .

ومع ذلك فان القارىء ، ما ان يتجاوز الصفحات الاولى من الكتاب ، حتى يرى بجلاء ان مفتاح عقلية المؤلف يعتمد على مغالطتين ، اولاهما التعميم المطلق على اساس جزئيات غير مسلم بها ، وثانيهما انتقاء الموقف الذى يجده اصلح لجدله والصمت المطبق عن المواقف العلمية الاخرى التى لا تخدم مراميه . واصلح مثال نأخذه على هذا ، قبل ان ننتقل الى غيره من المواقف العلمية ، هو تناوله لتقييم اعمال السلف فى هذا المضمار .

تقييم أعمال السلف :

انى لا ادعى للسلف العصمة ! ولكن الخدمات العلمية التى قدموها يجب ان تدرس فى اطارها الصحيح ومعطياتها الموضوعية ، فلا يركب الحلف الغرور ، وينسب الى الاولين جميعا ما هو الا رأى طائفة أو فرد . وبما ان العرف العلمى يقتضى من الدارس ان يستعرض آراء سابقيه ، فان الاستاذ العترى يخصص بعض الصفحات فى اول كتابه ، لطرح القضية التى يريد درسها وتقييم أعمال اللغويون العرب ، مؤكدا وبالحصر على علماء اللغة من السلف ، متجاهلا الدراسات الحديثة المتعددة التى صدرت فى هذا الميدان ، وهكذا يجد المؤلف (كتابه ص 1 - 4) :

أ - ان اللغة العربية لم تدرس فى الماضى الا من جهة نظر داخلية , اغفلت الظروف الخارجية التى عملت على نشأتها وحددت تطورها , فكان من ذلك ان جعل العلماء من اللغة العربية شجرة تستقر عروقها فى السماء وتخفق اغصانها على الارض . وتعود مسؤولية هذه الوضعية الشاذة الى علماء اللغة العرب والى المستشرقين الذين رأوا فى اللغة العربية لغة الهية ذات اصل سماوى ومنشأ غيبى « فبما ان القرآن كلام الله , فلا يمكن ان يكون فيه لفظ اجنبى - السيوطى - كتاب الاتقان » .
ب - ان العلماء العرب لم يدرسوا العرب والدخيل الا بالقياس الى اللغات المجاورة , وقل ان تعرضوا الى الاغريقية واللاتينية , كما لو ان الشعوب الناطقة باللغة العربية لم تعرف ابدا لغة أخرى غير العربية (!) أو انها لم تكن تعرف ابدا مركز ثقافة غير ثقافة الاسلام , هذا والحال ان المناطق التى تتكلم فيها العربية اليوم قد كانت فيها اللغة اللاتينية واللغة الاغريقية ليست لغة ثقافة فحسب وانما أيضا لغتين اداريتين ورسميتين .

هكذا يعرض المؤلف مسؤولية علماء اللغة العرب , أى جهود إحدى عشر قرنا من البحث اللغوى , فى « الوضع الشاذ » الذى بقيت فيه دراسات اللغة العربية , ليرز مقابل ذلك , فى جريدة لأكسيون , شجاعته فى الانقضاض على هذه « المسلمات المعصومة المقدسة » ! والواقع العلمى ليس بهذا فى شىء .

ان القضية الاولى التى يشير اليها المؤلف معروفة فى الآثار العربية بأنها قضية اللغة - لا اللغة العربية بالذات - أهى وحى وتوفيق من الله , أم اصطلاح وتواطؤ بين الناس ؟ وقد خصص لها السيوطى فى كتابه « المزهر » فصلا طويلا جمع فيه أغلب آراء المناديين .

- فمن القائلين بالوحى - أى الاصل الغيبى للغة - المحدث والمفسر ابن عباس الذى استند الى قوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » . وقد شرح رأيه ابن فارس وجمع من المفسرين والمحدثين , واورد السيوطى احتجاجات اصحاب التوقف المختلفة .

اما الاصوليون فقد طرحوا الموضوع بجذليتهم المنطقية المعروفة , ولخص الامام فخر الدين الرازى آراءهم فى كتابه « المحصول » على الشكل التالى : « الالفاظ اما ان

تدل على المعاني بذواتها أو بوضع الله إياها أو بوضع الناس أو يكون البعض بوضع الله والباقي بوضع الناس . وقال الرازي : « ان المحاقين متوقفون في الكل » الا في المذهب الاول القائل بأن الالفاظ تدل على المعاني بذواتها ، فانهم يرفضونه لانه ينفي بعضه بعضها .

اما اللغوي الشهير ، ابن جنى ، فقد قال في كتابه : « الحصاص » بأن « أكثر أهل النظر على ان اصل اللغة انما هو تواضع واصطلاح ، لا وحى وتوقيف » . بل ان ابن جنى يذهب فى تصويره لكيفية وقوع هذا الاصطلاح بين الناس الى ما يقارب النظريات اللغوية الحديثة المسلمة ، حين يقول : « هو من الاصوات المسموعات - أى محاكاة المحيط - وهذا عندى وجه صالح ومذهب متقبل » .

اذن :

- لم يتناول علماء اللغة وحدهم هذه القضية بل تناولها الاصوليون والمفسرون لارتباطها بالقضايا الكلامية المتصلة بالقرآن .

- ان القول بالاصل الغيبى السماوى للغة هو قول طائفة قليلة من المفسرين الظاهريين .

- ان الاغلبية الساحقة من علماء اللغة ، ومن أهل الاصول ايضا ، يقولون بأن اللغة اصطلاح ، اى من وضع الناس ، وليس لها أى منشأ غيبى .

- ان القضية اساسا تتصل بأصل اللغة كوسيلة للتعامل ، وليس بأصل اللغة العربية أو لغة قريش ، كما يريد الاستاذ العترى !

واريد ان اسجل هنا الحيرة التى يتخبط فيها العلماء القائلون بالمصدر الغيبى للغة ، فهم يتساءلون فى أول الامر عن اصل اللغة من حيث هى وسيلة تعبير واتصال ، الا عن اصل اللغة العربية أهى غيبية أم اصطلاحية ، وهم يعلمون انهم فى نهاية المطاف سينتهون الى منطلقهم من ان القرآن « كلام الله » نزل باللغة العربية ، وهى نهاية مضنية على العقل ، لا تحملها الا التصور السلفى الظاهرى ، ولذلك تراهم يلوكون حججهم لوكا ويبتسرونها ابتسارا ، فى غير ما قناعة عقلانية ، بل انهم لا يؤكدون بأن

لغة القرآن ، أى لهجة قریشى هى التى وقع عليها التوقيف بالوحي (انظر مثلا تحليلا طويلا للزركشى فى المزهج ج I ص 27 وما بعدها) .

بعد كل هذا يمكن لباحث نزيه ان يواصل بناء الصروح النظرية على مثل هذه الانتقادات المبتورة والتبسيطات الاستشراقية التى لا نعبأ بها فى كتب ذوى المعرفة المحدودة باللغة العربية أو الاغراض الاستفرازية ؟ ان نظرية الاصل الغيبى للغة العربية هى من أوهى النظريات واقلها رواجاً بين العلماء العرب ، وهى أيضاً من المواقف التى دخلت بصورة نهائية فى متحف النسيان لدى المشتغلين بهذا العلم ! لكن الاستاذ المعترى حريص على ان ينفذ عنها غبار النسيان ، وان يجعل منها حصيلة الفكر اللغوى العربى ويبنى على ذلك وضعا شاذاً (وضع من ؟) .

اننى لم أعرف من قبل رجلاً افلح فى تتبع هنات المستشرقين ومن لف لفهم ، وانتقاء سقطاتهم واثاراتهم المبطنة واستنتاجاتهم المتلوية ، ثم حشوها فى كتاب ليجعل منها معطيات علمية ومسلمات منطقية !

التعامل مع السلف ، أى مع التراث أى مع الجذور الحضارية للواقع المعاش يتطلب نوعاً من الأخلاقية العلمية التى تفترض :

- ان لا نزيّف مواقف السلف سواء بالسلب أو بالتر أو بالمسخ أو بالتعظيم والقدسية .

- ان نضعها فى اطارها الحضارى فلا نسلط عليها من المقاييس ما لا تطيقه ، ثمة عند تقييمها لنا الحق فى ان نحكم على بعضها بأنه اثرى لارتباطه بمعطيات موضوعية اندثرت ، وأن نستبقى منها الرصيد الوعائى الذى يمكن ان يخدم الاستمرار فى نظرتنا الفلسفية والحضارية للمستقبل .

- وعلى أية حال يتطلب العلم فى كل موضع ان لا ننتقى من النظريات تلك التى تبدو اسهل امتطاء ، لبلوغ هدف محدد سلفاً .

وهذا ما لم يفعله الدكتور العترى .

الموسيقى الكاملة

السيد مولود قاسم نايت بلقاسم

وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

نقدم اليوم للقراء ، وخاصة للطلبة ، هذا الكتيب عن
تعليم المبادئ الاولى للموسيقى الكلاسيكية العالمية
للدكتور حكيم بن عطية ، مدير المعهد الموسيقى البلدى
للعاصمة ، بالعربية والفرنسية ، وهى اول محاولة فى
الجزائر فيما نعلم .

وقد حان الوقت لنا أن نعلم هذه الموسيقى لشبابنا
فى المدارس بلغتهم • وبدأنا فعلا بتدريسها فى
بعض ثانويات التعليم الاصلى • وتعميمه على جميع
المدارس متوقف فقط على وجود الاساتذة بكفاءة وكفاية .

(I) مقدمة لكتاب عن الموسيقى للدكتور حكيم بن عطية ، مدير المعهد الموسيقى للجزائر ورئيس الغرفة
السيمفونية الجزائرية ، سيصدر قريبا تحت عنوان : مبادئ أولية فى النظرية الموسيقية .

ونظن ان هذا الكتيب سيساعد الى حد كبير على تعميم هذا التعليم وادائه الدور المنتظر منه في تربية الذوق ، وشحن الحس ، بل وخلق ايضا .

وذلك ان هذه الموسيقى ، اذ تمتع العقل والروح معا ، ترهف الحس ، وتربى الذوق ، بل وتعالج الجسم ايضا ، حيث اصبحت اليوم تستعمل أكثر فأكثراً في مستشفيات وعيادات البلدان المتقدمة لا في العلاج النفساني فحسب ، بل وفي العلاج الجسماني ايضا ، طبقاً للنظرية الطبية القائلة بأن كثيراً من الامراض التي كان يظن حتى الآن (1) انها جسمانية بحتة هي في الواقع ذات طابع مزدوج ، نفساني - جسماني (psychosomatique) ، تعالج ككل بهذه الموسيقى في عدة بلدان أوروبية ، منها على الخصوص جمهورية ألمانيا الاتحادية ، والنمسا ، والجمهورية الديمقراطية الألمانية . (2)

ثم ان هذه الموسيقى ليست من ذلك النوع المخدر للاعصاب والنفوس ، أو المهيج لها ، ولا من ذلك النوع الذي يبعث على الانحلال الخلقي ، كتلك الدندنة التي تتغنى بالحمر ، والغلمان ، وتذهب في غلامياتها الى وصف « قده » ، و « خده » و « ثغره » ، الخ . الخ . من كلام أقذع من هذا بكثير وأفظع ، من تلك السخافات التي عجلت بفقدان الاندلس ، وتجميع الأوساط التي تسمى بـ « العليا » في نظر بعض السذج والقوم التبع !

فالموسيقى الكلاسيكية العالمية في أغلبها ولدى أساطينها هي موسيقى تهذيب النفس ، والسمو بالروح والعقل ، وترسيخ القيم الخلقية العليا على كل من المستويين الفردي والوطني ، بل والعالمي .

ويكفي أن نذكر بعض الامثلة في هذا المجال .

ففي أسود لحظات مقاومة الروس في ستالينغراد للحصار الخانق الذي احاطت به الجيوش الألمانية المدينة ، كانت الفرقة الفيلهارمونية الروسية في هذه المدينة تعزف السيمفونية التاسعة لبيتهوفن الألماني ... التي يتغنى فيها العبقري الخالد بقدرة الانسان على الخروج من أضيق المسالك ، ويشيد فيها بانسانية الانسان !

وإذا ما تذكرنا ان الموسيقار الخالد كتب في مذكراته ، وهو يؤلف سيمفونيته الخالدة هذه بتأثير صديقه الشاعر الثوري المعروف شيللر ، ما يلي : « آه ، يا لها من

(1) وان كان ابن سينا والرازي خاصة قد نبها الى هذه الطبيعة المزدوجة للمرض منذ أكثر من ألف سنة !

(2) W.J. Revers, G. Harrer, W.C.M. Simon : « Neue Wege der Musiktherapie. Grundzuege einer alten und neuen Heilmethode ».

تعاسة ! انى لاتصور جوعا ، ولم افق طعم الحبز منذ ستة أيام ! » أدركنا القمة الروحية التى كان عليها ، وهو ينظر من أعلى بكل سخرية واحتقار الى المتاعب المادية العارضة التى لا ينبغى أن تجر الى منزلقاتها وحضيضها النفس الابية السماء ، المتعالية على المادة العمياء الصماء !

اليس هو الذى كتب مرة يقول : « ان الموسيقى هى وحى أعلى من كل فلسفة ، واعمق من كل حكمة ! والذى تنفتح له موسيقى يتحرر من كل المحن التى تثقل كواهل الآخرين ! » ؟ (1) .

وهو نفس بيتهوفن الذى ظل يردد تلك العبارة المشهورة لاستاذة الروحي الفيلسوف كنط : « هناك شيان هما اعظم ما فى الوجود : السماء المتلألئة بنجومها فوقى ، والقانون الاخلاقى فى ضميرى ! » *der bestirnte Himmel ueber mir und das moralische Gesetz in mir !* .

وهو نفس بيتهوفن الثورى الذى قال فى سياق من السياقات التاريخية عن نابليون الذى كان جائئا على مسقط رأسه ، بون : « انما انت دكتاتور مثل الآخرين ، تلوس حريات الشعوب ! » وترك لنا بهذه المناسبة رائعة من الروائع الخالدة فى تمجيد الحرية سماها البطة : « Eroica » ، وهى زمجرة ضد الاحتلال ، ونداء الى الكفاح التحريرى ، بعد أن كان يود اهداءها الى نابليون !

وهو الذى رفض وظائف عديدة عرضها عليه جيروم بوناپرت ، اخو الامبراطور وملك كاسل ، وملك بروسيا ، وامبراطور النمسا ، وآخرون ، وهو فى صميم الفقر والبؤس ، مرددا عنهم جميعا : « أمراء ، وملوك ، وأباطرة ، وقيصرة ... وجدوا ، يوجدون ، وسيوجدون ، أما بيتهوفن فليس هناك الا واحد ! » .

وكان يردد فى هذا السياق شعاره المعروف : « أحب الحرية فوق كل شيء ، ولا تنكر الحقيقة حتى أمام التيجان ! »

وهو نفس بيتهوفن الاخلاقى الذى رفض أن يساير تيار عصره ويؤلف فى أسلوب الأوبرا السائد اذ ذاك ، ولم يؤلف الا واحدا فى هذا القطاع وفى موضوع هام جدا

(1) « Musik ist hoekere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie ; Wem meine Musik sich verstaendlich macht, der muss frei werden von allem Elend, womit sich die Andern schleppen » .

a) Kurt Pahlen : "Musikgeschichte der Welt".

b) Romain Rolland : Beethoven.

c) Beethovenfest : Bonn - 1927.

فى نظره ، وهو الوفاء الزوجى ، وسماه « فيديليو » « Fidelio » فى عصر فشت فيه أوبرات تبث الانحلال والاختلال ، وطغت فيه موسيقى خفيفة مسفة تدعو الى اللهو ، والمجون ، والاستهانة بقيم الانسان ، فى موجة عارمة شملت أوروبا ، وخاصة فيينا التى بدأت تسودها موسيقى جميلة حقا ، ولكن فى غاية الحفة والاسفاف فى نظر بيتهوفن الجدى الصارم ، من نوع موسيقى عائلة شتراوس (ومعناه بالالمانية النعامة !) ولانر (Lanner) وخاصة روسينى ، (رأس البومة ، كما سماه بيتهوفن !) .

لقد كانت موسيقى بيتهوفن فى خدمة القيم الاخلاقية العليا للانسان ، فى الدفاع عن حرية الانسان ، وكرامة الشعوب ، وضد الدكتاتورية ، والاستعباد . وقل كثيرا من ذلك عن موسيقى اعلام آخرين مثل موسورغسكى فى روسيا ، وسميتانا ودفورجاك Dvořak فى تشيكوسلوفاكيا ، وخبوين Chopin فى بولونيا ، وزلطان كودالى فى المجر ، وغريغ Grieg فى النرويج ، وسيبيلوس فى فنلندا ، وفيللا لوبوس Villa-Lobos فى البرازيل ، وجورج يونسكو Jonsco فى رومانيا ، وآخرين كثيرين ، ممن عبروا بموسيقاهم عن كفاح شعوبهم من أجل الحرية والكرامة ، وعن روحها ، وشخصيتها ، وانيتها ، وأصالتها ، على أساس موسيقاهم الشعبية ، وباستلهم تاريخهم ، من افراح واتراح ، وكان تعبيرهم فى نفس الوقت روائع من الفن العالمى الخالد الذى أصبح تراثا مشتركا للانسانية كلها .

فلندرس هذه الموسيقى اذن بعناية وجد . وليتخرج من شبابنا من يعزفونها ويؤلفون فيها آثارا تكون لوحات عن كفاح وآلام هذا الشعب ، وآماله ومطامحه ! وليشمل ذلك الامة الاسلامية كلها ، بل والانسانية جمعاء . ولتكن تلك اللوحات فى نفس الوقت روائع فنية للتمتع والامتناع ! وليصوغوا لنا ألحانا ملائكية تعبر عن الخلق والمبدأ ، وعن جمال البلاد وجلالها ، ألحانا تختلف عن الدندنة والدربة الخليعتين والسائدتين حاليا عندنا فيما نسميه بالموسيقى الكلاسيكية (الاندلسية) ، التى نحب ألحانها حقا ، ولكن نسخط على كلماتها ! .

ولياخذ شبابنا من كنوزنا الفنية الشعبية ، وليعطوا الحاننا الشعبية هذه ذلك الطابع الفني العالمى الرائع ، كما فعل الخمسة الروس (I) فى القرن الماضى ، وكما فعل بعض الذين ذكرنا فى هذه المقدمة ، وآخرون كثيرون ، وكما أخذ يفعل عندنا العصفور النادر الوحيد ، المرحوم محمد ايقربوشن ، وبدأ يواصل على دربه الدكتور حكيم ابن عطية ، مشيدين بأممهم ، وأوطانهم ، وتاريخها ، وقيمها ، وآلامها ، وآمالها ، وممتعين فى نفس الوقت للانسانية كلها !

لقد أطلت فى هذه المقدمة ، وكم كنت أود أن أطيل أكثر ، خاصة فيما يتصل ببيتهوفن الخالد ، عن قصد ، ومدفوعا فى نفس الوقت برغبة جامحة •

ولأختم ندائى هذا لشبابنا فى المدارس باعادة تلك الكلمة المأثورة التى سجلها وطبقها بيتهوفن الخالد : « ان الموسيقى هى وحى أعلى من كل فلسفة ، وأعمق من كل حكمة ! والذى تفتتح له موسيقاى يتحرر من كل بؤس يثقل كواهل الآخرين ! » •

(I) ريمسكى كورساكوف ، موسورغسكى ، بوردنين ، قيصر كوى (Caesar Cui) وميل بلاكيريف (Mili Balakirev) ، مؤسس الجماعة .

نهضة الأدب العربي

الدكتور الحاج يوليوس
عبد الكريم جرمانوس

استاذ التاريخ الحديث
بجامعة بودابست



ان نهضة الادب العربي الحديث ، بما يتميز به من اتجاهات تختلف تماما عما كانت عليه الاعمال الادبية فى القرون الطويلة الماضية ، تعتبر خاصة ظاهرة مدهشة ولكنها تساير الوعى الوطنى والعقل للشعوب الاسلامية بوجه عام . فبعد ان خلق الاسلام علماء خلال القرون الوسطى ، انقذ ثقافة القدماء من النسيان ،

ونقلها الى الشعوب الاوروبية التي تنبعث وشيكا من عالم الهمجية . وبهذا قدم الاسلام ولقته العربية خدمة جليلة للانسانية . ولا يعرف التاريخ نظيرا للانطلاق الفجائي والمستوى الرفيع الذى بلغه المسلمون فى العلم والادب والفن . ولكن الظروف الجغرافية والاجتماعية والسياسية والفكرية اوقفت هذا التطور الذى فاقصرت اللغة العربية طوال قرون على مجرد التعليقات والشروح . ولا اريد ان اتحدث عن اسباب تدهور الشعوب الاسلامية لاني سبق ان وضعت كتابا فى هذا الموضوع نشرته فى لاهور باللغة الانجليزية عام 1953 .

فعندما اضعاءت الشعوب الاسلامية استقلالها السياسى ، قنعت بموقفها الى ان يحفظتها حملة نابليون من سباتها العميق . وفى خلال بضعة عشرات من السنين قامت اللغة العربية ، ملكة اللغات السامية والتي كانت قد اوشكت ان تموت ، فبعثت من جديد بكل امجاد ماضيها ، مزينة بكل ما حققته المدنية الحديثة ، واستطاعت ان تواجه اعداءها القدامى بكل فخار .

رقد اتيحت لى الفرصة ان اكون على اتصال وثيق بحركة التجديد والنهضة التي شملت الشرق الاسلامى . ففى فجر شبابهى التحقت بكلية الحقوق فى استانبول قبل 55 عاما ، وقذفت بنفسى وقتئذ فى معارك النضال الاجتماعى للدولة العثمانية . وعاصرت البيئة الخائقة لحكم السلطان عبد الحميد ، وشاهدت الفرح الغامر بعد خلعه عن عرشه . ثم شاهدت الآلام التي كانت تعانيها الشعوب خلال الحرب العالمية الاولى ثم مولد الجمهورية التركية الجديدة ، وهى الجمهورية الوليدة التي قطعت جميع ارتباطاتها القديمة بالعالم العربى وبقية المسلمين عندما أعلنت المادية .

لقد شهد القرن العشرون تغيرات بعيدة المدى فى الحياة السياسية للشعوب جعلتها تختلف اختلافا بينا عما كانت عليه طوال القرون . تحولت ألمانيا والنمسا وروسيا وتركيا الى جمهوريات ، وحتى الصين البعيدة قد ألقت عن كاهلها عرش ابن السماء ... كل هذه الاحداث كان لها أثرها العميق فى آداب الاتراك والعرب .

ان الادب هو التعبير عن افكار الشعب ومشاعره ، وهو يصور الحياة الاجتماعية والاقتصادية للشعب . وهو يتأثر تأثرا عميقا بالاتجاهات السياسية للعصر ، ويؤثر

بدوره فى اتجاه السياسة . وصورة أدب ما ، مجردة عن بيئتها الاجتماعية والسياسية
هى صورة باهتة مضطربة .

وقد كان الاساس الاجتماعى والسياسى للادب العربى الحديث ، حتى نهاية الحرب
العالمية الاولى ، يرجع الى بيئة الدولة العثمانية ، التى كانت مكونة من متعدد القوميات
والديانات والعناصر والمستويات الثقافية ، والتى كان كل عنصر فيها يحقد على العناصر
الآخري . وقد كان المسيحيون من رعايا السلطان من العرب والبلغاريين واليونانيين
والارمن والمارونيين يتطلعون على الدوام الى حماية حكومات أجنبية . وكانت حكومة
تركيا تلجأ بين الحين والحين الى اتخاذ اجراءات عنيفة ضد الخارجين عليها من القوميات
الشورية .

ولو كانت الدولة العثمانية ، التى يحكمها أمير مسلم ، قد طبقت الشريعة الاسلامية
التى تفرض عليها أن تمنح الحقوق المدنية الكاملة لغير المسلمين من رعاياها ، لكانت
أول دولة تطبق مبدأ اللاعنصرية . وكان فى الامكان أن تطبق هذا المبدأ دول أخرى
بالمثل . ولكن الروح الغربية ، الداعية الى التعصب العرقى ، طغت على امكانية
تطبيق مبدأ اللاعنصرية وجعلت كل قومية تتعصب لعرقها وتعادى القوميات الآخري .
ولكن الاعتبارات النظرية والافكار الاجتماعية ، مهما اوتيت من منطق ، فلم تكن
لها القوة الحاسمة التى تستطيع أن تغير المشاعر والافكار السائدة فى ذلك العصر
وهى التى كانت تدفع تلك الشعوب دون هوادة للعمل على تحقيق احلامها مهما كانت
وعورة الطريق الذى تسلكه ...

وقد حاول الحكم الاستبدادى للسلطان عبد الحميد ، بكل جيروته وأساليبه -
الارهابية أن يقف فى وجه التيار الفكرى لتلك الحقبة من الزمن ، ومن ثم سعى ذلك
الحكم الى اقامة امبراطورية لا عنصرية مؤسسة على المبادئ السياسية للإسلام ، حتى
أنها قد وسعت دائرتها الدينية الى المستعمرات الهولندية والبريطانية والفرنسية
التى استطاع المسلمون فيها أن يؤلفوا عنصرا متفوقا . ونستطيع ان نقول - دون أن
نتفق مع حكومة عبد الحميد فى أساليبها البغيضة التى اتبعتها لتحقيق أهدافها -
نستطيع ان نقول أنها كانت تبذل جهدا أخيرا لا يستهان به - فى وجه مصاعب مروعة -
فى سبيل إقامة « دار الإسلام » المثالية فى العصر الحديث .

وقد كان المنتسبون الى حزب تركيا الفتاة ، وكذلك أنصار الفكر الوطنى فى مصر ينبعون من الطبقة المتوسطة القليلة العدد ، وهى الطبقة التى كانت ترغب فى تنفيذ مطالبها الثقافية والاقتصادية عن طريق اكتسابها للحرية .

لم تكن فى الدولة العثمانية أية صناعة آلية ، ولم تستطع هذه العناصر التقدمية ذات الأفكار التحررية أن تكتسب تأييد الجماهير الزراعية الواسعة من الفلاحين أو جماهير المدققين . ولذا أنحصرت الاتجاهات الثورية فى مثقفى المدن . وكانت نتيجة الضغط الذى جاء من أعلا ظهور رد فعل ثقافى ، وهو الذى نطق أدبا وطنيا * وقد خلقت مجلة « ثروتى فنون » التركية كثيرا من الادباء الذين تطوروا بالرواية التركية حتى أصبحت تناقش المشاكل الاجتماعية بلغة سهلة يفهمها القارئ المتوسط الثقافة .

وعلى أى حال فإن الحكم الاستبدادى للسلطان عبد الحميد لم يقتصر على الهام الشعراء والكتاب الاتراك للتعبير عن احساسهم الوطنية فحسب ، بل وامتد هذا الالهام أيضا الى أتباع السلطان من الناطقين بالضاد الباقين على ولائهم للخليفة ، والذين لم يستطيعوا أن يجسوا دموعهم لمراى الحالة الذليلة التى أصبحت عليها البلاد * وكانت مصر تتمتع بحرية نسبية لأنها لم تكن تحت حكم السلطان بطريقة مباشرة ، ولذا وجد فيها عدد من الكتاب الاتراك المضطهدين ملجئا على ضفاف النيل . وقد كان استبداد عبد الحميد هو الذى أوجد ذلك الطراز الجديد من الشعر الذى يختلف تماما عن القصائد التقليدية القديمة .

وكان من بين الضحايا العديدة لحكم السلطان عبد الحميد ، ولى الدين يكن المولود بالقسطنطينية والذى كان يفخر بجنسيته المصرية * فقد ثار ضد الطغيان قائلا :

يبكى بنوك ويضحك الزمان	ماذا أصابك أيها الوطن
ما أوشكت أن تنتهى محن	الا وجاءت بعدها محن
أما الرسوم فانها درست	أما الرجال فانهم دفنوا
الحصر راجت سوق باطله	فالحق فيه ماله ثمن
يا قوم هبوا من مضاجعكم	طال المدى حتام ذا الوسن

وقد كان الشعور بالاضطهاد ، الذى أثار ولى الدين يكن فى أستانبول ، هو نفس الشعور الذى عبر عنه جميل الزهاوى فى العراق فى قوله :

نحن فى غفلة نيام نائبات الزمان غير نيام
نحن فى دولة تداركها الله تبيح المحظور للحكام
وعدها بالاصلاح جم ولكن لا يجوز الاصلاح حد الكلام
نحن قوم ارادة شخص واحد أن نعيش كالأنعام

وقد اقتطع طمع الحكومات الغربية ولاية بعد أخرى من جسم الدولة العلية ، اليونان ورومانيا وبلغاريا وكريت وقبرص . ولم تبد أى ولاية رغبة ما فى العودة الى الحكم العثمانى حيث ينتظرها فيض من الاضطهاد والتقتيل . وما أكثر الحزن الذى ألهم الأبيات الآتية :

رعى الله شعبا أهملته رعايته وملكا كبيرا ركنه تزعزع
تقطع منه كل يوم مدينة وما الكف الا اسبع ثم اصبع
وقد نفى ولى الدين يكن الى مدينة سواس بالاناضول ، حيث بقى ينظر بقلب كسير الى المصير لمواطنيه . وكان اليأس يقلبه أحيانا فى أشعاره التى منها قوله :

يقول أحبتي صبرا وهل فى النار يصطبر
ونحن أمانا وطن تراه اليوم يحتضر
فمن يجزع فمعدور ولكن قل من عذروا
فيا أفق التهب حزنا وجد بالدمع يا مطر

ولكن الآمال المحطمة تحققت آخر الامر . فقد سار الجيش التركى تحت قيادة نيازى وأنور نحو العاصمة فى عام 1908 ، وأرغم عبد الحميد على اعلان الدستور . وهنا عانق الاتراك والعرب والأكراد والشراكسة ، المسلمون منهم والمسيحيون ، بعضهم البعض ، وظهر أن شعبا متحدا جديدا قد نشأ من الاشلاء الممزقة التى كانت من قبل . وبلغ الفرح أطراف أمريكا البعيدة حيث هاجر الكثيرون من العرب الشرفاء . واقامت الأعياد والأفراح فى شتى انحاء الدولة ، وظهر الشعراء كما تظهر الزهور البرية .

فى سوريا ولبنان ظهر عبد الله البستاني ، ومعى الدين الحياط ، وشكيب ارسلان ، وإياس فياض وشبلى ملاط . وفى مصر التى اهتمت بالانقلاب الجديد بطريقة غير

مباشرة ظهر أسعد رستم ، وسعيد شقير وغيرهما . وفي العراق ظهر الزهاوى والرصافي،
والدجيلي والعبادي ، والهنداوى . الذين مجدوا قدوم نسيم الحرية . وقد وصف الزهاوى
شعور بغداد في ذلك الوقت قائلا :

وقفت والعين تبكى عن مسرتها امام شعب من الافراح عجاج
امام بحر من الافكار مضطرب امام جيش من الاصوات دحراج
ان الشعوب اذا هاجت عواطفها كالبحر يضرب أمواجاً بأعواج
أما مصر التي كانت بعيدة عن الاضطهاد الذي مارسه الحكومة العثمانية فكانت
لا تزال مرتبطة بتقاليد الخلافة . فنرى أحمد شوقي الشاعر الشهير في قصيدته التي
كتبها بمناسبة اعلان الدستور يمتدح حكم السلطان عبد الحميد قائلا :

أسدى إلينا أمير المؤمنين يدا جلّت كما جل في الأملاك مسديها
بيضاء ما شابها للابرياء دم ولا تكدر بالأيام صاقييها
وليس مستعظما فضّل ولا كرم من صاحب السكة الكبرى ومنشئها
ولكن الشاعر المتملق لا ينسى مطلقا شعوره الوطنى الغريزى فيقول :
يا شعب عثمان من ترك ومن عرب حياك من يبعث الموتى ويحييها
صبرت للحق حين النفس جازعة والله بالصبر عند الحق موصيها
نلت الذى لم ينله بالقسا أحد فاهتف لانورها واحمد نيازها
وقد عبر الشاعر الكبير المعاصر حافظ ابراهيم عن حسن نية السلطان عبد الحميد
فامتدح كرم أخلاقه :

أثنى الحجيح عليك والحرمان واجل عيد جلوسك الثقلان
أرضيت ربك اذ جعلت طريقه أمنا وفزت بنعمة الرضوان
وجمعت بالدستور حولك أمة شتى المذاهب جمّة الاضغان
أما سعيد شقير فيقارن سعادة الحاضر وآلام الماضى فى أبياته الآتية :

اليوم نمرح أحرارا بفضلكم نغدو ونمسى ولا هم ولا نصب
قد اطلق الحر من السجن أهين به وعاد للوطن المحبوب مغترب
فلا جواسيس تخشى من وشايتهم ولا جرائد تأتينا ففرتعيب

ننام في الليل لا الاحلام تقلقنا وننهض الصبح لا خوف ولا رعب
كم بين حال اتتنا كلها طرب وبين حال عدتنا كلها رهيب
ولكن هيهات ، فلم يبق الفرح طويلا . اذ عاد عبد الحميد فقبض على السلطة من
جديد ، وألغى الدستور ، واستأصل حزب تركيا الفتاة من البلاد . ولكن محمود شكت
باشا الذي ينحدر من أسرة الخليفة عمر ، قاد الجيش مرة أخرى الى استانبول ، وبعد
قتال عنيف هزم القوات الموالية للسلطان ، وخلع عبد الحميد عن عرشه .
وقد صادف خلعه ارتياح جميع العالم الاسلامي ، الذي شهد سلسلة من الاشعار
حول هذا الامر . وقد سبه فارس الحورى في قصيدة له فقال :

شادوا لك العزة القعساء من قدم فجئت تهدم ما شادوا وما رسموا
كانت لهم دولة بالسيف ناهضة وفي زمانك لا سيف ولا قلم
حصدت ما زرعوا فرقت ما جمعوا هدمت ما رفعوا بعثرت ما نظموا
وأعلن معروف الرصافي الشاعر العراقي في افتخار :

انما نحن أمة تدرأ الضيم ولا تستكين لـوال
أمة سادت الانام وطابت عنصرا من أواخر وأوال
فاذا ما علا الغشوم نهضنا فقدفناه ساقلا من عال
نحن من شعلة الجحيم خلقنا لاولى الجور لا من الصلصال
ونقرأ علامات التهديد في الآيات الآتية :

يا ملوك الانام هلا اعتبرتم بملوك تجور في الافعال
فاتركوا الناس مطلقين والا عشتهم موثقين بالأحوال

لقد فتح الشعراء السوريون والعراقيون قلوبهم وتركوا مشاعرهم في انطلاق
ولكن مصر - للأسباب التي ذكرها - استقبلت سقوط عبد الحميد بمشاعر متضاربة .
وقد ظهر لبعض الكتاب أن الاحتلال الاجنبي أكثر ضررا من حكم السلطان عبد الحميد
لأنه كان على أى حال أمير المؤمنين .

وقد طلع القرن العشرون على الشعوب الشرقية وهى مصابة بمركب النقص . وقد
ذقت بنفسى مرارة هذا الشعور الذي كان يعاينه اخوتي في الاسلام . وقد كان انتصار

اليابانيين في منشوريا على الروس عام 1905 أول تشجيع أحيا شعور جميع الشرقيين .
وتواترت الانباء وقتئذ بأن اليابان ستعقد مؤتمرا اسلاميا في طوكيو مما ألهب شعور
الشعوب الشرقية .

وقد أدخلت الامتيازات الاجنبية التي فرضت على المسلمين ، والمدارس التبشيرية
الاجنبية ، في روع الشرقيين المستغلين الفكرة الزائفة من أن كل أوروبي هو ضرب
من السوبرمان أى الانسان الممتاز .

كفى الغرب فخرا أنه متقدم	وان له مالا به يتنعم
وان له فى البر جيشا عرمرما	يمائله فى البحر جيش عرمرم
ترقى فلما اشتد ساعده عتا	وبات يغيظ الشرق والشرق يكضم
يطيل على أجحافه بحقوقه	سكونا كأن الشرق ليس له فم
فيا أيها الغرب المدل بنفسه	رويدك ما هذا الغرور المذمم
أترعّم ان الشرق يلبث صاغرا	أمامك مفضوبا وأنت المكرم
وتبقى عليه هكذا متسيطرا	تمص دم الاموال منه وتهضم

وقد أيقظ سليم البستاني الوعي الوطنى فى قلوب مواطنيه السوريين ، كما كتب
الزهاوى فى العراق الأبيات الآتية لتعوض مركب النقص :

وشمل الوعي الوطنى جميع المسلمين الذين عاشوا تحت الحكم العثماني .

حتى المسيحيين فى لبنان قد شعروا أيضا بشعور الجنسية العثمانية بعد اعلان
الدستور . وقد دعى خليل زينية المسيحي الى عقد اجتماع بالاسكندرية قال فيه
« فلتسعدوا أيها العثمانيون لأنكم اكتسبتم الدستور . فقد جاء اليوم أخيرا الذى
يستطيع فيه جميع الاتباع أن يتحدوا فى عناق أخوى . فبواسطة الدستور أصبحنا
عثمانيين ونحن نفتخر بوصفنا عثمانيين . اننا عثمانيون قبل كل شئ الى آخر عمرنا .
وشعارنا الحرية والوطنية ، وفخرنا رؤية الهلال ، وملجؤنا الدولة العلية .

وتغلغل هذا التحمس طوال سنتين فى كل شعوب الدولة . من اترك وشراكسة
واكراد وعرب ، مسيحيين ومسلمين ، كما لو كانوا قد اتحدوا ضد الاتجاهات الاستغلاية

للغرب . وسعوا الى خلق دولة متحدة مستقلة . وقد خلد الادب العربي المعاصر هذا الشعور في كثير من آثار الشعر والنثر .

ولكن الفرح العظيم سرعان ما تبعته هموم ثقيلة . فان الغرب الطامع لم يقابل هذه الاشعار بأشعار مثلها ولكنه أطبق بقبضته على أجزاء جديدة من جسم الرجل العريض . فضمت النمسا أول الامر ولاية البوسنة . فيئس الرأي العام العثماني وقاطع البضائع النمسوية . وينتخب شبلي الملاط اللبناني بمرارة في هذه الأبيات :

الا من يبلغ النمسا كلاما	نسجله ونورثه البنينا
بأن عهدا كانت سرايا	وكان ودادها بلفا مينا
فلا تجد السنون الى التصافي	سبيلا ما تعاقبت السنونا
أو النمسا تكفر عن ذنوب	جنتها فاعتقدت عارا وهونا
أحب جارة الدانوب أنا	نذل لمثلها أبدا جبيننا

واستولت بعد ذلك ايطاليا على طرابلس الغرب . واليونان على كريت . وانطلق أمين ناصر الدين اللبناني في سخط يقول :

أظن بنوا اليونان أن سيوفنا	تثلمن أم أختنر علينا التأخر
ألم يذكروا بالامس ما كان بيننا	على حين خضنا الموت والموت يزخر

لقد هزم الجيش العثماني تحت قيادة أدهم باشا في عام 1897 الجيش اليوناني هزيمة منكرة . وكان ذلك تحت الحكم غير الشعبي للسلطان عبد الحميد . فما كان أخرى الدولة بأن تكون أقوى وهي متمتعة بحريتها الوطنية :

وخلتم توالى الظلم أورث شعبنا	خمولا وأصبحنا على الهوان نصبر
قهرناكم والملك قد كان ذاويا	فكيف وروض الملك فينا أخضر

أما الرصافي العراقي فانه يصم ايطاليا بالعار عندما اجتاحت طرابلس الغرب ونفمة قصيده اسلامية وعثمانية معا :

الا انهض وشمر أيها الشرق للحرب	وقبل غرار السيف واسل هوى الكتب
ولا تفتتر ان قيل عصر تمدن	فان الذي قاله من أكذب الكذب

ألست تراهم بين مصر وتونس أباحوا حمى الاسلام بالقتل والنهب
وما يؤخذ الطليان بالذنب وحدهم ولكن جميع الغرب يؤخذ بالذنب
أما شعراء العراق الآخرون ، مثل رضا الشبيبي ، وحبيب العبيدي ، وخيري الهنداوي
وعزيز الجواهري فقد أيدوا السلطان الجديد وحفزه على ذرء العدوان . وفي حلقة
الادب العربي باستانبول القى حبيب العبيدي قصيدته ذات الخمسمائة مقطع التي
تضمنت تاريخ الاسلام كله والتي تستشير الشعور الوطني الاسلامي ، وربما كانت
بعض سطورها كأنموذج :

كيف ترضى يا شرق أن يمشى الغرب أماما وأنت تمشى وراء
أفلم يأن أن تجدد عهدا شهد الصبح فضله والمساء
اتسام الهوان دون المنايا انما الموت والهوان سواء

وذكر حافظ ابراهيم في مصر الهجوم القادر على طرابلس الغرب في قصيدة طويلة .
وقد قربت التقاليد التاريخية وكذا الدين الاسلامي بين أعضاء الطبقة المتوسطة .
أما الطبقة العاملة وأصحاب الحرف والفلاحون فلم يكونوا قد تيقظوا الى الوعي الاجتماعي ،
فتبعوا كالعُميان الاتجاهات الفكرية للمثقفين . كان هناك حلم حول قيام التعاون الوطني
تحت حكم آل عثمان الذي تقوده الشريعة . ولكن هذا الحلم تمزق شر ممزق تحت وطأة
نظرية الطورانية * وهي النظرية التي كانت تعمل لضمان الدور القيادي للجنس
التركي وحده ، لا الاتراك العثمانيون فحسب . بل وكل الشعوب التي تتحدث باللغة
التركية التتارية سواء في سيبيريا أم في غيرها .

كانت نظرية الطورانية نظرية وطنية عرقية تعمل على الاضرار في دولة مكونة من
عروق مختلفة . وكان رنين الطورانية يحكي نذير الموت للدولة العثمانية الدستورية
الجديدة .

وعندما اشتعلت نيران الحرب العالمية الاولى ، كان أعضاء حزب تركيا الفتاة يحاولون
أن يربطوا بين قوتين متعارضتين في سبيل المحافظة على الكيان الكلي . فقد أعلنت
الحكومة الجهاد المقدس الذي كان فريضة واجبة على كل مسلم ، وكانت تعمل في ضمان
مؤازرة مسلمي الهند وفي أن يهب المسلمون في افريقيا ضد الفرنسيين ، ولكنها
حاولت في نفس الوقت أن تضمن للبلقة الحاكمة التركية القيادة المطلقة .

ولكن اتجاه اتباع الباب العالى من غير الاتراك كان مقسما : كان الفريق المتحدث باللغة العربية يؤمن بانتصار الحلفاء ، اذ لم تكن ألمانيا قد ظهرت على مسرح السياسة العثمانية الا حديثا . أما الفريق الآخر فكان يتألف من تلك العناصر التى كانت تظاهر حزب تركيا الفتاة لاسباب شخصية .

ولم تستطع أحكام الاعدام التى أوقعها جمال باشا على الوطنيين السوريين أن تطفىء اللهب الذى امتد مع الوقت الى الجزيرة العربية أيضا . وقد سقط عدد كبير جدا من الشهداء الذين ضحوا بحياتهم فى سبيل الحرية . وقد قامت القومية العربية ، قوية وكأنها قد طعمت بدماء أولئك الشهداء الشرفاء . وقد ندب خير الدين الزركلى الشهداء فى أبيات تمس أوتار القلب فقال :

نعى نادب العرب شبانها	فجدد بالنعى أحزانها
بكى كل ذى عزة تربه	فهاج نزارا وعدنانا
فمن المدامع أن لها	تفيض وترسل كالسيل هتاناً
فجائع هن حديث	القلوب وهيهات تستطيع سلوانا

الا ان نهاية الحرب أتت على حزب تركيا الفتاة . ورفرف العلم العربى الجديد على تلك البقاع التى كانت تقام فيها المشائق قبل سنتين . وقد حيا الادب العربى التغير الجديد بحماسة بالغة . وعبر مصطفى الغلاينى عن آمال المستقبل السعيد بهذه الابيات :

راية العرب راية المدنية	راية المجد راية الحرية
أنت مهوى آمالنا الوطنية	ومناز يهدى السبيل السوية
بك نحمى الحمى المفدى ونجنى	دمت فينا مدى الزمان عليه
ونرجى الحياة فى روض آمن	ثمرات تحبى القلوب وتقنى
فى حمى دولة العلى العربية	وارف ظله خصيب أغن

ولكن هذا الحلم المقدس تبعثر بقسوة تحت وطأة الاطماع الانانية . فقد روع هذا النجاح حكومات الحلفاء ، وتغلبت الروح الاستعمارية فتنكر الحلفاء لوعودهم التى بذلوها أثناء شدتهم . واقتسموا تلك المساحات الشاسعة فيما بينهم كفنائهم حرب

على مذبح مصالحهم . فصارت سوريا وفلسطين تحت الانتداب . أما الاردن ومصر والعراق فبقيت تحت الحماية البريطانية .

وكانت خيبة آمال الرأي العام العربي غاية في المرارة . فقد اثبتت الايام أن المبادئ الاربعة عشر للرئيس ولسمون لم تكن الا خداعا . فقد أطبق اخطبوط-الراسمالية الطامعة على ذوى النيات الحسنة وداسهم بالاقدام .

وقد احتج خير الدين الزركلى والغلاينى فى سوريا ، وحتى شعراء المهجر من وراء البحار ، مثل جورج صوايا والياس فرحات فى البرازيل ضد الغصب الاجنبى . وهاجم الغلاينى فى جراءة خداع المستعمرين وقحتهم فى السطور التالية عام 1960 ، قال :

هبوا فامتكم على خطر	جارت عليها الاعادى جور منتقم
حتى تسيل ربوع الشام مفعمة	دما يسيل الردى فى سيلة العرم
وذمة العرب والايام شاهدة	لنضر من الوفى فى السهل والظلم
حتى يخلوا بلات العرب أجمعها	من ساحل الروم حتى ساحل العجم

لقد كان الشعراء فى كل مكان أبواقا للثورة العامة . وقد أبقى الادب العربى الوعى القومى حيا ثم قاد القضية العربية أخيرا فى طريق النصر . والآن ونحن فى دولة حرة لانزال فى حاجة الى الكفاح . فلسنا نستطيع أن نلقى سلاحنا وهو القلم . اذ علينا أن ندافع عن حرية الشعب ضد الاستغلال ، وأن نحرر الفقراء من همومهم * وأن نرفع الجماهير الى مستوى الحياة السعيدة *

بلاط بني حمدون بالمسيلة من خلال شعرا بن هاني الأندلسي

الدكتور محمد اليعلاوي

عميد كلية الآداب - تونس

تأسيس المسيلة :

لقد أسس الخليفة الفاطمي الثاني ،
القائم بأمر الله ، مدينة المسيلة بالزاب في سنة
927/315 ، وكان آنذاك ولي عهد أبيه المهدي الفاطمي
عبيد الله . وسميت المسيلة أولا باسمه : المحمدية ،
اذ اسمه هو : أبو محمد . وقد اختار لها موقعا في
مقاطعة الزاب ، (أو المغرب الاوسط كما كانوا يقولون ،)
وسطا بين سهول الحضنة في الجنوب وجبال المعاضيد
في الشمال ، على الطريق الرابطة بين افريقية والمغرب ،

بين طبة شرقا وأشير غربا ، ليسهل له أمر مراقبة القبائل البربرية التي طال تمردھا
على السلطة الفاطمية الدخيلة ، دخيلة من نواح : فهم أصحاب بدعة في مذهبهم ،
يقدسون أئمتهم ويدعون لهم العصمة والهداية ، دلاء اذن على جمهور المغاربة الذين
تعلقوا اما بالمالكية ، أو ، اذا خرجوا عن الجماعة ، فالى المذهب الخارجي الذي يسوى

بين المؤمنين ولا يجعل للعربي فضلا على الاعجمي ولا على البربري . فذلك كان الحوارج من اكبر اعداء الدولة الفاطمية ، فكانت قبائل زناتة ، وبخاصة بطون مغراوة وبرزال ، تقود الثورة تلو الثورة ضد هؤلاء « المشارقة » المبتدعين الذين بلغ بهم الزيف الى تاليه ائمتهم . ثم كانت الثورة الكبرى التي قادها أبو يزيد مخلد بن كيداد فكادت تؤدي بملكهم ، ولم يستقر امرهم بشمال افريقية بعد مقتل صاحب الحمار الا مدة وجيزة ، ثم عادت الثورات والتن ، يقودها خاصة بنو خزرج من مغراوة .

فلا بدع ، ازاء هذه الحال من عدم الاستقرار ، أن يفكر الخلفاء الفاطميون في تأسيس القلاع والحصون ، استعدادا للطوارئ : ولهذا الغرض انشئت المسيلة فكانت ، كما لاحظ ابن خلدون « ... ميرة للعساكر عند محاصرة المنصور لابي يزيد بجبل كيانة » (تاريخ بيروت ج 4 ص 175)

بنو حمدون وقد أسسها مع القائم قائد من قواد الفاطميين يدعى « علي بن حمدون ابن الاندلسي » ، فأصبح واليا عليها وعلى كامل اقليم الزاب الذي كان يمتد جنوبا الى الواحات وغربا الى حدود صنهاجة بأشير وشرقا الى قسم من الاوراس . وعلى بن حمدون هذا ، كان مع أخيه محمد وأبيهما حمدون من قواد الدولة الفاطمية ودعاتها ، خصوصا حمدون مؤسس الاسرة فهو عبد الحميد بن سمالك الجذامي الاندلسي ، قدم من البيرة بالاندلس الى منطقة بجاية والقبائل الصغرى حيث انتصب دعاة الشيعة الاسماعيلية باكجان وغيرها . وعبد الحميد من أصل يمني (جذام) عاش طويلا باسبانيا ، فانقلب اسمه مصغرا الى « حمدون » . ولعله عمل بالاندلس أيضا على نشر الدعوة الشيعية ، فكم من فتنة اثارها اليمينيون على الدولة الاموية ، بالبيرة وباشبيلية . ولا شيء يمنع من افتراض ان حمدون قدم الى الاندلس مع الاجناد الشامية التي استقرت باسبانيا ، كجند حمص أو دمشق أو قنسرين ، كما لا يستبعد أن تكون له صلة بمراكز الدعوة الاسماعيلية باليمن أو بسلمية في سوريا .

ولئن غمض دور حمدون ، فدور ابنه في نشر الدعوة وتوطيد أمر الدولة واضح فمحمد هو الذي صحب الداعي الحلواني الا بلاد كتامة . أما علي ، فقد صحب المهدي عبيد الله من سجلماسة الى رقادة ، وخدم الدولة الناشئة الى أن تم على يديه تأسيس المسيلة فانتصب أميراً عليها .

وانجب على بن حمدون ابنين : جعفر ويحيى ، نشأ ببلاد القائم مع اولاد الخلفاء ، فكان حاجب المنصور ، الاستاذ جودر ، يسهر على تربيتهما كما يسهر على تربية امراء الاسرة المالكة . وكانت أم المعز لدين الله أرضعت جعفرا ، فصارا أخوين بالرضاع ، وان كانا متفاوتين فى السن ، جعفر يكبر المعز بحوالى عشر سنوات .

ولما مات على بن حمدون - فى معركة ضد أبى أيوب ابن صاحب الحمار - سنة 945/334 ، ولى ابنه جعفر أعمال المسيلة والزاب ، فكان له من عطف المعز الدائم مشجع على أن يتصرف فى امارته بصفة تكاد تكون مستقلة ، فلا يصرف الى مركز الخلافة الا الجزء القليل من أموال الجباية ، « واستجد دولة وسنطانا ، وبنى القصور والمتنزهات وقصده العلماء والشعراء » (ابن خلدون عبر ج 4 ص 175) ، فكانت هذه الثروة ، وهذه الاناقة ، وهذا السلطان المستقل محل اتهامات كثيرة من حساد جعفر . ولقد بلغ صيت أمير الزاب الى الشرق ، فمن الغريب أن تصله من الشاعر الحلبي الصنوبرى مدحة يقول فيها موريا بلفظ جعفر (النهر)

« جعفر ، روحى لك الفداء أبا أحمد ، ما كل جعفر جعفر

ما الزاب الا عدن لانك فى الزاب ، وما ماوه سوى الكوثر » ولا يوجه مثلها الى سيده ومولاه ، الخليفة المنصور أو المعز ، ولا يمكن أن يحتج علينا بالفارق المذهبى بين الصنوبرى وحكام افريقية . فمعلوم أن بلاط سيف الدولة كان يتشيع ، ومعلوم كذلك ان جعفرا يفرض فيه انه شيعى ، لانه يخدم الدولة الفاطمية .

لكن ولاء جعفر بن حمدون للخلفاء الفاطميين لم يكن صافيا ولا ثابتا . فلقد تمرد فى آخر أمره على المعز وقطع صلته به والتحق بخصمه الاموى بقرطبة . والسبب فى هذه القطيعة هو التنافس الشديد الذى كان يوجد بين بنى حمدون من جهة ، والاميرين الصنهاجيين زيرى بن مناد وبلقين من جهة أخرى . تنافس على الرياسة فى الدولة ، وتنافس على خلافة المعز حين أعلن عن عزمه على الانتقال بالخلافة الى القاهرة العاصمة الجديدة . والعداوة بين الاندلسيين والصنهاجيين ، هى نفسها صورة للعداوة القديمة بين صنهاجة المستقرة ، وزناتة البدوية المتنقلة الثائرة . وكان جعفر يدارى قبائل زناته ، وربما أعانهم خفية على خصمهم ، فلما قتل زيرى بن مناد القائد المغراوى ابن

خزر (971/360) وحمل رأسه الى المعز ، ساعد جعفر الزناتيين على قتل زيرى ، وأرسل رأسه مع أخيه يحيى الى بلاط الحكم الاموى بقرطبة . فقطع المعز منه الرجا ، وكان فكر فى تكليفه بولاية كامل افريقية والمغرب عوضا عنه ، فلما بان عداوه ، صرف الامارة الى بلقين بن زيرى وسماه أبا الفتوح يوسف ، فكان بدء الدولة الصنهاجية الزيرية .

وكان من أمر ابنى حمدون ان خدما مدة الدولة الاموية بالاندلس ، ثم ان جعفرنا تنافس مع الحاجب ابن أبى عامر فاحتال المنصور على قتله سيرة 984/373 . أما يحيى بن حمدون ، فقد رجع الى ولاء الفاطميين فى مدة العزيز بمصر فمات هناك سنة 992/381 م .

محمد بن هانى :

هذا أمر المسيلة وبنى حمدون كما يعرف من كتب التاريخ ، فما علاقة ابن هانى بهما ؟ ومن هو هذا الشاعر ؟

أبو القاسم محمد بن هانى الأزدي الالبيرى ، ولد سنة 931/320 اما باشبيلية واما بالبيرة قرب غرناطة ونفضل البيرة ، لاسباب : I) لقبه الالبيرى ، ولم يقولوا الاشبيلي . 2) ثم ان أباه هانى ، وهو رجل غامض الاطوار ، كان قد انتقل من المهديّة الى الاندلس ، فعاش مدة باشبيلية ثم استقر بالبيرة ، على مقربة من غرناطة الحالية . ولا يستغرب أن يكون هو الآخر داعيا شيعيا ، تعلم مبادئ الدعوة وأساليب الدعاية بالمهديّة أو القيروان ثم انتقل الى البيرة حيث كان سبقه جد امراء الزاب ، حمدون الجذامى . ولا بدع فى استقرارهما بالبيرة ، ما دامت هذه المدينة مركزا هاما للعصبة اليمينية ، وكلا الرجلين يمنى . حمدون جذامى ، وهانى أزدي ، وبهذا النسب الأزدي اليمنى افتخر الشاعر كثيرا فيقول مثلا فى أول مدح لجعفر مفاخرا بشعره :

ق 31 ، ب 60 - يمانية فى نجرها أزدية أفصلها نظما وأحكمها رصفا I)
فصارت العصبة اليمينية هى التى دفعت بالشاعر الى بلاط المسيلة ، ولعله كان فى نيته أن يقصد الاميرين منذ أطرده من الاندلس . هذا ما نفهمه من عبارة وردت فى « مطمح » ابن خاقان : « ... وازعجته الاندلس ، فخرج على غير اختيار ... الى ان وصل الزاب واتصل بجعفر ابن الاندلسية ، ماوى تلك الجنسية » فكان أمراء المسيلة كانوا بمثابة القناصل الاندلسيين بالمغرب ، اليهم يتوجه الوافد من الاندلس ، وبجماهم يلود المطرود كابن هانى ، ولا سيما اذا كان يمت ايضا بالمحتد اليمنى وبالأصل الالبيرى .

ولد ابن هانيء بالبيرة وترعرع باشبيلية ونطق بالشعر في واليها من قبل الناصر الاموى ، وعاشه مدة ، ولكن أهل المدينة - أو الاقليم - تقموا عليه مجونه أو عبثه بالقيم كما اليوم ، فأطردوه من بلادهم ، فانتقل الى العدو ، فتعرف على القائد الفاطمى جوهر الصقلى ، ومدحه ، وكان يحاصر آخر الادارسة بفاس . كان ذلك سنة 958/347 ، وسن الشاعر آنذاك 27 سنة . لم ترضه صلة القائد ، فنصحوه بالتوجه الى «الجعفرين» ، ولا نخالهما الا جعفر وأخاه يحيى ، سميا « الجعفران » على طريقة العرب فى تخفيف الاسمين بتثنية أحدهما الحسنان ، الحالديان . العمران الخ ... ولا نظن انه كان غير ذى علم بالجعفرين فيرشد اليهما فاذا بلغت شهرتهما حلب ، فبأولى أن تبلغ الاندلس ، انما الخبر يفهم منه أنها كانا فى جيش جوهر ، فنصحها الناس بالتقدم اليهما دون انتظار وصوله الى المسيلة .

ومهما يكن من أمر ، فقد بدأ ابن هانيء حياته بالزاب سنة 348 على الاكثر . وكان قبل ذلك قد مجن واستهتر بالاندلس كما يقولون ، الا ان الاستهتار المنسوب اليه قد لا يعدو التجاهر بعقيدته الشيعية فى وسط سنى محافظ أو الشروع فى بث الدعوة الفاطمية على غرار حمدون أو هانيء أبيه ، ذلك انه حين نزل بالمغرب ، كان متشبعا بالمعتقدات الاسماعيلية ، كما تشهد به قصيدته فى مدح جوهر ، وهى أول قصيدة نظمت بالارض الافريقية . وهى أول شعر لابن هانيء اذا ما اعتبرنا أن شعر الفترة الاندلسية قد ضاع تماما ، يقول فى هذه المدحة ، مقرا بخلافة الائمة الفاطميين ووضوح حقهم فى ارث أمر المؤمنين :

ق 10 ، ب 18 - أريك به نهج الخلافة مهيعا بين ، وأعلام الخلافة وضحا
ولقد اعترف هو بتشيعه القديم الذى سبب له نقمة الامويين ، فقال مفتخرا بولائه للائمة :
ق 37 ، ب 49 - وما تقموا الا قديم تشيعى فنجى هزيرا شمه المتدارك
وبقى بالمسيلة خمس سنوات على الاقل - فأول قصيدة ينظمها بالقيروان/المنصورية
قد تورخ بسنة 964/353 ، على أنه من الممكن أن يكون قد نظم قصائد فى مدح المعز وهو لا يزال بالمسيلة ، كما أرسل مدائح الى جعفر وهو ملازم للخليفة ببلاط القيروان .
وانه يصعب فى هذا الشأن ، أن نجزم بفكرة أو بأخرى - فشعر الشاعر بعيد عن الدقة التاريخية او المكانية الزمانية . ولا علم لنا قط بأسرته ، ولا بحياته الخاصة ، ولا حتى

بمقر اقامته الدائم أكان بالقيروان ؟ أم بالمسيلة ؟ وانما نضطر ، فى هذا الشأن وفى غيره ، الى التأويل . كأن نقول مثلا ، استنتجا من هذا البيت الذى قاله حين فارق المعز على أبواب مصر وعده باللاحاق به سريعا .

ق 47 ، ب 186 - « ولولا قطين فى قصى من النوى لما كان لى فى الزاب من متلوم »
انه ربما كان له مقر دائم بالزاب . وبه تقطن أسرته ، فلذلك ، حين فارق الخليفة لم يعد الى القيروان بل عاد الى الزاب ليستقدم أهله ويجمع امتعته . ولا غرابة أن يكون والشاعر قد استوطن الزاب نهائيا ، فكثيرا ما تغنى بجماله ، وحياة الرفاه فيه ، وبجو الامن والطمأنينة الذى خلقته سياسة جعفر فى ولايته :

ق 45 ، ب 102 - فتركت أرض الزاب لا يأسى أب لابن ، ولا تبكى البعول حلائل
ورقت حواشى الدهر بالمسيلة وطاب العيش وعرف الناس عوائد الرفاه والاناقة حتى صاروا يستخشنون النسيم العليل لفرط حساسيتهم :

ق 36 ، ب 54 - تبغدد منه الزاب حتى رأيته يهب نسيم الروض فيه فيستجفى
ق 6 ، ب 36 - أرضا وطئت الدر رضاضا بها والمسك تربا والرياض جنابا
وربما كان يبقى بالمسيلة الى سنة 2 973/3 على الاقل ، وهى سنة انتقال المعز الى القاهرة ، لولا خيانة جعفر والتحافة بالامويين .

ولكنه ، بمجرد وصوله الى القيروان ، أصبح الشاعر الرسمى للدولة الفاطمية ، والبوق الرنان للدعوة الاسماعيلية ، يعلى مناقب الائمة . ويدحض حجج خصومهم ، ويحتج لاحقيتهم بالخلافة بل بالسلطة على الارض من عليها فيقول فى الخليفة المعز لدين الله :

ق 55 ، ب 17 - وكفى بمن ميراثه الدنيا ومن خلقت له ، وعبيده الثقلان
ق 1 ، ب 31 - هو علة الدنيا ومن خلقت له ولعله ما ، كانت الاشياء
فلا مندوحة له اذن عن مصاحبة الخليفة الى مصر ، وقد أزمع ان يكابر به شعراء المشرق فيقوى بشعره جانب الدعوة الاسماعيلية . وفعلنا صاحب ابن هانى الخليفة فى مسيرته الى الشرق ، فوصل معه الى برقة ، وهى قديما قرية تقع على مائة ميل من بنغازى الحالية .

فودعه هناك واعتزم كما قلنا الرجوع الى الزاب لاخت عياله ، ولكن يد المنون سبقته
فقتل ببرقة ليلة 23 رجب من سنة 2 294/3 أبريل 973 ، ولا يعرف بالتدقيق سبب
قتله أو موته : انتقام سياسى ؟ أم حسد أدبى ؟ أم عداوة عاطفية ؟ أم حادث طارىء ،
أم موت مفاجى دون اعتداء ؟

وهكذا نكون قد عرفنا بالشاعر وبممدوحيه بالمسيلة . بقى ان نلتمس من شعره
فيهما ما قد يساعد على زيادة التعريف بهذه الدويلة التى انتصبت بالزاب مدة يزيد على
40 عاما ، وزيادة التعرف على حضارتها وعلى دوافع الاخوين السياسية وحقيقة علاقتهما
بالقوى المتنازعة فى الشمال الافريقى آنذاك . وهى لعمري نواح هامة ومعلومات مفيدة ،
الا ان الشاعر قلما يوضح اشاراته ، فلا بد اذن من أن تكون استنتاجاتنا كما قلنا تأويلا
وتخمينا .

البلاط الممدوحى

ان ممدوحى ابن هانى بالمسيلة لم يكونوا اثنين ، بل ثلاثة - فالى الاخوين جعفر
ويحيى ، يضاف ابراهيم ابن جعفر . واذا اعتبرنا ان الرثاء هو ضرب من المدح ، أضفنا
الى شعره فيهم رثاء لحفيد جعفر ، ورثاء لام الاميرين . وهكذا يكون الشاعر قد شارك
أصحاب المسيلة فى اتراحهم وأفراحهم ، مما يدل على أن العلاقة بينه وبينهم تجاوزت
علاقة الخدمة والتزلف بالمديح الكاذب طلبا للرفد ، وصارت علاقة صداقة ومودة ووفاء
يشهد بها شعر الشاعر كما تشهد بها حياته . ولكن ، لا يمكننا أن ندقق كلام الشاعر
فنجعله مصدرا تاريخيا ، فهو شاعر لا مؤرخ ، ومهمة الشاعر تتمثل فى الاحياء بالمعانى
الطريفة القوية فى القالب الفنى الجميل ، لا فى السرد التاريخى المضبوط المنظم . وابن
هانى ، من هذه الناحية ، شاعر بالمعنى التام - فانه لا يكاد يذكر المكان ولا الزمان
ولا مسرح الحوادث ولا أبطالها ، فيصير المؤرخ ، أى الدارس لديوانه من الوجهة التاريخية
مضطرا الى التأويل والتخمين ، وربما اضطر الى ان يتأول الشاعر كما يتأول كلامه .

بلاط واحد أم ثلاثة ؟

من ذلك اننا قد نتوهم من قراءة شعره أن كلا من جعفر ويحيى وابراهيم له بلاطه
الذى يقصده الشعراء وأصحاب الحاجات والبلاط الاول هو بلاط جعفر بالطبع ، لانه

هو الامير ، بل هو الملك ، وان كانت عبارة الملك لا تعنى أكثر من مدلول عبارة « أمير »
أو « وال » ثم ان يحيى هو الآخر يدعى « ملكا »

ق 52 ب 15 - وتغدو على يحيى الوفود ببابه كما ابتدرت أم الحطيم المواسم
وهو لا يرى الا فى صورتين - صورة الملك الذى يدبر سياسة رعيته ، وصورة القائد
الذى يتجهز للقتال -

ق 8 ب 20 - ولم تر يوما غير عاقد جبوة لتدبير ملك ، أو كميأ مدججا
ولكن لا ندرى هل كان ليحيى مركز امارة خاص بمدينة من مدن الزاب ، أم كان يشارك
أخاه فى تدبير شؤون البلاد بالمسيلة نفسها ، كما توهم به عبارة المؤرخين ، فهم
يقولون : أميرا الزاب من قبل المعز . وكذلك لا نعرف مقدار السلطة التى يتمتع بها
ابراهيم بن جعفر : أكان عاملا لآبيه على بعض الجهات ؟ أم كان فقط قائد حملات حربية
ضد القبائل ؟

استقلال المسيلة عن الخلافة :

وربما استنتجنا ، من كثرة ورود عبارة « الملك » فى شعر ابن هانى ، ان امراء بنى
حمدون كانوا يتمتعون بشيء من الاستقلال الادارى فى امارتهم . وان الشاعر ، اذا ما
ذكر العلاقة بينهم وبين الخليفة ، يصدرها كعلاقة مؤازرة ومساعدة ، أكثر منها علاقة
خضوع وتبعية :

ق 63 ب 3 - ويا ملك الزاب الرفيع عماده بقيت لجمع المجد ، وهو فريق
ب 60 - وكنت يد المنصور منصور هاشم لذا البطش اذ ايدى الفوارس سوق
وهذه المؤازرة من بنى حمدون للخلفاء الفاطميين ، يجسمها الشاعر فى هذه المقارنة
بالنبي (صلعم) والانصار : كما نصر أهل يثرب - وهم يمنيون أيضا - جد المعز ، أى
الرسول (صلعم) بالامس ، فان بنى حمدون (اليمينيين) أنصار الحفيد اليوم :

ق 6 ب 40 - سد الامام بك الثغور وقبله هزم النبي بقومك الاحزابا
ويتخلص من تهمة الافراط فى مدح اليمينيين ، فى حين ان الخلفاء هاشميون ، أى
شماليون عدنانيون ، بأن يشبه بنى حمدون بالسيوف اليمنية التى يحتاج اليها كل
مقاتل :

ق 50 ب 14 - رأيتك سيف بنى هاشم وخير السيوف اليماني الحزم
العمران بالزاب القصور :

ومن مظاهر الاستقلال ، تشييد جعفر للقصور والمنتزهات كما قال ابن خلدون .
وهذا شاعرنا يكثر في تمجيد القصر الذي بناه جعفر لابنه ابراهيم ، دون أن نعرف
بالضبط موقعه :

62 ، 26 - الكنى الى القصر المشيد تحية فقد حدث الركبان عنه فأكثروا
ويعود الى وصفه غير ما مرة ، فيقارنه بقصور الاكاسرة في العراق البعيد ، ويفضله
عليها ، وان كان يستعمل له كلمة « ايوان » الفارسية :

57 ، 4 - ايوان ملك ، لو رأته فارس ذعرت وخر لسمكه ايوانها
5 سجدت الى النيران أعصرها ، ولو بصرت به ، سجدت له نيرانها
وقد رأينا سابقا تشبيه الزاب بالعراق والمسيلة ببغداد ، ويحسن بنا أن نتوقف هنيهة
عند هذه الظاهرة التي طبعت أدب المغاربة ، وهي مركب النقص ازاء المشرق الذي كانت
منه حضارتهم ، فجعلوه معيار الذوق الرفيع والفن الانيق والادب العالى الخ ... وهي
ظاهرة انقلبت فيما بعد الى ظاهرة دفاع عن خصوصية المغرب والاندلس ، وعن طرافة
الحضارة المغربية مثلما ظهر عند ابن حزم او الشقندى فى الدفاع عن الاندلس واطهار
فضائلها ، وربما انقلب مركب النقص الى مركب تفوق وغرور ، كما تشعر به ملحمة ابن
الخطيب حين فضل نهر « الشنيل » الغرناطى على نهر النيل الشرقى ، فقال ، مستخدما
حساب الجمل ، ان الشنيل - ألف نيل : « ... وما لمصر تفخر بنيلها ، والالف منه فى
شنيلها ؟ »

وابن هانى كمعظم أدباء الاندلس والمغرب ، يخضع لهذه الظاهرة ، حتى وان فضل
قصر المسيلة على ايوان كسرى ، فمن غريب العادات عنده أو عند غيره ، انه اذا أراد
التشبيه بجبل شامخ مثلاً ، فانه يقصد الى جبال الشرق ، ولا يلتفت الى جبال بلاده .
فهذا تشبيه سفن المعز الحربية بالعلو والصلابة ، فيتبادر الى ذهنه علو الجبل ،
فيختار جبل « كبكب » وهو جبل بالحجاز :

13 ، 39 - وليس بأعلى كبكب ، وهو شاهق وليس من الصفاح ، وهو صلود

وإذا شبه قلعة بعلو البهمة ، والمناعة ، فإنه يعود الى محفوظاته الادبية فيقارنها
بحصن السموات :

I,I = بلى ، هذه تيماء والابلق الفرد فصل أجمات الاسد ما فعل الاسد

الحياة الانيقة بالزآب :

ولعل من مظاهر الاستقلال بالزآب أيضا ، هذا النوع من الحياة الانيقة اللطيفة
السعيدة الذى تشعر به أبيات ابن هانى ، حياة لهو ومجالس أنس وسمر أدبى ، بعيدة
عن التقشف الذى ينسب الى بلاط الخلفاء (انظر مقابلة المعز لشيوخ كتامة فى اتعاط
الحنفاء) ، وعن البساطة التى عرف بها البربر ، فهى حياة بظرف الاندلس ، ولعل
انتساب الاميرين الى اصل أندلسى كان عاملا قويا على احلال العوائد الاندلسية
بالمسيلة . ثم ان العلاقة بين المسيلة والاندلس ، على الصعيد الحضارى على الاقل ، لم
تنقطع ، فكما التجأ ابن هانى الى المسيلة ، قصد كثير من الاندلسيين بلاط الاخوين ،
منهم من اعتبر المؤرخون جاسوسا لبنى أمية متواطئا مع جعفر ، كالشخص الذى تشير
اليه سيرة الاستاد جودر ، عثمان بن أمين ، وغيره . هذه « الحلاوة » فى العيش بالمسيلة
تتمثل فى المجالس التى يعقدها الاميان فيشاركان فيها الشاعر ، وفى الافراح التى
تتبع الحملات الحربية الناجحة ، فينصح الشاعر الامير باتخاذ شىء من «راحة المقاتل» .
ق 40,18 : فبالسعى للعليا يشاد بناؤها وفى اللهو أيضا راحة النفس والفكر
ب 44 ولا خير فى الدنيا اذا لم يفز بها ملك مفدى فى اقتبال من العمر
ب 45 ألا انعم بايام الذ من المنى تحلت بآداب أرق من السحر
وتتمثل أيضا فى الهدايا التى يتعاطاها الاخوان ، فهذه جارية أهداها جعفر الى
يحيى :

ق 51,18 = وان التى زارتك فى الحذر موهنا أحق المها بالحنزوانة والكبر
فيقابله يحيى بهدية خيل عتيقة . وان نسبة الشعر الخرمى فى قصائد المسيلة
أكثر منها فى قصائد القيروان ، فعلى هذا دليل على حياة اللهو هناك وحياة الجد فى
بلاط المعز ، وهذا على سبيل المثال بيت من مقدمة خميرية فى مدحة لجعفر :

في 14,61 : وقهوة مزة معتقة من عهد نوح أو عهد أرفخشذ

ب 17 تسمع في دنها اذا هدرت قراءة قش , صليبه هجد

حروب الاخوين :

ولكن الشاعر يخصص قسما كبيرا من شعره بالمسيلة . لوصف حروب أمراء بني حمدون ضد القبائل الثائرة . ولعلنا نستغرب كثرة هذه الوقائع في شعره وتعظيمها له . مع سكوت المؤرخين عنها . والجواب أن دور الشاعر المداح هو أن يعظم الانتصارات ويخفف الهزائم . ويفخم التحركات . فيجعل من الحملات البسيطة حربا ضروسا ويصور الرعايا المتلذذين عن دفع الضرائب في صورة أعداء كماء مدججين بالسلاح . ومن دوره أيضا أن يسبغ على هذه الحملات هالة من البطولة الملحمية . فلذلك يبتعد عن التدقيق . فلا يذكر التواريخ ولا الامكنة ولا الاشخاص وولا الحصوم . فهذا مثلا يحيى بن حمدون . ينسب اليه الشاعر انتصارات في المغرب الاقصى . ولكن أين بالضبط ؟ ومتى ؟ وضد من ؟ ذاك ما لا جواب عنه . لا عند الشاعر ولا عند المؤرخين :

30,8 : نحا المغرب الاقصى بسطوة بأسه فغادره رهوا . وقد كان مرتجا

وهذا الامير ابراهيم أيضا خاض حروبا بالمغرب الاقصى ضد الحروريين . وهو الاسم الذي يطلقه الفاطميون على الحوارج عادة :

ق 43,32 : وأعين الحروريين متقد النهى مظاهر عقد الحزم بالحزم موثقه

ب 53 وبالمغرب الاقصى قريع كتائب تخب بمسراه . فيرجف مشرقه

ومن هذه الحروب ما يشكل لغزا في شعر الشاعر . مثلا : القلعة التي شبهها بحصن الابلق . لقد خصص قصيدة كاملة لوصف مناعتها والتغنى بظفر جعفر بها بعد حصارها . ونسبها الى المذهب الحرورى والى مخلد بن كيداد . ولكن مخلد بن كيداد كان قد قتل بجبال كيانة في عام 336 . أى قبل تاريخ القصيدة ب 34 عاما . فيتساءل المرء ما وجه ذكره اليوم ؟

ق 8,16 : حرورية . ما كبر الله خاطب عليها . ولا حين بها مالكا وفد

9 وكانت هي العجماء حتى احتبى بها ملوك بني قحطان . والشعر والمجد

25 وكانت شجا للملك ستين حجة وما طيب وصل لم يكن قبله صد ؟

26 بها النار نار الكفر شب ضرامها ولو حجبت في الزند لأحترق الزند
28 فمن جمرة قد اطفئت مخلدية وأخرى لها بالزاب مذ زمن وقد
20 ولما تجلى جعفر صعقت له وأقبل منها طور سيناء ينهد

فنفهم بالحدس والتخمين ان هذه القلعة انما هي معقل جبلى اعتصم به بعض بقايا الثورة المخلدية ، فى جبال المعاضيد ، وربما فى جبل كيانة بالذات ، ونفهم بالخصوص من عبارة « ستين حجة » ان الامن لم يستتب قط للفاطميين فى المغرب الاوسط طيلة مقام الفاطميين بافريقية . ونفهم أيضا ان جعفرا بعد ان اخذها وأسر زعيمها ، عفا عنه : فلعلهم كانوا من الثوار الزناتيين الذين كان يحركهم بنو أمية عن بعد ، وكان جعفر يقاومهم بمقدار .

ونقف أيضا عند عبارة « العجماء » التى وصف بها القلعة قبل احتلالها من جعفر : كانت ناطقة بغير العربية ، فبمجرد استيلاء جعفر عليها ، حلت فصاحة الاعراب وأدب العرب . وانه يصعب ان لا نرى فى هذا الكلام صورة من تحقير الحكام العرب لاهل البلاد البرابرة ، فابن هانى المتشبع بالحضارة العربية الموروثة عن الشرق ، كما يعمد فى تشايبه الى جبال الشرق أو انهاره ، لا يحاول كذلك ان يتفهم لغة القوم ولا عقائدهم ولا خصائصهم التى بها يتميزون عن العرب الاصليين : فالمذهب الحرورى كفر فى نظره ، بالرغم من انتشاره بالمغرب ، ولغتهم ، عجمة ووطانة ، ولعل الرطانة هى التى جرت الى الكفر فى نظره .

غير ان الامر أعمق من نزعة التكبر على العنصر البربرى : فلعل هذه العقلية صورة من العداوة الدفينة التى كانت واقعة ظاهرة بين الحكام الفاطميين ومحكوميه البرابرة . ومعلوم ان بعض المؤرخين قد عزوا الى هذه العداوة انتقال الفاطميين عن المغرب الى الشرق فاعتبروا تخلى المعز عن الحكم بالمغرب وافريقية نوعا من الهروب واعترافا بعجزه عن الانسجام مع البربر ، وهذه نظرة جورج مارسى ، وحسين مؤنس (هى مقدمة تحقيقه لرياض النفوس) .

وما قد يؤيد هذا التحليل لموقف ابن هانى اراء البربر عامة ، سكوته الغريب عن جماعة الصنهاجيين فانه لم يذكر زبرى بن مناد ولا بلقين ، لا بخير ولا بشر ، ولم يمدحهما

ولو ببیت ، ولا مدح أى قائد بربرى : حتى البیتان اللذان مدح بهما جعفر بن فلاح
الكتامى فانهما غير ثابتين .

أهذه عنصرية عربية ضد الـ « عجمة » البربرية ؟ نعتقد ان السبب فى اهماله
للزعماء الصنهاجيين هو ولاؤه لبنى حمدون خصوم الصنهاجيين ، وقد سبق ان قلنا ان
هذه العداوة بين بنى حمدون من جهة والصنهاجيين من جهة أخرى ، هى التى حملت
جعفرا فى نهاية أمره على الخروج عن طاعة المعز ، وحملت هذا الاخير على اسناد ولاية
كامل شمال افريقيا الى بنى زيرى ، بعد ان فكر مدة فى اسنادها الى جعفر ، ثم الى ولى
عهده ابنه عبد الله .

المنافسة بين الاخوين :

تطالعنا قصائد ابن هانى فى الاخوين بصدى لمنافسة بين جعفر ويحيى ، فنرى
الشاعر يدعوهم الى المحافظة على الوثام ، ولا سيما بعد وفاة والدتهما . وانه على
عادته يوضح أسباب هذه الازمة : أكان ضيقا من يحيى بسيطرة جعفر على الحكم ؟
أكان تبرما بتقديم ابن أخيه ابراهيم عليه هو أو على أبنائه ؟ لا ندرى ، ولكن المؤكد هو
ان المنافسة بينهما قد كادت تبلغ حد القطيعة ، وقد بلغتها فعلا بعد خروجهما الى
الاندلس : فانا نعلم ان يحيى لم يرض بالخيانة وعاد بعد مدة وجيزة الى ولاء الفاطميين
بالقاهرة . والشاعر ، والحق يقال ، لئن كان شديد المحبة للاخوين ، فانه ما كان ليرضى
عن خيانتهم للدولة الفاطمية والعقيدة الشيعية وقد كان حذر جعفرا من مغبة الأصغاء
الى مغريات كاتب له يدعى الوهرانى ، وكان الوهرانى هذا ، كعثمان بن أمين ، داعية
للامويين بالاندلس يبت الدسائس فى بلاط الحمدونيين حتى يفصلهم عن ولاء الشيعة ،
وقد نجحت مساعيه فعلا . ولعل يحيى لم يكن راضيا كل الرضى عن نفاق أخيه الاكبر ،
وربما فكر فى الانقطاع وحده الى خدمة الدولة الفاطمية ؛ ذاك ما قد نفهمه من القصيدة
15 التى مدح بها ابن هانى أخوى المعز ظاهرا والحسين ، وانما مدح فى الحقيقة يحيى
بن حمدون فدعاهما ، ودعا من ورائهما الخليفة ، الى اختبار ساعده وتجنيد فى خدمة
الدولة .

ومهما يكن من أمر موقف يحيى ، فان الشاعر يلج كثيرا على وجوب الوفاق بينهما
ويبين لجعفر ان أخاه مؤازر له ومؤيد كما أيد الله موسى بهارون :

ق 64,18 : لعمري لقد أيدت يوم الوغى به
 ب 65 : لذلك ناجى الله موسى نبيه
 ب 66 : وهب لي وزيرا من أخى أستعين به
 كما أيدت لقاك بالانمى العشر
 فنادى أن اشرح ما يضيق به صدرى
 وشد به أزرى وأشركه فى أمرى
 فهل أشرك جعفر أخاه فى أمره ؟ لعل نصيبه من الحكم لم يكن وافرا ، مما أوغر صدره ، أو أوغر صدر جعفر عليه اذا ما طالبه بالقسمة العادلة . فلذلك يعود الشاعر الى مطالبتهما بالوفاء والوفاق ، بعد وفاة والدتهما ، وكأنه خشى عليهما أن تذهب ربحهما بعد فقدان هذه اللحمة التى كانت توحد بينهما :

ق 80,59 : فلولا الضريح لنادتكما
 ب 82 : فقد يضحك الحى سن الفقيد
 ب 84 : وانت اليمين ، فصل بالشمال
 تعيدكما من شمات العدى
 فتهتز أعظمه فى الثرى
 فما بيد عن يد من غنى
 ولا نترك هذه القصيدة دون أن ننبه الى أبيات عصماء منها مدح فيها ابن هانىء الامهات بصدق لا مثيل له ، وبمعان مؤثرة لم نر مثلها فى الشعر العربى :

ق 69,59 : لاماتنا نصف أنسابنا
 70 دعائم أيامنا فى الفخار
 71 ألم ترهن يباريننا
 72 كفلن لنا بظلال الحيام
 73 وتغدو فمهن أسماعنا
 74 فلو جاز حكى فى الغابرين
 75 لسميت بعض النساء الرجال
 ابا الملك القيل منا انتمى
 وأكفاء آبائنا فى العلى
 فيمرقننا وينلن المدى ؟
 وأكفلننا بظلال القنا
 وأبصارنا فى حجال المها
 وعدلت أقسام هذا الورى
 وسميت بعض الرجال النساء

تَلَوُثُ الْبَيْتَةِ

الدكتور عبد القادر حليمي

كلية الآداب - جامعة الجزائر

1 مفهوم التلوث 2 مصادر التلوث 3 أثر التلوث

مفهوم التلوث :

في السنوات الاخيرة كثرت الدعاية وازدادت الاحاديث حول موضوع التلوث الذي اصبح الشغل الشاغل لدى الكثير من المؤسسات البشرية في الدول المتقدمة والصناعية بالخصوص . وان كان هذا التلوث البيئي اقلم من هذه الدعاية وانه يعد مشكلا عالميا ظهر تدريجيا واشتد وقعه على المظاهر الحيوية والاقتصادية في السنوات الاخيرة بسبب زيادة الاختراعات والتجارب النووية والحروب بالفازات

السامة ، ، واحتلال المصانع لمساحات كبيرة من سطح الارض واحلال المحركات ذات القوة البخارية محل اليد العاملة والقوة العضلية .

ولكن ما معنى التلوث البيئي ؟

نقول ان هذه البيئة متلوثة اذا اختل توازن مركباتها ، اذ الاصل في البيئة التوازن في المركبين العضوى وغير العضوى ، ونعنى بالتوازن الانسجام والنظافة ، فالطبيعة البكر تتسم بالاعتدال والملامة للانواع المختلفة من الحياة ، وهى على هذه الحالة ما دامت بعيدة عن يد الانسان التى ان تخللت هذه الطبيعة غيرت وجهها ، وقد يكون هذا التغيير فى اتجاه معاكس لاتزان الحياة فيحدث التلوث . ويعرف البعض هذا التلوث على انه عدم كفاءة أو قدرة النظام الطبيعى على تقبل المواد أو العناصر التى جلبت له ، وبالتالي تبقى هذه المواد أو العناصر المجلوبة ، فى شكل رواسب ، أو بقايا متراكمة أو مفسدة بطول الزمن للنظام الطبيعى نفسه . وقد عرف التلوث المؤتمر للمجلس الاوروبى المنعقد فى 14 سبتمبر 1967 فى الآتى : يكون الهواء متلوثا اذ وجدت به مواد غريبة أو احدثت فيه تغيرات مهمة لنسبة مركباته بحيث تؤدي الى آثار مضرّة . ولمعرفة متى يكرن الهواء متلوثا يجب معرفة مركبات الهواء، النقى أى الهواء العادى الذى لم تدخل عليه تغيرات . والجدول الآتى يبين نسب احجام أهم العناصر الغازية التى يتركب منها الهواء النقى منسوبة الى مائه :

الازوت	78.09 %
الوكسجين	20.95
الهيدروجين	0.00005
الارقون	0.93
ثانى أكسيد الكربون	0.33
النيون	0.00182
الهيليوم	0.0005
الميطان	0.0002
الكريبتون	0.000114
الاوزون	0.000001

وهذه الغازات المذكورة بعيدة جدا عن التمييز ، وتوجد بنفس النسب حتى ارتفاع 25 كلم تقريبا مختلطة ببعضها ما عدا القليل منها مثل الاوزون ، ويعد غاز الازوت

عماد الحياة على سطح الارض وفائدته الاساسية انه عنصر ملطف للخيظ الغازى . واليه يرجع الجانب الاكبر من الضغط الجوى ومن قوة التيارات الهوائية , وانحراف اشعة الشمس , ويكون رداء واقيا للكرة الارضية من شدة التقلبات الحرارية , كما تحتاج النباتات فى نموها الى غاز الآزوت . أما غاز الأكسجين فهو ضرورى للحياة ولعملية التمثيل الاخضرارى بالنسبة للنباتات بصفة خاصة , ولا يمكن للكائن الحى أن يعيش بدونه , على عكس غاز الاوزون الذى يتركز بالخصوص فى الطبقة الهوائية التى تبعد بحوالى 25 كلم عن سطح الارض وهو غير صالح للحياة مثله مثل الآزوت وثانى أكسيد الكربون وأهم دور يقوم به غاز الاوزون فى الغلاف الغازى أنه يحمى سطح الارض من وصول الأشعة الشمسية البنفسجية القصيرة جدا والمضرة بالاحياء , ذلك أن غاز الاوزون له قدرة فائقة على امتصاص هذه الاشعة .

وهكذا نجد أن لكل غاز من غازات الهواء المذكورة دورا فى تنظيم الحياة على سطح الارض , واذا ما اختلست تلك النسب المذكورة للغازات فى الجو حدث التلوث للهواء وكذلك اذا ما ادخل غاز آخر غريب عن تلك الغازات أو اذا اختلطت مواد أخرى صلبة أو سائلة بالهواء العادى حدث تلوث للهواء .

لكن يجب أن نلاحظ ان ظاهرة التلوث لا تحدث للهواء فقط بل كذلك للمياه ولما ه على وجه الارض فاذا اختلط الماء بمواد كيميائية سامة تعفن وتحول الى ماء فاسد ومضر بالنباتات والحيوانات وكل من وما يستعمله . فمياه الاودية الملوثة قد تشكل خطرا بالنسبة للاحياء التى تعيش فيها مثل الاسماك التى لا تستطيع أن تعيش فى المياه الملوثة . لان المياه اذا كانت مختلطة بالوحل مثلا تحول دون استخلاص الاسماك للأكسجين من الماء , وقد يلزق الوحل فى منافذ تنفسها ويكون غشاء يعوقها على امتصاص الاوكسجين فيحدث لها تسمم ثم تموت . وكذلك اذا كانت المياه مليئة بالمواد العضوية ومتشعبة جدا بالبقايا الحيوانية والنباتية فان البيكتريا الموجودة بهذه المياه تستهلك فى نشاطها كمية كبيرة من الاكسجين تستمدّها من هذه المياه وبالتالي تتحول هذه المياه الى مياه فقيرة جدا فى الاكسجين بحيث لا تسد حاجيات الاحياء المائية التى يحدث لها اختناق وتموت .

فالضلات الصناعية والكيمائية الملقاة بالمياه تضر الاسماك والحيوانات المائية بصفة عامة وحتى الانسان وبالحصوص هواء السباحة . ويمكن تفادى هذا الخطر بتشريعات بناءة أو قوانين صارمة كتحرير القاء البقايا الصناعة فى المجارى المائية قبل تصفيتها وتوجيه المواطنين نحو عدم القاء القاذورات الا فى الاماكن المخصصة لها .

ويجب أن نشير فى هذا الصدد الى أن خطر التلوث المائى قد امتد فى القرن الحالى الى المياه البحرية لما تفرغه بها السفن من زيوت ومواد سامة . وبالحصوص مياه الموانىء حيث أصبحت أغلب الموانىء فى العالم مليئة بالفضلات والزيوت ، وهذا التلوث للمياه البحرية قد ينتشر فى مسافات بعيدة بسبب الامواج والتيارات البحرية وبالتالي يتحول الى خطر يهدد الاحياء البحرية ، بل والاحياء على وجه الارض بصفة عامة ، لما للاحياء البرية من علاقة مع الاحياء المائية ، فهناك حيوانات مائية أو بحرية نجدها ميتة على السواحل بسبب التلوث المائى .

وتلوث الهواء أشد خطرا من تلوث المياه لانه ليس من السهل التحكم أو التخلص من الاوساخ الهوائية ثم لسرعة انتشار هذا التلوث بسبب شدة تحرك الهواء فى شكل رياح ولان الهواء يعمر كل الفراغات البينية ، وهو عماد الحياة للانسان والاحياء التى تتنفسه وتستمد منه الطاقة والقدرة على الحياة بصفة عامة . والاوساخ الهوائية قد تنتقل الى الاحياء بطرق عدة منها التنفس واللمس والتغذية .

2 - مصادر التلوث

ان مصادر التلوث عديدة ويمكن تصنيفها الى مصادر طبيعية ومصادر غير طبيعية فالطبيعة قد تكون من :

أ - أصل بحرى

ب - أصل كونى

ج - نباتى

د - أصل ميكروبى

وغير طبيعية قد تكون من أصل بشرى أى راجعة الى نشاطاته

أصل بحرى :

فالرياح الهابة فوق المسطحات البحرية نحو اليابسة كثيرا ما حملت بين طياتها البلورات الملحية (كلوريد السوديوم) ونثرتها فى الاجواء او على سطح الارض لهذا كانت النباتات الشاطئية فى الغالب من النباتات التى تتلاءم وهذه الاجواء المحلية واذا ادخلت فى هذه الشواطىء نباتات غير محلية فانها لا تستطيع على الحياة : وقد قدرت الاحصائيات ان الرياح البحرية تحمل الى البحر ما يقرب من مليارين طن من الملح سنويا. ولو فرضنا أن هذه البلورات المحلية وزعت على مساحة امتدت حتى 300 كلم عن الشواطىء . ويظهر خطر تلوث الهواء بالاملاح فى ارتفاع قدرته على الحث وتآكل المعادن التى يصيبها هذا الهواء , وخصه لجدران المباني التى يمر بها .

أصل كونى

من المعروف ان الغلاف الغازى المحيط بكرتنا الارضية قد تنزل به فى بعض الاحيان بعض البقايا الكونية كما انه كثيرا ما تعرض للشهب التى تتحول الى غبار كونى بعد احتراقها وتختلط بالهواء وقد تبقى عالقة به لمدة من الزمن قبل ان تصل الى سطح الارض ثم تترسب على سطح الارض . وقد دلت الاحصائيات أن وجه الارض يترسب به يوميا ما يقرب من ألف طن من الغبار الكونى . وهذا الغبار عبارة عن جزيئات دقيقة يتراوح قطرها ما بين بعض السنتيمترات الى بعض الميكرونات , وقد يعود أصلها الى الشمس وقد يعود أصلها الى نجوم أخرى , تتركب كيمياويا من الحديد والاليمينيوم والآزوت ومعادن أخرى بنسب مختلفة . ودور هذا الغبار الكونى امتصاص جزء من الطاقة الشمسية أو عكسها فى الغلاف الغازى .

أصل نباتى

نميز فيها غبار اللقاح الذى تتراوح أقطار جزيئاته ما بين 10 و 50 ميكرون تلفظه النباتات فى بعض الفترات . ثم العفريات وبعض الفطريات التى يشتد وجودها بالهواء من الجزيئات الغريبة المعقنة سواء اكانت من أصل معدنى أو عضوى . فالقطرات المائية فى الهواء تتجمع اول ما تتجمع حول هذه الجزيئات التى تعرف أيضا بأنواع التكاثف ثم تسقط على الارض وتقدر هذه الجزيئات بحوالى 15 طن سنويا فى الكيلومتر المربع .

وتختلف النباتات عن بعضها فيما ترسله في الهواء من غيرات ، وكذلك فيما ترسله من غاز ثاني أكسيد الكربون عن طريق التنفس اثناء الليل بالخصوص .

اصل ميكروبي

ان التخمر يؤدي الى افراز الميكروبات التي تتوالد وتتكاثر وقد تتطاير في الهواء ولهذا نشم الرائحة القوية بالقرب من أماكن التخمر مثل المناييد وأماكن صناعة الجعة الخ ... وكذلك تكثر الميكروبات في الاجواء التي يكثُر بها الناس مثل بعض المحلات العمومية كالدكاكين وقاعات الاحتفالات الى آخره .

مصادر غير طبيعية

واعنى بها الانسان ونشاطاته الصناعية وغير الصناعية . وهذا التلوث الناتج عن مصادر غير طبيعية هو المشكل الذي يعاني منه الاحياء على وجه الارض أكثر من التلوث الطبيعي ، اذ أنه أشد خطرا على مستقبل الانسان ، ولأن الانسان بما أوتي من قوة عقلية بإمكانه أن يغير وجه الطبيعة وأن يكون وقعه عليها أشد وأخطر ، فالتقارب النورية مثلا بإمكانها أن تغير بسرعة المركب الهوائي وادخال المواد المشعة حيث أن مادة الستراتيوم 90 المشعة والناتجة عن التجارب النووية اذا نزلت على الارض امتصتها النباتات التي تأكلها الحيوانات وهذه يستهلكها لانسان الذي بذلك يدخل الى جسمه تلك المادة المشعة التي تتسرب في عظامه ثم تأخذ بأشعاعها في اتلاف نسيجه اللحمي والعظمي وبإمكانها ان تحدث له مَرَض السرطان الذي ينتهي به الى الموت ، فدرجة نقاوة جونا الذي وهبه له الاله يجب المحافظة عليه . وقبل التعرض الى آثار التلوث الجوى بسبب الانسان يحسن بنا أن نشير الى ان أصل هذا التلوث قد يكون ناتجا عن المحروقات وقد يكون مصدره الصناعة .

التلوث البيئي الناتج عن المحروقات :

ان الاحتراق الناقص للمحروقات سواء اكانت صلبة أم غازية يشكل منبعاً أساسياً للتلوث البيئي والتلوث الجوى بالخصوص ، وهو أشد خطرا على صحة الانسان من التلوث الطبيعي وقد يكون الاحتراق الناقص ناتج عن وسائل النقل الحديثة أو التدفئة في المنازل أو المراكز الحرارية أو احتراق فضلات المدن . وهذا الاحتراق لناقص قد

تتولد عنه غازات سامة مثل أكسيد الكبريت وأكسيد الآزوت تختلط بالهواء الذى يتنفس منه الانسان فتدخل بذلك هذه الغازات السامة الى جسم الانسان وتحدث له اختلالا فى التوازن . وامراضا فتاكة . وتعد السيارات التى هى من ضرورية وسائل النقل الحديثة من أهم مصادر التلوث الجوى لما تلقيه يوميا من غازات سامة مثل أكسيد الكاربون وثانى أكسيد الكاربون ورصاص وكلور وكبريتات فى الاجواء ، وأجواء المدن بالخصوص . وقد دلت التجارب والملاحظات على أن محركات السيارات ترسل فى الهواء عن طريق مداخنها بالخصوص كميات كبيرة من تلك الغازات السامة اذا كانت تسير ببطء أو اثناء قيامها أو اثناء تغيير سرعتها ، وان أجواء المدن مليئة بالاملاح الرص التى ان نزلت على الارض امتصتها النباتات ومنها تنتقل الى الانسان وربما انتقلت اليه مباشرة مع بقية الغازات السامة عن طريق الازقة والانهج الضيقة والملتوية والانفاق وكذلك أماكن الوقوف كالأماكن الاشارات الحمراء التى ترفع بها نسبة التلوث . ولأخذ فكرة بسيطة عن مدى مساهمة السيارات فى تلوث الأجواء نذكر هذه الاحصائية عن البلاد الاوروبية : بلجيكا لسنة 1966 .

عدد السيارات	المستهلك من المحروقات	وزن التلوث بالاطنان
1 . 672 . 254	2 . 192 . 342 طنا	808 . 379

واذا أضفنا الى هذه الأرقام التلوث الناتج عن النقل بالسكة الحديدية والملاحة البحرية والجوية تبين لنا مدى شدة خطر النقل على التلوث الجوى . وكذلك التدفئة المنزلية وبالخصوص اذا كانت بالفحم الحجري الذى يحوى كمية كبيرة من الكبريتات يرسلها فى الهواء اثناء الاحتراق .

التلوث البيئى الناتج عن الصناعة :

ان التلوث البيئى الناتج عن الصناعة يشتد فى البلدان الصناعية ومن أجوائها قد ينتقل بواسطة الرياح الى أجواء البلدان المجاورة سواء كانت صناعية أو غير صناعية ومعنى هذا ان هناك بلدانا تتنعم بالصناعة وأخرى تشقى بدخانها ، اذ ان هذا التلوث قد ينقل الى مسافات بعيدة قد تبلغ مئات الكيلومترات خارج حدود البلدان الصناعية . وأنواع التلوث والامساخ الناتجة عن الصناعة كثيرة ومتنوعة حسب تنوع الصناعة نذكر منها :

التلوث الناتج عن الصناعات الحديدية : ويتمثل فى جزئيات دقيقة مختلفة الاقطار اذ قد تتراوح أقطارها ما بين 10 و 100 ميكرون تتطاير فى الهواء لمدة من الزمن ثم تسقط على الارض . ويتمثل أيضا فى الدخان الاصهب (مائل الى الحمرة) من جزئيات دقيقة لأكسيد الحديد ، والغبار ، والغازات السامة من ثانى أكسيد الكبريت وحمض النيترات ، وثانى أكسيد الكربون وبايجاز فان كل المراحل التى تمر بها صناعة الحديد تساهم بارسال نسبة من الاوساخ سرعان ما تنتشر فى الاجواء . وقد قدرت الاحصائيات ان انتاج الطن الواحد من الحديد يؤدى الى تلوث الجو بحوالى 1ر2 كلف من أكسيدات الكبريت .

التلوث الناتج عن صناعة الاسمنت : ويتجلى جيدا فى الدخان الكثيف والغبار المتطاير فى الطبقة الجوية المخيمة على مصانع الاسمنت ، وكذلك المنازل المجاورة لمصانع الاسمنت تظهر مكسوة بطبقة من غبار المصانع .

وهذه الاوساخ قد تلصق بأى جسم لامسته سواء أكان لانسان أم لحيوان أم لنبات.

التلوث الناتج عن الصناعات الكيماوية : وهذا أخطر التلوث لانه لا يظهر للعيان بحكم انه عبارة عن غاز سام يكون مختلطا بالهواء ثم لسهولة انتشاره الى مسافات بعيدة .

والصناعات الكيماوية كثيرة ومتنوعة منها صناعة الحامض الكبريتى التى تؤدى الى تلوث الجو بأكسيد الآزوت والكبريت . وصناعة حمض النيترات ، وصناعة الكلور ، وصناعة المخصبات مثل الاسمدة الازوتية والفوسفاتية ، وصناعة الورق التى تتولد عنها الروائح الكريهة ، والصناعات البترولية التى تنطلق منها الا بخرة البترولية والدخان والغبار ، وأكسيدات الكبريت الخ ...

وحسب الاحصائيات التى أجرتها مصلحة الكهرباء فى فرنسا يتجلى لنا فى الجدول الآتى مدى مساهمة مختلف مصادر التلوث بفرنسا فى تزويد أجوائها بالغبار والاوساخ غير الغازية .

المصدر	الغبار ألف طن سنويا	النسبة المئوية
مراكز التعدين	240	18
معامل الكوك	150	12
المصانع	370	28
القطارات	140	11
المنازل	330	25
المراكز الحرارية	80	6
المجموع	1.310	100

ويلاحظ على هذا الجدول أن أهم مصادر التلوث في فرنسا هي المصانع تليها التدفئة المنزلية ، وأن الاجواء الفرنسية تتلقى سنويا ما يقرب 13 مليون طنا من الغبار يضاف لها كمية أخرى من الغازات السامة وبالأخص غاز ثاني أكسيد الكبريت وثنائي أكسيد الكربون .

أثر التلوث :

لما كان التلوث يظهر في شكل جزيئات دقيقة وغازات سامة متطايرة في الهواء أو مختلطة به ولكنها غريبة عنه أو تدخل فيه بنسب تؤدي الى فساده وعدم اتزانه فان الانسان باستنشاقه لهذا الهواء يجلب الى جسمه عن طريق الرئتين في أغلب الاحيان كمية كبيرة من الاوساخ التي تتسرب في خلاياه أو تلزق بجسمه أو يستهلكها فيما يستهلكه مما يؤدي به الى الموت أو الى الامراض ، أو الى الموت البطيء حيث يتولد في كثير من الاحيان عن تلوث الهواء أمراض الرئتين مثل الالتهاب والسعال والاختناق ، وأمراض القلب والتهاب العيون الخ ... وقد دلت الاحصائيات في بريطانيا ان من بين مائة ألف وفات 82 كان سببهم الالتهاب الرئوي الناتج عن التلوث الغازي ، وأنه في سنة 1952 قد ماتت أربعة آلاف نسمة من جراء تلوث الهواء بثنائي أكسيد الكبريت. والملاحظ على نسبة الوفيات من التسمم الجوي مرتفعة في المدن عنها في الريف ذلك ان أجواء المدن أكثر تعفنا من أجواء الريف حيث سجلت نفس الاحصائيات في بريطانيا ان نسبة الريفيين الذين يموتون سنويا بسبب التلوث الجوي لا تزيد عن 0.0042 ٪ كما

دلت نفس الاحصائيات أن من بين مائة*الف وفات ، سجلت 125 بسبب السرطان الرئوى من التلوث الغازى ، هذا فى المدن الصناعية ذات الكثافة الصناعية والبشرية المرتفعة ، أما فى الريف فتنخفض هذه النسبة بكثير اذ تصل الى أقل من 64 فى المائة ألف . وهكذا فإن نسبة المصابين بمرض السرطان الرئوى مرتفعة بالضعف فى المدن عنها فى الريف .

وأشد الغازات السامة بالانسان هى غاز اكسيدات الكبريت وثانى أكسيد الكربون وأكسيدات الآزوت وكذلك أملاح الرصاص . فارتفاع نسبة هذه الغازات السامة تؤدى الى فساد الدم وتلوثه ، ومثال لذلك ان ارتفاع نسبة أكسيد الكربون تؤدى الى الاختناق ، حيث أن الدم فى العادة يحوى ما يقرب من 0.4 ٪ من ثانى أكسيد الكربون فان زادت هذه النسبة فى الدم مال الانسان نحو الاختناق والقيء ، وكذلك الرصاص يحدث آثافا فعالة على الشبكة الحمارية فى الخلايا البشرية وبالحصوص فى الكريات الحمر والمجارى البولية والجهاز العصبى . والرصاص مثله الاملاح السامة حيث يؤدى بالمعدة الى افراز الاحماض المضرة . ويصل الرصاص الى المعدة عن طريق المواد الغذائية الملوثة بالرصاص . وقد دلت التجارب ان ابتلاع غرام واحد من الرصاص مرة واحدة يؤدى الى الهلاك ان لم يكن مصحوبا بقيء ، كما دلت الابحاث فى الولايات المتحدة ان نسبة الرصاص بدماء الحضر أكثر منها بدماء الريفين ذلك بسبب تلوث أجواء المدن والنقاوة بالنسبة لاجواء الريف .

فأجواء المدن مليئة بالغبار والافساخ وبالحصوص غاز ثانى أكسيد الكربون الذى يلفظه السكان يوميا وكذلك الدخان الناتج عن تدخين التبغ . وقد دلت الاحصائيات أن 5 ملايين نسمة يلفظون يوميا عن طريق التنفس ما لا يقل عن ملونين متر مكعب من ثانى أكسيد الكربون وحوالى ستة آلاف طنا من الافساخ السائلة ، وهذه كمية كبيرة تعود الى جسم الانسان مرة أخرى فى شكل سموم ان لم يتخذ الاحتياطات اللازمة ليدرا عن نفسه خطر التلوث .

أما بالنسبة للتبغ وهو من أشد الاخطار والعادات الفاسدة التى أصبح يعانى منها مجتمعنا الحالى فانه باتفاق عدد كبير من العلماء والباحثين يشكل داء عضالا لا يمكن

التخلص منه بسهولة ، لانه مرتبط بالحالة النفسية للانسان . وما اخطر الامراض النفسية !

وقد دلت الابحاث ان مرض السرطان الرئوى الناتج عن التلوث الجوى لسبب غير التدخين يمثل نسبة ضعيفة اذا ما قورن بمرض السرطان الرئوى الناتج عن التدخين حيث ان من بين 100 وفات بسبب السرطان الرئوى سجلت 75 % بسبب التدخين و 25 % بسبب التلوث الجوى . والجدول الآتى يبين نسبة الوفيات بمرض السرطان الرئوى فى بريطانيا لكل مائة ألف نسمة بسبب التلوث والتدخين فى الوسطين الريفى والمدنى .

السبب	الوسط	النوع	عدد الوفيات
التلوث الجوى			125
	مدن يزيد سكانها عن مائة ألف نسمة		112
	مدن يتراوح سكانها ما بين 50 و 100 ألف		93
	مدن أقل من 50 ألف		84
	مناطق ريفية		64
التدخين للذين تتراوح أعمارهم بين 45 و 75 سنة .	المدن	استعمال الغليون	143
		استعمال السيجار خفيفا	297
		استعمال السيجار متوسطا	287
		استعمال السيجار كثيرا	394
	الريف	استعمال الغليون	41
		استعمال السيجار خفيفا	87
		استعمال السيجار متوسطا	183
		استعمال السيجار كثيرا	363

ويوضح هذا الجدول معامل الارتباط الشديد بين التدخين ومرض السرطان الرئوى وان هذا المعامل يختلف شدة باختلاف البيئة وباختلاف النوع للتدخين حيث نلاحظ ان خطر التدخين اشد على سكان المدن من سكان الريف ، لان اجراء سكان المدن مشبعة

بالتلوث ويضاف لها تلوث التدخين على عكس اجواء الريفين النقية نسبيا . ثم ان خطر التدخين اشد منه اذا كان باستعمال السيجار لان الدخان في هذه الحالة يدخل الى رئة المدخن دون تصفية وعلى العكس في حالة استعمال الغليون الذي يلفظ من حدة مادة النيكوتين ومن كمية الدخان الداخلة الى جوف المدخن .

فالتدخين رغم انه ينشط الاعصاب ويحركها أو ينبهها من حين لآخر الا ان تنشيطه مؤقت للغاية ثم أن الامراض المنجزة عن استعماله تفوق بكثير هذا التنشيط حيث يقلل من العمر ويؤدي الى اختصار الحياة وينشط أمراضا عديدة من بينها كما ذكرنا السرطان الرئوي ثم أنه يقلل من الشهية ويفسد الدم ويغير المزاج الطبيعي الخ ...

وخلاصة الحديث ان الانسان الحديث بآلاته الحديثة وعاداته الفاسدة كثيرا ما أدى الى تعفن جوه وجلب الداء لنفسه , ولا شك , ان لم يصلح أحواله بالمحافظة على عدم تلوث بيئته , فانه سيصل الى مرحلة فيها سيقضى على الحياة على سطح الارض وبالتالي سيحل الحراب محل العمران عندما تتشبع الارض وجوها بالتلوث لان هذا التلوث لا يؤثر على الانسان فقط بل كذلك على الحيوانات والنباتات وعلى المظاهر الاقتصادية بصفة عامة حيث يؤدي الى انخفاض المردود الحيواني والنباتي والصناعي .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

في الذكرى
الخامسة
والثلاثين
لوفاة
ابن باديس

ابن باديس ونسأة الحركة الإصلاحية في الجزائر

د. ترمي رايح

كلية الآداب - جامعة الجزائر

هناك جانب هام في حياة الشيخ عبد الحميد بن باديس لم يتناوله الباحثون حتى الآن بما يستحقه من عناية واهتمام ألا وهو دوره في نضارة الحركة الإصلاحية السلفية في الجزائر .

وهذه الدراسة تحاول - في اختصار - لقاء الضوء على هذا الجانب الهام .

والمعروف أن الشيخ عبد الحميد ينتمي الى مدرسة التجديد الاسلامي أو المدرسة الإصلاحية السلفية التي ظهرت في العالم الاسلامي خلال القرن الثامن عشر الميلادي على يد السيد محمد بن عبد الوهاب (1696 - 1791) والامام محمد عبد الله الشوكاني (1758 - 1834) ثم جمال الدين الافغاني (1838 - 1897) ومحمد عبده (1849 - 1950) ورشيد رضا

(1865 - 1935) وعبد الرحمن الكواكبي (1848 - 1902) في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

وقد عملت هذه المدرسة منذ البداية في ثلاثة ميادين هي :

أولا : - احياء جذوة الدين الاسلامي في نفوس المسلمين حتى يعود الدين كما كان في عصور الاسلام الاولى قوة دافعة للنهضة ، والبذل ، والتضحية ، والعمل على اجراء روحه والكشف عن حقائقه ، باعتبار أن الاسلام دين ودولة - أو نظام روحي واجتماعي في وقت واحد . ولذلك عمل اتباع هذه المدرسة على محاولة التوفيق بين الاسلام من ناحية ، ومقتضيات المدينة الحديثة من ناحية أخرى . كما يظهر ذلك في كتابات الامام محمد عبده ورشيد رضا ، وطنطاوى جوهرى الذى حاول فى تفسيره للقرآن الكريم أن يوفق بين النصوص القرآنية ، وبين أكثر الآراء العلمية تقدما فى العصر الحديث .

ثانيا : - تطوير اللغة العربية وحمايتها باعتبارها لغة القرآن الكريم ، وأداة الدين ووعاءه وذلك لأن المستعمرين الاروبيين قد حاولوا عن طريق الاحتلال ، والغزو الفكرى والثقافى للعالم العربى والاسلامى كما حاول المبشرون ورجال الاستشراق القضاء على اللغة العربية ، واحلال لغاتهم محلها ان أمكن أو احلال اللهجات المحلية فى كل قطر عربى محلها فى الادارة والتعليم وفى سائر مجالات الحياة الحديثة كما يتضح ذلك فيما قامت به فرنسا فى الجزائر ، وتونس ، والمغرب وما قامت به ايطاليا فى ليبيا وبريطانيا فى مصر وفلسطين والعراق . وذلك بقصد تمزيق وحدة العالم العربى والقضاء على لغة القرآن تمهيدا للقضاء على الاسلام نفسه ، كدين ونظام اجتماعى شامل .

ثالثا : - مكافحة الخرافات والبدع والافكار السيئة عن الدين التى ألصقتها رجال التصوف وعامة المسلمين المقتدين بهم بالدين الاسلامى فى عصور الجهل والجمود والانحطاط ، والعودة بالدين الى أيام النبى (ص) وخلفائه وصحابته ومعنى ذلك هو تنقية الدين من كل لون من ألوان الشرك سواء كان علنيا أو خفيا كاشراك الاولياء والاضرحة مع الله سبحانه وتعالى فى طلب المنافع أو دفع المضار .

(I) انظر ابن تيمية (اعلام العرب) للدكتور محمد يوسف موسى ص 121 - 165 القاهرة ، بدون تاريخ وانظر كذلك (زعماء الإصلاح فى العصر الحديث) للاستاذ احمد امين ط 1949 ص 5 - 10 مكتبة النهضة المصرية

أن الدعوة السلفية المعاصرة أو مدرسة التجديد الاسلامى كما يطلق عليها فى بعض الاحيان ليست وليدة العصر الحديث فحسب وانما هى تضرب بجذورها فى اغوار الماضى الاسلامى البعيد فهى ترجع الى تراث الامام أبى العباس أحمد بن تيمية ، وتلميذه ابن القيم الجوزية اللذين عاشا فى أواخر القرن السابع والنصف الاول من القرن الثامن الهجريين . فقد كانت دعوة ابن تيمية ومدرسته كما تعلمون تركز على عدة دعائم أساسية هى :

1 - الرجوع الى الكتاب والسنة فى كل شأن من شؤون الحياة ، واتباع سبيل السلف الصالح من صحابة النبی وأتباعه فى فهم الآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية المتصلة بالمسائل الفلسفية وخاصة فى مسألة الصفات الالهية .

2 - الدعوة (1) الى ترك طريق الفلاسفة والمتكلمين ورجال التصوف حيث انها لا تتفق - فى نظره - مع روح الدعوة الاسلامية ولعل هذا هو الذى أعطى لهذه الحركة اسم « الحركة السلفية » .

3 - محاربة البدع والمنكرات ولا سيما ما اتخذت منها مظهر الشرك بالله كالتمسح بالقبور ، والصلاة عندها ، وطلب الحاجة منها ، والاستعانة أو الاستغاثة بغير الله كالأولياء ، والاضرحة ، والتبرك بالاشجار والاحجار .

4 - فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وعلان الحرب على المقلدين والمتعصبين للمذاهب والآراء (2) .

هذه هى مبادئ المدرسة السلفية أو مدرسة التجديد الاسلامى عند ابن تيمية وعند المصلحين المعاصرين وهذه هى أسسها وجذورها التاريخية والملاحظ أن هذه المدرسة تدعو الى الجمع فى الإصلاح للمسلمين بين الإصلاح الدينى والمدنى ، باعتبار أن الاسلام دين ودولة ، حتى يسير التجديد الدينى والتجديد المدنى فيها جنبا الى جنب ، ولا يتخلف أحدهما عن الآخر لان هذا النوع من التجديد هو الذى ينهض بالمسلمين فى العصر الحاضر حيث لا يمكنهم النهوض بأحدهما دون الآخر (3) .

(1) انظر دكتور على مامى النشار « تراث الانسانية » عدد 2 مجلد 4 ص 105

(2) الاجتماع الدينى ص 328 وانظر أيضا ابن تيمية للدكتور محمد يوسف موسى المرجع السابق

(3) المجددون فى الاسلام ص 528 .

والسؤال الذى ينبغى الاجابة عنه هنا هو ... هل كان ابن باديس نبتا من زرع المدرسة الاصلاحية السلفية فى الجزائر ، أم هو الذى بذر بذورها وغرس غرسها فى التربة الجزائرية ؟

ان الاجابة عن هذا السؤال الهام تقتضينا الرجوع الى الوراء قليلا لنبحث عن نشأة هذه الحركة فى الجزائر حتى نعرف مدى تأثير ابن باديس بها ، ومدى أثره فى نشأتها .

... اذا بحثنا فى المحاولات الاصلاحية التى ظهرت فى بعض نواحي الجزائر فى بداية هذا القرن قبل ظهور ابن باديس على المسرح الجزائرى فى عام 1913 فاننا نجدها لا تعدو أن تكون محاولات فردية محدودة النطاق ومحدودة المفعول أيضا قام بها أفراد قلائل ممن تأثروا قليلا أو كثيرا بدعوة الامام محمد عبده الاصلاحية التى كانت تنقلها لهم مجلة « المنار » للسيد رشيد رضا ، أو ممن وقعت فى أيديهم أعداد من مجلة « العروة الوثقى » للسيد جمال الدين الافغانى ومحمد عبده ، أو ممن كانوا على صلة بالجرائد والمجلات العربية التى تصدر فى الشرق العربى .

ويمكن أن نذكر من هؤلاء الافراد الشيخ عبد القادر المجاوى المتوفى سنة 1913 الذى باشر التعليم فى المدارس الفرنسية الاسلامية مدة طويلة وترك لنا عدة مؤلفات تدور حول اللغة العربية وشرحا « لمنظومة اللمع فى انكار البدع (I) » وهى منظمة طويلة نظمها تلميذه المولود بن الموهوب (2) ، وحمل فيها حملة شعواء على البدع والطرقية .

كما ينبغى أن نشير الى محاولات الشيخ مصطفى بن الحوجة المشهور بالكمال المتوفى سنة 1915 وقد كان شغوبا بمحبة الامام محمد عبده وهو الذى كما يقول المرحوم عمر راسم (3) - أدخل مذهبى الى الجزائر وعرف الناس به وبجمال الدين الافغانى وأصحابهما كما ينبغى أن نشير الى محاولات المولود بن الموهوب التى تجلت فى المحاضرات التى كان يلقيها قبل الحرب العالمية الاولى فى نادى صالح باى بقسنطينة -

(1) محمد على دبور « نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة » ص 104

(2) المرجع السابق ص 141

(3) سعد الدين بن أبى شنب مجلة آداب الجزائر العدد الاول السنة الاولى ص 52

ومحاولات الشيخ عبد الحليم بن سماية المتوفى سنة 1931 الذي كان يدرس (4) « رسالة التوحيد » للإمام محمد عبده في المدرسة الثعالبية وقد كان من المعجبين به وبطريقته في الإصلاح .

كذلك ينبغي أن نشير إلى المرحوم عمر راسم ونشاطه الاصلاحى فقد كان هو الآخر متأثرا بالإمام محمد عبده حتى انه جعله المدير الدينى لجريدة (5) « ذو الفقار » التى كان يصدرها فى الجزائر قبل الحرب العالمية الاولى بقليل .

ويذكر الشيخ رشيد رضا فى كتابه « تاريخ الامام محمد عبده » (ح ص 871 - 872) أن الامام محمد عبده عندما زار الجزائر وتونس فى صيف عام 1903 وجد له حزبا دينيا كونه مجلة « المنار » فقال « ومن خيار العلماء الشيخ محمد بن الحوجة صاحب المصنفات والشيخ عبد الحليم بن سماية ، وقد عهد هؤلاء الفضلاء الى الشيخ محمد عبده أن يوصى صاحب المنار ألا يذكر دولة فرنسا بما يسوؤها لئلا تمنع « المنار » من الجزائر وقالوا له « اننا نعهده مدد الحياة لنا فاذا انقطع انقطعت الحياة » ثم يضيف الشيخ رشيد رضا الى ذلك قوله « وقد وجد له فى تونس والجزائر حزبا دينيا ينتمى اليه من حيث لم يكن يعلم وانما الصلة بينهم وبينه مجلة « المنار » .

من الملاحظ أن هذه المحاولات التى أشرنا اليها منذ قليل قد قام بها أفراد يعملون باستثناء الفنان الرسام السيد عمر راسم موظفين عند ادارة الاحتلال الفرنسى .

فالشيخ عبد القادر المجاوى كان مدرسا رسميا فى المدارس الفرنسية الاسلامية والشيخ المولود بن الموهوب كان مفتيا واماما رسميا ، وكذلك الشيخ محمد بن مصطفى بن الحوجة والشيخ عبد الحليم بن سماية .

والوظيفة عند دولة الاحتلال تقف عائقا كبيرا فى وجه المصلحين والمناضلين تعوقهم عن أداء واجبهم الوطنى على الوجه المطلوب .

(4) انظر رسالة الشيخ عمر راسم المعروفة بـ «تراجم بعض علماء الجزائر» مخطوطة نقلت عن محمد على دبور .

(5) سعد الدين بن أبى شنب المرجع السابق ص 63

ولعل هذا هو السبب الذي جعل مدرسة التجديد الاسلامي قبل ظهور ابن باديس تبقى محدودة الانتشار في الجزائر الا في نطاق افراد قلائل ولم تنتشر انتشارا واسعا الا بعد أن ظهر الشيخ ابن باديس على المسرح الجزائري في عام 1913 .

ولذلك فإن الشيخ ابن باديس في نظرنا هو الذي أرسى دعائم المدرسة الإصلاحية السلفية في الجزائر ، وهو الذي شرح معالمها ، وأوضح مقاصدها للجزائريين وهو الذي مهد لها التربة ، ورعاها وتعهدها حتى أصبحت قوية الجذور ، راسخة البنيان واسعة الانتشار لا في قسنطينة وحدها ولكن في الجزائر كلها من أدناها الى أقصاها .

ومن هنا يمكن القول بكل اطمئنان بأن الشيخ عبد الحميد بن باديس يعتبر من أهم المصلحين المعاصرين الذين بذروا بذرة الإصلاح في الجزائر ، واليه يعود الفضل في نشأة هذه الحركة السلفية في بلادنا . وهنا نتساءل ما هي المؤثرات التي وجهت ابن باديس الى اعتناق الفكرة الإصلاحية السلفية ؟ ومن أين أخذها ؟ هل من أساتذته في مدينة قسنطينة ؟ أم من أساتذته في جامع الزيتونة بتونس ؟

والجواب هو أن الشيخ عبد الحميد بن باديس قد تأثر أول ما تأثر بالفكرة السلفية عن طريق أساتذته في جامع الزيتونة في تونس لا من أساتذته في قسنطينة لانهم كانوا طريقين وذلك بعد سفره الى تونس في عام 1908 لاتمام دراسته في جامع الزيتونة فهؤلاء الاساتذة هم الذين بثوا فيه فكرة الإصلاح والسلفية صحيح أن الامام محمد عبده رائد هذه المدرسة كان قد زار الجزائر العاصمة وقسنطينة في صيف عام 1903 قبل أن يسافر ابن باديس الى تونس وألقى سلسلة من المحاضرات التوجيهية على من اجتمعوا به في كل من العاصمة وقسنطينة ، ولكن الشيخ عبد الحميد بن باديس كان في هذا التاريخ لا يزال غلاما يافعا لم يتجاوز عمره الرابعة عشر بعد ولذلك لا نعتقد أنه اجتمع بالامام محمد عبده في مدينة قسنطينة وحتى اذا ما كان قد اجتمع به أو حضر دروسه فلا يمكنه أن يستوعب أفكاره الإصلاحية وهو في هذا العمر المبكر ، وفي مثل هذا الوقت القصير من الزمن الذي لا يتجاوز بضعة أيام فقط .

ومن المعروف تاريخيا أن الشيخ عبد الحميد بن باديس لم يأخذ الفكرة الإصلاحية عن كل مشائخه الذين درس عليهم في جامع الزيتونة ، وإنما أخذ عن اثنين فقط

وهما الشيخ محمد النخلى القيروانى المتوفى سنة 1924 ، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور أما بقية مشائخه فقد كانوا تقليديين جامدين يناهضون فكرة الامام محمد عبده الاصلاحية ويحاربونها بين تلاميذهم فى جامع الزيتونة .

وقد أشار الشيخ عبد الحميد بن باديس نفسه الى تأثير هذين الاستاذين عليه فى مقال له نشره فى جريدة البصائر فى عام 1936 فقال : « عرفت الاستاذ الطاهر بن عاشور فى جامع الزيتونة ، وهو ثانى الرجلين اللذين يشار اليهما بالرسوخ فى العلم ، والتحقيق فى النظر ، والسمو والاتساع فى التفكير ، أولهما العلامة الاستاذ محمد النخلى القيروانى رحمه الله ، وثانيهما الاستاذ شيخنا الطاهر بن عاشور ، وكانا كما يشار اليهما بالصفات التى ذكرناها يشار اليهما بالضلال والبدعة ، وما هو أكثر من ذلك لانهما كانا يحبذان آراء الاستاذ محمد عبده فى الاصلاح ، ويناضلان عنها ويبتانها فيمن يقرأ عليهما ، وكان هذا مما استطاع به الوسط الزيتونى أن يصرفنى منهما ، وما تخلصت من تلك البيئة الجامدة ، واتصلت بهما حتى حصلت على شهادة « العالمية » ووجدت لنفسى الاختيار فاتصلت بهما عامين كاملين كان لهما فى حياتى العلمية أعظم الاثر على أن الاستاذ ابن عاشور اتصلت به قبل نيل الشهادة بسنة فكان ذلك تمهيدا لاتصالى الوثيق بالاستاذ النخلى » (1)

اذن فقد تعرف ابن باديس على مدرسة التجديد الاسلامى لاول مرة فى حياته عن طريق أساتذته فى جامع الزيتونة عندما كان طالب علم هناك فى الفترة ما بين عام 1908 وعام 1912 وازداد ايمانه بها قوة وصلابة واقتناعه بجودها لتخليص الاسلام والجزائر مما يتخبطان فيه من جهل وبدع ، وخرافات ، بعد سفره الطويل الى المشرق العربى فى عام 1913 وهو السفر الذى أدى فيه فريضة الحج واجتمع خلاله بعدد كبير من رجالات الفكر والاصلاح فى العالم العربى من بينهم الشيخ بخيت المطيعى شيخ جامع الازهر السابق وأحد أنصار الامام محمد عبده ، والشيخ حمدان لويسى شيخ ابن باديس السابق ، والشيخ حسين الهندى العالم السلفى المجاور الذى نصحه بوجوب العودة الى الجزائر لاحتياجها الشديد الى علمه وتفكيره . ومنهم الشيخ البشير الابراهيمى الذى تعرف عليه ابن باديس لاول مرة فى حياته فى المدينة المنورة حيث كان قد هاجر اليها فى حدود عام 1910 ومنذ ذلك الحين ارتبطا بصداقة متينة كانت من أبرك

(1) البصائر عدد 16 السنة الاولى 24 ابريل 1936

الصداقات على الجزائر والحركة الاصلاحية السلفية التي برزت فيما بعد في حركة جمعية العلماء المستلمين الجزائريين .

« العوامل التي ساعدت على نشأة الحركة الاصلاحية في الجزائر »

هناك جملة من العوامل ساعدت على نشأة الحركة الاصلاحية السلفية في الجزائر يمكن تصنيفها تحت قسمين رئيسيين :

القسم الاول ويشمل العوامل الجزائرية الداخلية التي يمكن حصرها في العوامل التالية :

- 1 - محاولة الاستعمار الفرنسى القضاء على الثقافة العربية الاسلامية في الجزائر .
 - 2 - نشاط حركات التبشير المسيحى المحمية من طرف الاستعمار في العمل على تنصير أبناء وبنات الجزائر .
 - 3 - سياسة الفرنسة والتجنيس التي أرادت دولة الاحتلال فرضها على الجزائريين .
 - 4 - المحافظة على الشخصية الجزائرية التي أصبحت مهددة بالخطر من طرف الاستعمار وعملائه من دعاة الفرنسة والاندماج والتغريب .
 - 5 - انحراف معظم الطرق الصوفية في الجزائر عن جادة الاحلام القوية حيث أكثروا من البدع في الدين بل وتعاون معظمهم مع الادارة الاستعمارية ضد مصالح بلادهم العليا (I) .
 - 6 - تأثير دروس الشيخ عبد الحميد بن باديس التي كان يلقيها لعدة سنوات في الجامع الاخضر بقسنطينة في الدعوة الى الاصلاح ، ونزد البسوع ، ومقاومة الخرافات والجمود ، وتحرير الفكر الجزائري من سيطرتها .
- أما القسم الثانى : فيشمل العوامل الخارجية وهى عوامل اسلامية وعالمية يمكن حصرها في العوامل التالية :

(I) انظر كمال على ذلك « مجلة الفتح » للسيد محب الدين الخطيب العدد 257 السنة السادسة القاهرة 1350 هـ حيث عدد فيها خيانة الطرق الصوفية ومنها الطريقة التيجانية للقضية الوطنية الجزائرية لتعاونها مع دولة الاحتلال .

1 - اليقظة العامة التي دبت في أرجاء العالم الاسلامي والعربي (ومن بينه الجزائر) نتيجة احتكاكه بأوروبا ثقافيا وسياسيا وعسكريا ، ابتداء من النصف الثاني للقرن التاسع عشر .

2 - المجالات والجرائد العربية الشرقية التي كانت تتسرب الى الجزائر حاملة معها الدعوة الاصلاحية السلفية التي ينادى بها جمال الدين الافغاني ومحمد عبده وأتباعهما مثل « العروة الوثقى » ومجلة « المنار » وجريدة « المؤيد » وجريدة « اللواء » وغيرها من المجالات والجرائد التي تهتم بفكرة التجديد الاسلامي .

3 - عودة الجزائريين الذين درسوا في الشرق العربي الى الجزائر أمثال الشيخ البشير الابراهيمي - والطيب العقبي - والعربي التبسي - وكلهم عادوا الى الجزائر بعد الحرب العالمية الاولى .

4 - اليقظة العامة التي دبت في الشعب الجزائري نتيجة للحرب العالمية الاولى ، وتطلع الجزائريين الى الاصلاح الشامل الذي ينهض بهم دينيا واجتماعيا وثقافيا ، وسياسيا من الوضعية السيئة التي كانوا عليها قبل هذه الحرب .

هذه جملة من العوامل تضافرت على نشأة الحركة الاصلاحية السلفية في الجزائر بعد الحرب العالمية الاولى . ويحدثنا الشيخ البشير الابراهيمي عن الاتجاهات الرئيسية التي توزعت المصلحين في أتباع المدرسة السلفية في الجزائر قبل تكوين جمعية العلماء في عام 1931 ويذكر لنا اتجاهين كانا يسودان تلك الاوساط :

أحدهما : اتجاه اصلاحي بطيء كان اصحابه يرون أن السبيل الى الاصلاح المثمر انما يكون عن طريق التربية والتعليم من أجل تكوين جيل قائد يعمل على احداث النهضة التي تقود الشعب الى الحضارة .

والثاني : اتجاه ثوري متحمس كان اصحابه يرون أن السبيل الى الاصلاح والتغيير انما يكون عن طريق القيام بثورة فكرية واجتماعية ودينية تزلزل قواعد البدع والخرافات من الاساس وتعجل بالقضاء على الطرقية تمهيدا للقضاء على الاستعمار الذي يقوم بحمايتهم .

يقول الشيخ البشير الابراهيمي : « كان المصلحون اذ ذاك يلتقون على فكرة ولا يلتقون على نظام ولا في جمعية ، لان جمعية العلماء لم تؤسس بعد ، فكانت الاوساط الاصلاحية في ذلك العهد يتجاذبها رأيان يلتقيان في المقصد ، ويختلفان في المظهر العملي للاصلاح وكيف يكون .

احدها - صرف القوة كلها وتوجيه الجهود متضافرة الى التعليم المثمر ، وتكوين طائفة جديدة منسجمة التعليم ، مطبوعة بالطابع الاصلاحى علما وعملا مسلحة بالادلة مدربة على اساليب الدعوة الاصلاحية ، والحظاية العربية حتى اذا كثر سواد هذه الطائفة وكان منها الخطيب ومنها الكاتب ومنها الشاعر ومنها الواعظ ، ومنها الراعى المتجول استخدمت في الحملة على الباطل والبدع على ثقة بالفوز (وقد كان الابراهيمي من انصار هذا الرأى) .

(أما الرأى الثانى فيتمثل) فى أخذ المبطلين ، والهجوم عليهم وهم غارون ، واسماع العامة المغرورة صوت الحق قصيحا ، غير مجمم (ويرتكز هذا الرأى) على ان هذ البدع والمنكرات التى يريد الاصلاح ان يكون حربا عليها هى أمور قد طال عليها الامد وشاب عليها الوالد ، وشب عليها الولد ، (وقد كان الشيخ ابن باديس من انصار هذا الرأى) وقد رجح الرأى الثانى لمقتضيات لله من وراثتها حكمة « . (I)

وهكذا نشأت جريدة « المنتقد » للشيخ ابن باديس سنة 1925 كى تشن هذا الهجوم على الفساد والطرقية غير أنها لم تعمر طويلا حين أوقفتها فرنسا بعد صدور 18 عددا فقط منها ، فخلفتها جريدة « الشهاب » للشيخ ابن باديس كذلك فى نفس العام لكى تواصل نفس الهجوم .

ولعلنا نلاحظ ان اصحاب الاتجاه الاول كانوا متأثرين بالامام محمد عبده الذى كان ينادي بعد وقف جريدة العروة الوثقى سنة 1884 ببناء الاصلاح فى العالم الاسلامى على التربية والتعليم من أجل اعداد القادة - وأن اصحاب الاتجاه الثانى : كانوا متأثرين بالسيد جمال الدين الافغانى الذى كان ينادى بتحقيق الاصلاح فى العالم الاسلامى عن طريق الثورة السياسية والاجتماعية والثقافية التى تزلزل أركان الجُمُود

(I) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 42 .

والاستبداد السياسى ، والفساد الاجتماعى من الاساس لا على أساس التربية والتعليم لانها تتطلب وقتا طويلا وهو رجل ثورى يريد تحقيق النهضة فى أسرع وقت ممكن .

ولسنا نزعم بأن الفضل يعود للشيخ ابن باديس وحده فى نشر مدرسة ابن تيمية الاصلاحية السلفية فى الجزائر هذه المدرسة التى تطورت تطورا كبيرا على يد المصلحين المعاصرين غير أن الشئ المؤكد علميا وتاريخيا « حتى الآن » هو أن الشيخ عبد الحميد بن باديس كان أول مصلح سلفى قاد مدرسة التجديد الاسلامى فى الجزائر بسوى وصبر وثبات طيلة سبعة وعشرين عاما ، وأعطاهما نفسا قويا من روحه الثائرة .

وعلمه الغزير وقلمه البليغ ، ونشاطه المتواصل ، حيث عمل على غرسها فى طلابه الكثيرين فى الجامع الاخضر بقسنطينة ، وعلى رواد دروسه فى التفسير والحديث والحضارة الاسلامية من جماهير سكان مدينة قسنطينة وضواحيها ، لمدة حوالى سبعة وعشرين عاما وهو الذى أذاعها فى كامل أنحاء الوطن الجزائرى بواسطة تلامذته أولا ثم بواسطة جريدتي « المنتقد » و « الشهاب » اللذين أصدرهما فى عام 1925 على التوالى بعد ذلك - حتى أصبح حزب الاصلاح السلفى فى الجزائر ابتداء من تاريخ تكوين جمعية العلماء فى عام 1931 من أقوى الاحزاب الاصلاحية فى العالم الاسلامى .

يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس فى هذا الصدد :

« لم تقم فى أمة اسلامية هيئة علمية منظمة تعلن الدعوة اعلانا عاما ، وتصمد للمقاومة غير مبالية بما يؤيد البدع من سلطان دينى وسلطان دنيوى ، غير الامة الجزائرية فكان من علمائها الاحرار المستقلين الذين لا يعيشون على الوظيفة ، أولئك الذين نهضوا بالدعوة الاصلاحية ، منذ بضع عشر سنة وجاهدوا فيها لله ، وصابروا وأسسوا لها مؤسسة دينية « جمعية العلماء والمسلمين الجزائريين » حتى أصبحت الدعوة الاصلاحية - والفضل لله والحمد - ثابتة الاركান ، مشيدة البنيان ، باسقة الافنان ، دانية الثمار وارفة الظلال ، لا على الجزائر وحدها بل على الشمال الافريقى كله » . (I)

عندما نهض ابن باديس بمهمة الاصلاح الدينى والاجتماعى للمجتمع الجزائرى ابتداء من عام 1913 كان أول ما وجه اليه عنايته هو نقد الاوضاع الفاسدة فى هذا المجتمع

(I) الشهاب ج 12 م 11 ص 646 - 647 عدد مارس 1936 م

ومهاجمة ما خلفته من آثار وخيمة في الأفكار ، والاخلاق ، والعقائد ، والسلوك الاجتماعي العام .

وللشيخ عبد الحميد بن باديس ميزة هامة يمتاز بها على أضرابه من الشيوخ والعلماء وهي أنه كان رجلا يحافظ مثلهم على زى الشيوخ ووقارهم وسمتهم العام ولكنه كان في نفس الوقت يختلف عنهم اختلافا كبيرا - فقد كان يحمل بين جنبه قلب الشباب ، وعزيمة الشباب ، وارادة الشباب ، وطموح الشباب ، بل وثورة الشباب . وقد عرف كيف يجمع في براعة وذكاء بين القديم الصالح من ثقافة وتراث وتقاليده عريقة ، وبين الجديد المفيد في العلوم والافكار العصرية في تلاؤم وانسجام كاملين .

وكان يعيش لامته ووطنه أكثر مما يعيش لنفسه أو لأسرته . ولذلك كان من أقدر رجال الجزائر المعاصرين على تحرير عقول الجزائريين وأذهانهم ومعتقداتهم من الآراء الباطلة ، والمعتقدات الفاسدة . ومن هنا استطاع أن يطبع في نفوس تلامذته وأنصاره الكثيرين أعمق الآثار ، ويوجههم التوجيه الصالح المفيد الذي جعل منهم دعامة متجسمين للأفكار التي ينادى بها ويناضل من أجلها ، لان الشيخ عبد الحميد بن باديس قد وقف من المجتمع الجزائري الراكذ المتخلف - فكريا وحضاريا في سائر الميادين موقف الناقد الحصين والمرشد المخلص ، الى الطريق السليم الذي يؤدي الى التحرر من سيطرة الخرافات والبدع ، وسيطرة الاستعمار في وقت واحد ، لم يقف منه موقف المداهن أو المرائي الذي لا يهيمه في الحياة سوى تحقيق منفعه الخاصة فقط كما يفعل الكثيرون من السياسيين المحترفين ومن هنا استطاع ابن باديس - بما قدمه لبلاده من جلائل الاعمال وبما أظهره من تجرد وإخلاص أن يكون مصدر الهام ، وقدوة صالحة لرجال الدين ، ورجال السياسة ، ولقادة الحركة الوطنية في البلاد طيلة سبعة وعشرين عاما . وأن يوجههم جميعا في الطريق الذي يؤدي الى تحرير الجزائر الكامل من الاحتلال في نطاق حضارتها العربية الاسلامية ورغم أن حياته كانت قصيرة نسبيا حيث لم يعيش سوى واحد وخمسين سنة فقط فقد ترك بصماته وتأثيره على كامل الحياة الوطنية والقومية في البلاد ، من تربية ، ودين ، وأخلاق وسياسة واجتماع وصحافة وأدب الى غير ذلك وهذا يعود بالدرجة الاولى الى إخلاصه وتفانيه في العمل ، وتجرده من المنافع

الشخصية فى سبيل المصلحة العامة للوطن وهل هذا ما جعل الشعب الجزائرى يحتفل بذكراه الخالدة كل عام بكل اجلال واكبار منذ وفاته فى عام 1940 .

« ميادين الاصلاح التى عمل فيها ابن باديس » .

اذا بحثنا عن أهم ميادين الاصلاح التى عمل فيها الشيخ ابن باديس وأثر فيها تأثيرا كبيرا فاننا نجده قد عمل بصفة اساسية على اصلاح ثلاثة أمور جوهرية لنهضة الشعب الجزائرى هى :

- 1 : اصلاح عقلية الجزائريين .
- 2 : اصلاح عقيدة الجزائريين .
- 3 : اصلاح أخلاق الجزائريين .

اولا : - اصلاح عقلية الجزائريين .

لقد اخذت قضية اصلاح عقلية الجزائريين عناية كبيرة من عمل ابن باديس ومجهوداته ، ذلك ان اصلاح العقول كما نعلم أيها السادة هو المقدمة الطبيعية لكل اصلاح ناجع فى المجتمع . ولعل هذا ما يوضح لنا اهتمام ابن باديس البالغ بأمور التربية والتعليم من أجل تكوين جيل أو اجيال قائدة فى الجزائر تعمل على بعث نهضة شاملة فى البلاد تخرج بها من حالة الجمود والركود الى الحيوية والنشاط ومن ثم تندفع الى مزاحمة الشعوب فى ميادين الرقى والحضارة ، وبالتالي تنهض متكاتفه الى كسر قيود الاحتلال القاصب الذى بسط سيطرته عليها ردحا طويلا من الزمن نظرا لتخلف الجزائريين الفكرى والعلمى والحضارى . ويظهر هذا من الكتب التى كان يدرسها لتلامذته فى الجامع الاخضر حيث كان يدرس لهم مقدمة ابن خلدون وموطا الامام مالك والمراجع الاساسية فى الادب العربى وتاريخ الحضارة الاسلامية ، وكان يرى ان تحقيق هذه النهضة المنشودة يتوقف بالدرجة الاولى على تكوين الفرد الجزائرى من الناحية الفكرية والنفسية تكوينا عربيا اسلاميا متينا من ناحية ، ثم العمل على ربط كافة الجزائريين بشبكة واسعة النطاق من التنظيمات الاجتماعية او السياسية او الوطنية ، للدفاع عن كيان الوطن المهدد بالخطر من ناحية أخرى . حتى يعملوا متكاتفين متحدين على تحرير الجزائر من الاحتلال فى دائرة حضارتها العربية الاسلامية لا فى دائرة

اللائكية أو الاندماج - أو التجنيس كما كان البعض من الجزائريين المتأثرين بالثقافة العربية ينادون خلال العشرينات والثلاثينيات من هذا القرن .

ويلاحظ أن ابن باديس كان يؤمن إيماناً لا حدود له بدور القرآن الكريم في تكوين هذا الجيل المنشود على غرار الجيل الذي كونه القرآن في العصور الأولى للإسلام يقول ابن باديس في مجلة الشهاب : « فأننا نربي - والحمد لله - تلامذتنا على القرآن ، ونوجه نفوسهم إلى القرآن من أول يوم وفي كل يوم ، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالاً كرجال سلفهم ، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها » . (1)

أما كيفية تثقيف هذا الجيل القائد فيشرحها لنا الشيخ البشير الإبراهيمي بقوله : « كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في اجتماعنا بالمدينة المنورة سنة 1913 في تربية النشء هي ألا نتوسع له في العلم ، وإنما نربيّه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعدناه من تلامذتنا » . (2)

أذن فابن باديس كان يهدف من عمله التربوي والإصلاحي العظيمين إلى تكوين جيل أو أجيال مسلحة بعقيدة سليمة ، وفكر نير ، ووطنية صحيحة كي تعمل على بعث النهضة في المجتمع الجزائري لأن هدفه البعيد هو تغيير الواقع الجزائري بكل خموله وسلبيته كما ذكرنا . والطريق إلى ذلك هو تحرير عقول الجزائريين من الجمود والخرافات والجهل .

ثانياً : - إصلاح عقيدة الجزائريين .

كما شغلت قضية إصلاح عقلية الجزائريين فكر ابن باديس ونشاطه التربوي الهام كذلك شغلت قضية إصلاح عقيدة الجزائريين فكره ونشاطه الإصلاحي الهام .

وقد كانت مدرسة التجديد الإسلامي التي يحمل ابن باديس لواءها في الجزائر تركز عملها بصفة عامة على مقاومة الخرافات والبدع (3) التي شوّهت عقيدة المسلمين

(1) الشهاب ج 4 - 5 م 14 ص 112 عدد جوان وجويلية 1938

(2) مجلة « مجمع اللغة العربية » عدد 21 ص 143 - 1964 .

(3) انظر كتابنا « الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم » ص 272 - 273

كما أشرنا الى ذلك من قبل . ولذلك كان من أهداف نشاطه التربوي والاصلاحي تطهير عقيدة الجزائريين من البدع وكل مظاهر الشرك سواء العلني منها أو الخفي .

ويرى الشيخ عبد الحميد بن باديس أن الذين تسببوا في جمود الفكر الاسلامي وأكثروا من البدع في الدين ، انما هم رجال الطرق الصوفية ولذلك أعلن في مجلة « الشهاب » « بأن الاوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف ، ومبناها كلها على الغلو في الشيخ ، والتحيز لاتباع الشيخ ، وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ الى ما هنالك من استغلال واذلال واهانة لاجل الاذلال والاستغلال ، ومن تجميد للعقول وامانة للهمم وغير ذلك من تلك الشرور » (4) ومن هنا عمل بكل همة على تطهير عقيدة الجزائريين من هذه الاوضاع الطرقية الفاسدة التي روجوها بين العامة على أنها من الدين والدين برى، منها ، حتى يعود الدين في العصر الحديث كما كان في القرون الاسلامية الاولى طاهرا تقياً من تلك البدع وبذلك يصبح قوة دافعة لنهضة الجزائريين بدلا من أن يكون عاملا عائقا لهم عن التطور والتقدم ، وهذا ما يفسر لنا سر الحرب العنيفة التي شنها ابن باديس على الطرقية في الجزائر سواء في دروسه الخاصة أو في محاضراته العامة ، أو في مقالاته الصحفية النارية التي كان ينشرها في المنتقد ، ثم الشهاب ، والسنة الشريفة والصراط ثم جريدة البصائر . حتى انه اعتبر معركته ضدهم لها الاولوية على المعركة ضد الاستعمار الذي أصبحوا - حتى ولو لم يشعروا - العوبة في يديه يسخرهم لتحقيق مآربه ضد مصالح الوطن العليا .

ثالثا : - اصلاح أخلاق الجزائريين .

وهذا ميدان آخر ناضل فيه ابن باديس أيها السادة نضالا مشهودا وأعنى به ميدان اصلاح أخلاق الجزائريين التي تدهورت تدهورا كبيرا نتيجة لفساد العقول ، وفساد العقيدة الدينية ، ولذلك وجه عنايته الى اصلاح هذا الجانب الهام في المجتمع الجزائري باعتبار أن الامم أخلاق ، فاذا صلحت اخلاقهم صلحوا ، واذا فسدت اخلاقهم فسدوا ، وابن باديس يذهب الى أن الاخلاق انما تنبع من داخل الفرد وبالتالي يجب العناية باصلاح هذا الداخل قبل كل شيء آخر ، والوسيلة لذلك هي تطهير القلوب ،

(4) الشهاب ج 4 م 13 ص 176 - 179 عدد جوان 1937

وتهذيب النفوس واصلاح العقائد حتى يعمل الفرد على تغيير ما بنفسه كي يغير الله ما به من سوء وانحطاط طبقا لقوله تعالى : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » والظواهر عند ابن باديس دلائل على البواطن ، فاذا كان باطن الفرد صالحا ومستقيما كان ظاهره كذلك وليس العكس ، ومن هنا ركز عمله في التربية والاصلاح الديني والاجتماعي على محاولة اصلاح ضمير الجزائريين ونفوسهم حتى تكتمل الشخصية الانسانية لديهم في جوانبها الاخلاقية أولا - ثم بعد ذلك في بقية الجوانب الاخرى - يقول ابن باديس : « ان الذي نوجه اليه الاهتمام الاعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد ، وتقويم الاخلاق ، فالباطن أساس الظاهر وفي الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت (1) فسد الجسد كله » .

ولذلك كان ابن باديس يرى ان التربية الاخلاقية الفاضلة في الاسرة ثم المدرسة والمجتمع هي العاصم للفتى والفتاة من الانحرافات الخلقية والوطنية معا ، لان الشخص الذي لا يستطيع أن يكبح جماح نفسه وشهواته في سبيل مرضاة ربه أو مصلحة وطنه لا يمكن ائتمانه على مصالح الامر والوطن ، ومن هنا يتضح لنا لماذا كان ابن باديس يعمل على المحافظة على التراث العربي الاسلامي في الجزائر ويعمل بكل إمكانياته على نشره بين أبناء وبنات الجزائر حتى لا تنحرف أخلاقهم عن الجادة القويمة لان المحافظة على هذا التراث هو الذي يحفظ الشخصية الجزائرية من الانهيار ، يقول ابن باديس في معرض الرد على بعض الجزائريين المحترفين بسبب تعليمهم في معاهد أجنبية « نعرف كثيرا من أبنائنا الذين تعلموا في غير أحضاننا ينكرون - وربما عن غير سوء قصد - تاريخنا ومقاوماتنا ويودون لو خلعنا ذلك كله واندمجنا في غيرنا ، وكنا نرد عليهم كل مناسبة تبدو منهم فيها مثل هذه البوادر السامة الحاطئة » . (2)

هذه باختصار شديد هي أهم الميادين التربوية والاصلاحية التي عمل فيها ابن باديس وحقق فيها نجاحا عظيما .

(1) التفسير ص 196 - 197

(2) الشهاب ج 9 م 13 ص 403 - 408 عدد نوفمبر 1937 .

ظهور جمعية العلماء على رأس مائة عام من الاحتلال :

ان الحديث عن نشاط ابن باديس الاصلاحى يجرنا الى الحديث عن جمعية العلماء التى كونها بمساعدة نخبة من رجال الفكر والأصلاح فى الجزائر لكى تحمل راية الفكرة الاصلاحية السلفية فى البلاد على مستوى الوطن كله :

ففى عام 1930 احتفلت فرنسا احتفالات صاخبة بمناسبة مرور قرن على احتلالها لعاصمة الجزائر فى عام 1830 (1)

وقد اصطبغت هذه الاحتفالات الجارحة لكرامة الجزائريين وشرفهم الوطنى بصبغة مسيحية استفزازية أظهرت مدى مشاعر الحقد والكراهية والبغضاء التى يكنها رجال الاحتلال ضد عروبة الجزائر واسلامها .

وقد عملت هذه الاحتفالات بضم صفوف المصلحين من رجال مدرسة التجديد الاسلامى السلفية فى الجزائر ، وجمع شتاتهم فى منظمة واحدة . وبذلك ظهرت « جمعية العلماء الجزائريين » الى الوجود فى الخامس من شهر ماي سنة 1931 وقد تولى رئاستها منذ البداية الشيخ عبد الحميد بن باديس باعتباره رائد الحركة الاصلاحية السلفية فى الجزائر ، واستمر يشغل هذا المنصب حتى وفاته فى عام 1940 ويذكر الشيخ البشير الابراهيمى نائب رئيس جمعية العلماء أنه « لو تأخر ظهور جمعية العلماء عشرين سنة لما وجدنا فى الجزائر من يسمع صوتنا . (2)

وقد قامت جمعية العلماء بقيادة ابن باديس على رأس مائة عام من الاحتلال الفرنسى للجزائر عنوانا عن الثبات فى المقاومة والكفاح ودليلا على الصمود فى الجهاد ، وبرهانا على اصرار الجزائريين فى الاحتفاظ بطابعهم العربى الاسلامى الذى لا يمكن القضاء عليه كما كان المستعمرون والمبشرون يحلمون فى ذلك الوقت .

وقد عملت جمعية العلماء منذ ظهورها للوجود على نشر رسالة ابن باديس الاصلاحية والتربوية التى بدأها قبل ذلك بنحو ثمانية عشر عاما ، والتى تتلخص فى احياء اللغة

(1) انظر كتاب « الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفة وجهوده فى التربية والتعليم » ص 66 - 67

(2) مجلة « مجمع اللغة العربية » بالقاهرة العدد 21 ص 151 - 1964 م .

العربية والثقافة الإسلامية في البلاد ، وتقوية الشعور بالشخصية الجزائرية ، والدفاع عنها وتطهير الدين من الحرافات والبدع ، والمحافظة على التراث العربي الإسلامي في الجزائر ، والعمل على تحريرها من سيطرة الاحتلال الاجنبي .

ويمكن القول بإجمال بأن جمعية العلماء تعتبر حركة اصلاحية سلفية من ناحية كما تعتبر حركة قومية وطنية من ناحية أخرى : فهي حركة اصلاحية سلفية باعتبارها كانت تعمل على مكافحة البدع المنافية للدين ودعوة الجزائريين الى العودة الى الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم في كل ما يتصل بأمور الدين .

وهي حركة قومية باعتبارها كانت تقاوم بدون هوادة سياسة ادماج الجزائر في فرنسا أو التجنيس بجنسيتها ، وتطالب للجزائر بالمحافظة على طابعها القومي العام كما كانت تناضل بدون هوادة من أجل تربية الشعب وتنظيمه في منظمات وطنية كي ينهض لمقاومة الاستعمار في سبيل تحرير الجزائر وضمها الى الاسرة العربية الكبرى التي أراد الاستعمار عزلها عنها فترة طويلة من الزمن .

« نضال ابن باديس عن الشخصية الجزائرية »

ولن تكتمل لنا الصورة عن دور ابن باديس في « نشأة الحركة الإصلاحية السلفية في الجزائر » وعن دوره ودور هذه الحركة في نضالها الوطني الحديث دون التحدث عن دوره في المحافظة على الشخصية الوطنية ونضاله التاريخي في سبيل تدعيم مقوماتها الأساسية التي هي : الاسلام - والعروبة - والوطنية الجزائرية كما يحددها ابن باديس .

والواقع أن كفاح الميخ ابن باديس عن الشخصية الجزائرية سيبقى خالدا في التاريخ تذكره الاجيال القادمة بكل فخر واعتزاز .

فقد بدأ هذا النضال قبل الحرب العالمية الاولى وواصله بدون كلل ولا ملل حتى آخر لحظة في حياته .

وكان لا يتسامح مطلقا مع أى انسان مهما كان مركزه في المساس بأحد مقوم من مقومات هذه الشخصية .

كتب في عام 1937 مقالا طويلا في مجلة الشهاب (I) تحت عنوان « الجنسية القومية والجنسية السياسية » ختمه كما يلي : « وبعد . وقد دلت تجارب الزمان والاحوال على أننا من أشد الناس محافظة على هذه الجنسية القومية . وأنا ما زدنا على الزمان الا قوة وتشبنا بأهدافها ، وأنه من المستحيل اضعافنا فيها فضلا من ادماجنا أو محونا » - وعندما أكرر أحد الجزائريين المفتونين « بالثقافة الفرنسية في عام 1936 وجود الامة الجزائرية في التاريخ ، ونادى بربط مصير الجزائر ربطا نهائيا بمصير فرنسا رد عليه ابن باديس في الشهاب (2) ردا قويا مفحما أصبح مثلا سائرا عند كافة الجزائريين منذ ذلك الحين وقد جاء فيه قوله : « اننا نحن فتشنا في صحف التاريخ ، وفتشنا في الحالة الحاضرة ، فوجدنا الامة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا ، ولهذه الامة تاريخها الحافل بجلال الاعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية . ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها ، بما فيها من حسن وقبيح شأن كل أمة في الدنيا ، ثم ان هذه الامة الجزائرية المسلمة ليست هي فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت . بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها وفي دينها ، لا تريد أن تندمج ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة ..

أما دفاع ابن باديس عن الدين الاسلامي واللغة العربية وهما الركنا الآخرا في الشخصية الجزائرية حسب مفهومه فالحديث عنه طويل جدا ويكفي ان نشير اليه اشارة فقط لان المجال لا يسمح بالتطويل .

في عام 1938 ختم ابن باديس تفسير القرآن كله خلال ربع قرن من الزمان وأقيمت احتفالات كبيرة في قسنطينة بهذه المناسبة التاريخية العظيمة وقد خطب ابن باديس في جماهير المحتفلين خطبة بليغة ومركزة ختمها بالعهد التالي :

فقال « اننى أعاهدكم على أننى أقضى بياضى على العربية والاسلام . كما قضيت سوادى عليها ، وانها لواجبات .. وانى سأقصر حياتى على الاسلام والقرآن . ولغة الاسلام والقرآن ، هذا عهدي لكم . وأطلب منكم شيئا واحدا وهو أن تموتوا على

(1) ج 12 م 12 ص 505 عدد فبراير 1937

(2) ج 1 م 12 قسنطينة ص 45 - 50 عدد ابريل 1936

الاسلام والقرآن ، ولغة الاسلام والقرآن .. وقد وفى الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله . بعهد هذا حتى فارق الحياة فى 16 ابريل سنة 1940 .

وفى الواقع فان ابن باديس أصبح بهذه الاعمال العظيمة التى قام بها من أجل وطنه عنوانا عن النضال المستميت من أجل الشخصية الجزائرية فى العصر الحديث ، ولاشك أن الذى ساعده على تحقيق كل ما حققه من أعمال جليلة فى سبيل الشخصية الجزائرية ومستقبل الجزائر من تربية وتعليم - ونمط وارشاد - وتفسير القرآن والحديث - وتكوين المدارس والنوادر والمساجد ، وانباء الجمعيات القومية كجمعية التربية والتعليم ، وجمعية العلماء - وتكوين لصحافة العربية الحديثة - والذود عن التراث العربى الاسلامى للشعب الجزائرى - لا شك أن الذى ساعده على تحقيق هذه الاعمال كلها فى هذا الوقت القصير من الزمن نسبيا انما هو الايمان الذى لا حدود له بالمبدأ الذى كرس له حياته ، وسخر له جميع مجهوداته ألا وهو خدمة الاسلام - واللغة العربية والوطنية الجزائرية ، فالايان هو الذى جعله يتغلب على كل العراقيل - وما أكثرها - التى وقفت فى وجهه سواء كانت من صنع الاستعمار وعملائه ، أو كانت من صنع الجامدين والحاquدين .

والايان هو الذى ساعده على النجاح فى عمله ، حتى استطاع أن يهزم خصوم القضية الوطنية ، وخصوم اللغة العربية ، وخصوم الاسلام فى الجزائر ويزيحم جميعا واحدا بعد آخر وبذلك خرجت الشخصية الجزائرية بكل مقوماتها الدينية والغوية ، والوطنية طافرة منتصرة على أعدائها وسارت الجزائر نحو تحقيق هدفها الكبير فى الحرية والاستقلال حتى قامت ثورة الفاتح من نوفمبر سنة 1954 التى حققت الاستقلال للجزائر فى نطاق حضارتها العربية الاسلامية كما نادى وعمل ابن باديس طيلة حياته .

ولم يغادر ابن باديس هذه الحياة فى 16 من شهر ابريل سنة 1940 حتى كانت الجزائر كلها تموج بنهضة عربية اسلامية واسعة النطاق .

والشعب الجزائرى كله يردد نشيد ابن باديس الخالد .

شعب الجزائر مسلم والى العروبة ينتسب

من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب
أو رام ادماجا لله رام المحال من الطلب
رحم الله ابن باديس رحمة واسعة ورحم سائر الشهداء الأبرار الذين سقطوا
في ميدان الجهاد في سبيل الشخصية الوطنية وتحرير الوطن ، وبذلوا أرواحهم
رخيصة لكي تعيش الجزائر حرة مستقلة .



لمحات من حياة الشيخ ابن باديس

على مرحوم



« ان الامة الجزائرية لم تنزل حية »

« طالما أنها محافظة على دينها ولغتها »

« عبد الحميد بن باديس »

« ليس في العالم أمة عزيزة الجانب تقم لغة غيرها

على لغة نفسها » •

« مصطفى صادق الرافعي »

هذه لمحات من حياة استاذنا المبرور ، عبد الحميد بن باديس ، اسجلها اليوم ، بعد مضي خمس وثلاثين سنة على التحاقه بربه ، راضيا مرضيا عليه من الله والناس ... ولم أعتمد في هذه اللمحات على ما سبق نشره الا في النادر القليل ، بل هي من مرويأتي المباشرة عنه سماعا ومشاهدة . باستثناء لمحة واحدة رويتها عن أحد قدماء تلامذته ...

وسأحاول أن أرتبها ترتيبا تاريخيا ، بقدر ما تسعفني الذاكرة ، مع مراعاة الموضوع بقدر الامكان ...

* * *

يرجع عهدي بالشيخ الى سنة 1932 . وهي السنة التي يسر الله لي فيها الالتحاق بدروسه العلمية ، في الجامع الأخضر ، وسيدى قموش بقسنطينة . وكان صدى هذه الدروس قد سار في أرجاء القطر . وازداد اقبال الطلاب عليها من العملات الثلاث : ويعزى السبب في هذا الاقبال غالبا ، الى طلبة الشيخ الذين أصبحوا منتشرين في طول البلاد وعرضها . وما منهم من أحد الا وهو يحمل بين جنبيه شحنة من الميوية والنشاط ، وشعلة من الحماس والتأثر ، التي استولت على روحه منذ الايام الاولى التي جلس فيها أمام هذا الرجل الموهوب ، واستمع الى دروسه .

* * *

درس التفسير :

بصرف النظر عن مختلف الدروس العلمية المقررة للتلاميذ ، فقد كان على رأسها جميعا درس التفسير ، وهو درس عام ، يحضره الى جاناب الطلبة جمهور كبير ويقع يوميا بعد صلاة العشاء في الجامع الاخضر ما عدا يوم العطلة الاسبوعية .

تدوم حصة الدرس ساعة واحدة في الغالب ، أو تقل عنها تارة ، وسمعت أول درس في التفسير بدءا من سورة الاحزاب . ولم يكن يتاح الدوام على حضور هذا الدرس القيم ، الا للقلة من المتفرغين ، ولعل من أولهم شيخا مسنا كان يتولى منصب قاض فتخلى عنه أو أحيل على التقاعد . يقال له الشيخ أحمد البوعوني ، وهو من أفاضل الرجال ،

علما وورعا وتقوى . ولم أذكر أبدا أنى حضرت درس التفسير ، دون أن أرى هذا الشيخ جالسا الى جانب الاستاذ ، الذى كان يجلس على كرسى خشبى متواضع . ومن الطرائف أن هذا الشيخ ، قد سمع دروسا على الشيخين عبد القادر المجاوى وحمدان الويسى . « والآخر من أساتذة ابن باديس » . ونظم فى تهنئتهما بختام دروسهما قصائد شعرية . مثلما فعل فى ختم الشيخ لدرس التفسير . وجاء فى قصيدة قوله :

« وان الشعر ممن عاش قرنا لكالهديان فى الطفل الصغير »

« ولو عاد الشباب لقمتم فيها مقامات الفرزدق أو جرير » (I)

— كان الشيخ ابن باديس يستهل درس التفسير بما كان يستهل به النبى (ص) خطبه . « أما بعد فان أحسن الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى محمد ... الخ » ثم يأخذ فى تلاوة الآيات التى يريد تفسيرها من حفظه ، وبعد ذلك يشرع فى التفسير بلغة عربية فصيحة ، وبأسلوب غاية فى الوضوح . يركز فيه على استجلاء المقاصد والعبر كثيرا ما ينزل معانى الآيبى على ما تنطبق عليه من أحوال المجتمعات الاسلامية ، أو البشرية ، فى العصر الراهن ويجرى المقارنة الملائمة بين الماضى والحاضر . مع الاشارة الى أسباب النزول عند الاقتضاء . وتلك هى الطريقة السلفية ، التى وصف بها الشيخ الابراهيمى رحمه الله طريقة ابن باديس فى درس التفسير . (2)

يسود عادة أثناء هذا الدرس فى المسجد ، جو من الحشوع والوقار ، حتى لكان على رؤوس الحاضرين الطير ... اجلالا لكتاب الله ، وتأثرا بما كان يبدو عليه الشيخ المفسر ، من مظهر روحانى يأخذ بالألباب ، ويملا النفوس سكينة واطمئنانا .

* * *

افتتاح الدروس العلمية :

حين بداية الدروس ، أول السنة الدراسية ، يجمع الاستاذ تلاميذه فى اجتماع عام ليزودهم بنصائحه الغالية ، ويحضهم على الجد والاجتهاد . وتحاشى مواطن الشبهات

(I) شهاب الحتم فى يونيو 1938 (2) نفس المرجع

التي تعوق عن الانقطاع للدراسة ، وتمس بالكرامة وشرف النفس ، ومكانة العلم مؤكدا على التحلى بكل خلق كريم ، وتجافى كل عمل ذميم . . .

كان الشيخ - رحمه الله - يأخذ تلاميذه بالتوجيه الجدى ، والتربية الحازمة . ويعطى لهم من نفسه الاسوة الحسنة . وانى لأراه يحضر من منزله الى مسجد سيدى قموش ، قبل صلاة الفجر ، ليتأكد من استيقاظ التلاميذ لاداء الصلاة والاستعداد للشروع فى الدراسة . مع العلم بأنه يبقى فى العمل أحيانا بمقصورته فى الجامع الأخضر . الى ما بعد الساعة العاشرة ليلا . وكنت أرافقه فى ذهابه الى المنزل تارة ، حينما يبقى الى هذه الساعة المتأخرة من الليل .

وقد حضرت عليه دروسا فى مختصر الشيخ خليل فى الفقه ويشرع فيها اثر صلاة الصبح مباشرة . وكان لا يعتمد فى الدرس الا على المتن وحده . يعمد الى تحليل الموضوع منه تحليلا دقيقا واضحا ، فلا ينتهى الا وقد ألم التلاميذ بمضمون الدرس الماما كافيا .

ويقضى الشيخ بياض نهاره ، وزلفا من الليل ، فىلقاء الدروس واحدا تلو الآخر . وختامها درس التفسير كما أشرت آنفا . وقد يرتفع عددها الى ثلاثة عشر (13) درسا أحيانا فى اليوم الواحد .

* * *

وخلال شهر رمضان يزداد الشيخ حيوية ونشاطا أكثر من ذى قبل ، فيضيف الى دروسه المألوفة ، درسا فى شرح متن صحيح البخارى ، قبيل صلاة الظهر حرصا على افادة جمهور المصلين هذا الدرس فى الحديث النبوى ، ما رأيت مثله فى الايجاز مع الافادة والتأثير .

واننى لأتذكر الى الآن وقع كلماته المؤثرة على الاسماع ، وفعلها فى النفوس والارواح ، فلا تبرح موضعها الا وقد ازدادت يقظة ووعيا ، وارادة فى الخير . . يتيح لها هذا الخير والنفع ، ما تكون عليه من طهارة وصفاء فى شهر الصيام .

* * *

الخطابة والكتابة :

الى جانب الدروس المعهودة ، كان الشيخ يدرب تلامذته على الخطابة والكتابة ، وينشر ما ينتجه بعضهم ، تشجيعا لهم . ففي ليلة يوم العطلة يجتمع الطلبة ليتباروا في القاء الاشعار والكلمات المكتوبة والمرجلة ، وكل يريد أن يتفوق فيما يأتي به من قول ، نثرا أو شعرا . وقد برز بعضهم فعلا في هذا المضمار ، وظهر منهم الكاتب المبدع ، والشاعر المجيد والخطيب البليغ . مع ما كانوا عليه من المستوى العلمي المتين ، الذي أهلهم للنهوض بأعباء المسؤولية ، التي أنيطت بعهدتهم في حقل العمل الديني والثقافي ، والاجتماعي والوطني .

ولذلك فان أفضل ما كان يعتز به أستاذنا من جهاده في ميادين متنوعة ، ومجالات كثيرة ، هو هذه الدروس ، التي كان يبني بها الرجال المتحلين بأكرم الصفات من شجاعة واخلاص ، وتضحية في سبيل الله والوطن . .

ولعله لو انصرف الى تأليف الكتب ، بدلا من بث العلم في صدور الرجال ، ما كان لينفع بذلك أمته وبلاده - حسب رأيي - مثلما نفع وأحيا هذه الامة ، بما بذل من جهود في سبيل نشر العلم والتعليم . وقد كون الرجال الذين ضربوا بسهم وافر ، في العلم والعمل . ملتزمين بالامتناع عن قبول الوظيفة الاستعماري - عملا بتوصية - لان الوظيفة ما هو الا قيد في عنق صاحبه . .

* * *

مؤسبات ومشاريع :

انتصب الشيخ للتدريس بالجامع الاخضر ، وسيدى قموش ، في سنة 1332 هـ . و 1912 م (I) وكانت دروسه هي حجر الزاوية في اقامة صرح النهضة . ولكن هذه الدروس ، لم تصرفه عن العمل في ميادين أخرى لا تقل أهمية ، في طليعتها : تأسيس المدارس ، والنوادي ، وبناء المساجد الحرة هذا الثالث الحيوي الذي تكاملت به جوانب النهضة الجزائرية . .

(I) شهاب ختم التفسير 1938

فالمدارس للناشئة ، تتلقى فيها دروس الدين والاخلاق ، وقواعد اللغة العربية والتاريخ الوطنى . .

والاندية للشباب ، تجمع شتاته ، وتقيه شر الضياع وترجع له ثقته بنفسه وبدينه وقومه . بما يسمعه من المحاضرات فى التربية والتوجيه الدينى والقومى . .

والمساجد لجمهور المصلين ، المتعطشين لسماع دورس اليقظة والحياة ، المستوحاة من روح الاسلام النقى من الخرافة والجمود والتعصب . .

ويمتد نشاط الشيخ الى مجالات أخرى ، تستكمل بها عناصر النهضة . فيدعو الى تكوين الجمعيات الخيرية . والفرق الكشفية والرياضية والفنية ، ويشجع على تأسيس جمعية التجار المسلمين وأخرى لذوى الاسر الكبيرة بقسنطينة . .

وكل هذه المشروعات والمنظمات ، التى كان له فضل السعى فى انشائها ، قد أتت أكلها باذن ربها ، وأعطت ثمراتها الياقة فى خدمة المجتمع الاسلامى الجزائرى . .

لقد كان الشيخ - كما رأينا - يقوم بأعمال ، تنوء بحملها الجبال ، فى أكثر من مجال لانجاز المنشآت المتنوعة الاغراض والغايات . وكلها ترمى فى جوهرها وحقيقة امرها الى احياء الدين واللغة والتاريخ ، والحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية بصفة عامة .

ونورد على سبيل المثال أن مما تضمنه القانون الاساسى لجمعية التربية والتعليم ، الذى حرره بنفسه سنة 1349 هـ - 1930 م .

أ - « تربية أبناء المسلمين وبناتهم تربية اسلامية ، بالمحافظة على دينهم ولغتهم وشخصيتهم » . (2)

ب - « وان للجمعية ان تكون فروعاً فى البلدان التى ترغب ان تكون فروعاً منها . كما أنها تدعو المسلمين أن ينهضوا لذلك نهضة حقيقية ، ويسعوا له السعى الجدى المتواصل . فانهم لا بقاء لهم الا بالاسلام ، ولا بقاء للاسلام الا بالتربية والتعليم ، والله مع الصادقين » .

* * *

(2) نشرة جمعية التربية والتعليم سنة 1354 هـ 1936 م

لننتقل الآن - مع الشيخ - الى ميدان آخر من ميادين جهاده , وأعني به ميدان
الطباعة والصحافة .

والحقيقة التي يجب ألا نغفل عنها هي ان نجاح جميع المشاريع الآتفة الذكر , يرجع
الى وجود « المطبعة الجزائرية الاسلامية بقسنطينة » التي وفق الله الشيخ لتأسيسها .
وكان لها دور أساسي فعال , منذ بداية ظهور النهضة , لانها يسرت للشيخ سبيل
النشر الذي هو أخطر الوسائل في بناء النهضة الوطنية .

ولعل القاء نظرة على قائمة الصحف والمجلات , التي كانت تصدر عن هذه المطبعة ,
ترينا مدى اهميتها القصوى في بناء النهضة بجميع جوانبها .

I - جريدة المنتقد - صدرت سنة 1343هـ . 1925م - وكان شعارها : الحق فوق
كل أحد . والوطن قبل كل شيء .

وقد عطلتها السلطة الاستعمارية بعد بروز 18 عددا منها , خشية من أثرها
وتأثيرها , والتفاف النخبة المثقفة حولها , ولانها كانت تنشر أنباء انتصارات ثورة
الريف في شمال المغرب ضد الاسبان بقيادة محمد بن عبد الكريم الخطابي , رحمه الله .
ودامت هذه الثورة من سنة 21 الى 1926 (I)

2 - جريدة الشهاب الاسبوعي - صدرت على اثر تعطيل المنتقد - 25 - 1929 م .

3 - مجلة الشهاب الشهرية , صدرت في سنة 1929 , وقد امتد بها العمر الى أن
توقفت في شهر سبتمبر 1939 م , بعيد اندلاع الحرب العالمية الثانية .

4 - صحف جمعية العلماء , وهي على التوالي في الصدور :

السنة النبوية - الشريعة - الصراط السوي .

صدرت هذه الصحف الثلاث , خلال سنة 1933 . وعطلتها الحكومة بقرارات جائرة,
في نفس السنة .

5 - البصائر - لسان حال جمعية العلماء , طبعت لأول ما ظهرت في العاصمة .
ثم نقلت في اوائل شهر سبتمبر 1937 م الى المطبعة الجزائرية بقسنطينة . واستمر
صدورها الى أن توقفت هي الاخرى , على اثر اعلان الحرب في سبتمبر 1939 .

(I) كتاب الفكر والثقافة المعاصرة لانور الجندی

– وصدرت عن نفس المطبعة صحف أخرى • تنتمي بالولاء لجمعية العلماء ،
وليسست تابعة لها رسميا ، وهى بالترتيب :

1 المجيم : جريدة انتقادية دفاعية ظهرت فى سنة 1933 م ، شعارها :

« ان الابرار لفي نعيم ، وان الفجار لفي جحيم » ومبدؤها قول الله :

« ولن انتصر بعد ظلمه فالولئك ما عليهم من سبيل » (2)

(2) أبو العجائب : جريدة أدبية فكاهية انتقادية • ظهرت حوالى سنة 1935 • وكان

يتولى تحريرها ، الكاتب – الشاعر : الشيخ محمد العابد الجلالى ، رحمه الله •

(3) الشعلة : جريدة أدبية انتقادية. صدرت سنة 1950، وكان يشرف على تحريرها :

الكاتب الشهيد أحمد رضا حوحو •

يضاف الى ما تقوم ذكره من أنواع الصحف ، ما قامت بطبعه هذه المطبعة من

الكتب • وما أخرجته من النشريات والمنشورات الكثيرة ••• تحت اشراف الشيخ

فى حياته ••• وإدارة الشهيد أحمد بوشمال ، رحمهما الله تعالى •

والحق أن هذه المطبعة قد أسهمت بحظ موفور ، فى احياء اللغة العربية ، والثقافة

الاسلامية ، وأدت خدمات جليلة فى دعم النهضة الحديثة فى الجزائر ، منذ تم تأسيسها

سنة 1925 م ، الى أن آذن عهد الاستعمار بالزوال •

* * *

محاولة دنيئة :

كان طبيعيا – فى منطق الاستعمار – على الاقل – ألا يفض الطرف على هذه الاعمال

الضخمة ، التى كان ينهض بها الشيخ بمعاودة اخوانه ، من كبار أعضاء الجمعية •••

ولذلك فانه ما انفق يدبر المكائد ، ويحيك المؤامرات ، للقضاء على شيخنا واعضاده •

وكانت أخطر هذه المؤامرات هى المحاولة الدنيئة ، التى سخر لها أحد اتباع

الطريقة العليوية ، لاغتيال الشيخ وذلك سنة 1926 بقسنطينة •

(2) سورة الشورى 41

فقد كمن له الجاني في ممر مظلم ، بمدخل منزله وهاجمه اثر عودته من درس التفسير ليلا .. ولكن عناية الله بالشيخ أبطلت كيد الكائدين . ونجاه الله من الاغتيال المدبر ، وحفظه لهذه الامة ودينها ..

وأبى الشيخ الا أن يمنع الناس من الفتك بالجاني ، وأن يعفو عنه ، بعد أن أصبح في قبضة العدالة .

وفي ذلك يقول شاعر الجزائر الاكبر : محمد العيد من قصيدة :

« حمتك يد المولى وكنت بها أولى فيالك من شيخ حمته يد المولى »
« وحفت بروح القدس شخصك فأنثنت مصيبتك الجلى كرامتك المثلى »
« وان أنس لا أنسى الذين تظافروا على الفتك بالجاني فقلت لهم مهلا »

* * *

وقد آن لي - أيها القارئ - أن أروى لك في هذه اللمحات ، بعض ما رأيته وما سمعت من أستاذنا . وعسى أن تستبين منها بعض السجايا والخلل الكريمة ، التي خصه الله بها .. وكم هي كثيرة تلك الحاصيات التي لم تكتشفها الى الآن أقلام الكتاب في حياة هذه الشخصية الخالدة .

I - الاعتماد على النفس ، في التقرب الى الله .

في درس العقائد الاسلامية الخاص بالطلاب ، تطرق الشيخ الى توضيح رأيه في حقيقة التوسل والوسيلة . مؤكدا أنه لا يجوز الاعتماد على غير ما يقوم به الانسان من عمل صالح ، ينتفع به في دنياه ، ويتقرب به الى الله في آخراه .

أما ما يتوسل به الجهلة بحقائق الاسلام ، ويخدعهم باسمه ، أو يضلهم به بعض المشعوذين فلا عبرة به في نظر الاسلام الصحيح .

ثم ساق لنا حديث النفر الثلاثة ، أصحاب الغار ، المروى في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم ، حتى آواهم المبيت الى غار فدخلوه ، فانحدرت
صخرة فسدت عليهم الغار • فقالوا : انه لا ينجيكم من هذه الصخرة الا أن تدعوا الله
بصالح أعمالكم •

ثم ذكر في الحديث ما قدم كل منهم من صالح العمل ، وقالوا في دعائهم :
« اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه » فانفرجت
الصخرة وخرجوا يمشون •••

وهكذا استجاب الله دعاءهم ، لانهم توسلوا اليه بعملهم الصالح •

* * *

2 - شكوى الامام الزمخشري من الدهر :

في درس من دروس اللغة ، شرح الشيخ معنى الافلح والاعلم في اللغة ، وهو
مشقوق الشفتين الذي يعجز عن النطق بحرف الميم ، مستشهدا على ذلك ببيتى شعر
للزمخشري ، ونصهما :

« وأخرنى دهرى وقدم معشرا على أنهم لا يعلمون وأعلم »

« ومن أفلح الجهال أيقنت أننى أنا الميم والايام أفلح أعلم »

وعلق الشيخ على البيتين بقوله :

ما كان ينبغى للزمخشري - على فضله وعلمه ، واقتداء الناس به - أن يتضجر من
الدهر ، وبهذه الطريقة التى لا تجيزها آداب الاسلام ••• وقد قال الله تبارك وتعالى :

« ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات ، ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ، ورحمة ربك

خير مما يجمعون ••• » (I) تلك سنة فى خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا •

* * *

3 - بين الام والضرة :

فى درس ما ، جلس أحد التلاميذ فى الصف الأول أمام الشيخ ، وقد لبس برنوسا

جديدا من ثياب الملف فتأمله الشيخ جيدا ثم قال : - والابتسامه تعلو محياه - أنا

(I) سورة الزخرف 32

- والده - أفضل أن البس البرنوس الذي تحيكه أمي ، وليس الذي تنسجه ضررتها •
ويعنى بذلك تقديم البضاعة الوطنية على الاجنبية •

* * *

4 - في احتفال بالمولد النبوي ، سنة 1937 م :

في كلية الشعب بقسنطينة ، وفي حفل أقامته مدرسة التربية والتعليم ، وبعد أن أدى التلاميذ والتلميذات أدوارهم في الخطابة والحوار والتمثيل ، بلسان عربي مبين ، تحت اشراف معلمهم • تأثر الشيخ أيما تأثر ، واني لأراه جالسا في الصف الاول مأخوذاً بالمشاهد التي تجرى أمامه •

وفي ختام الحفل ، صعد الى المنصة ، وألقى قصيدته الشهيرة « شعب الجزائر مسلم » والتي تناقلتها الاجيال منذ شهر ربيع الاول 1356 هـ الى الآن ، والى ماشاء الله • ومطلعها :

« حبيب يا جمع الادب ورقيت سامية الرتب »

ومنها :

« أحييت مولد من به حيا الانام على الحقب »

« بالعلم والآداب والا خلاق في نشء عجب »

ومنها :

« نشء بحب محمد غناه أشياخ نجب »

« فبه اقتدى في سيره واليه بالحق انتسب »

ويواصل مخاطبا التلاميذ :

« يا نشء يا ذخر الجزا ثر في الشدائد والكرب »

« صدحت بلابلك الفصاح فعم مجمعنا الطرب »

« وأذقتنا طعما من الفصحى ألد من الضرب » (I)

(I) ش ج 4 - م 13 يونيو 1937

– ويبدو ان هذه القصيدة ، كانت بنت وقتها ، ولم تعد مسبقا وعدد أبياتها أربعون • وكلها من فرائد الشعر الاستنهاضي الثائر ، وكانت يومئذ بمثابة الرد الحاسم ، على دعاة الفرنسة والاندماج •

* * *

5 – وفي مناسبة حفل مدرسي آخر ، ارتجل الشيخ هذا النشيد ، من وحي الساعة ومطلعه :

« اشهدى يا سما »	واكتبن يا وجود »
« أننسا للحمى »	سنكون الجنود »
« فنزيح البلا »	و نفك القيود »
« وننيل الرضى »	من وفى بالعهد » الخ

وعدد ابيات هذا النشيد اثنا عشر • وقد اتخذته المدارس والفرق الكشفية من جملة اناشيدها الوطنية ، التى سار ذكرها ، والتغنى بها بين تلاميذها واشبالها وفتيانها فى طول البلاد وعرضها •

* * *

6 – تكريم المتخرجين من جامع الزيتونة :

فى أواخر يوليو 1939 م ، أقامت جمعية التربية والتعليم بقسنطينة ، حفلة تكريم للطلبة الجزائريين المتخرجين من جامع الزيتونة فى ذلك العام ، تحت اشراف الشيخ بصفته رئيسا للجمعية ، وتولى تقديم الخطباء الذين أعدوا كلمات للمناسبة • وفى كلمة افتتاح الحفل قال مخاطبا المحتفل بهم :

« انكم رجعتم الى وطنكم تحملون شهادات علمية ، ومن أجل ذلك كنتم جديرين بهذا التكريم • ولكن لا تظنوا أنكم ستجدون مصاعب الحياة قد أزيلت من طريقكم • يجب ان تعلموا – يا أبنائي – انكم مقبلون على خوض معركة شديدة ، من أجل خدمة أمتكم ووطنكم ، بما أحرزتم عليه من علم •

وإذا كان أبناء الشقيقة تونس ، يدرسون العلم فى الزيتونة ليصبحوا موظفين فى بلادهم . فان فضلكم الوحيد هو أنكم تقرأون العلم للعلم ، وليس للوظيف . وهو فضل كبير فكونوا عند حسن ظن أمتكم بكم ، كونوا على استعداد لاداء واجبكم نحو وطنكم ... »

* * *

7 - القلب الفارغ من الايمان :

كنا ثلاثة مع الشيخ فى زيارة تفقدية لشعبة من شعب جمعية العلماء ، فى دائرة جيجل ، وفى أثناء الطريق قص علينا القصة التالية قال :

« كنت يوما راجعا من سفر ، فى سيارة عامة ، ولحق بنا فى الطريق الطبيب الفرنسى فلان .. بسيارته الخاصة . وما أن لمحنى داخل السيارة العامة ، حتى استوقفها ، وطلب منى أن انتقل الى سيارته .. »

وبينما نحن فى طريقنا ، اذا به يصطدم بسيارة أخرى ..

قال الشيخ : ومع أن الصدمة لم تكن خطيرة ، الا أن الطبيب صرخ صرخة - حين الاصطدام - ظننت أن روحه قد خرجت معها ..

وعلى الشيخ ذلك بفراغ قلبه من الايمان بالله ، لان الايمان يحفظ على المؤمن ، ثباته واطمئنانه ، عندما تحل به الملمات ، وتفاجئه الصدمات مهما كانت عظيمة . وهذا ما شعر به هو حينئذ ..

ومن عادة الشيخ أن يستجلى العبر من أحداث الحياة ، كبيرها وصغيرها ، ويربط العلة بالمعلول ، والسبب بالمسبب ، فى بداهة وعفوية تأخذان بالألباب ..

* * *

والآن يحسن بنا ان نعيش مع شيخنا ، فى بعض مواقفه السياسية ، التى برهن بها على أنه وحيد زمانه فى الشجاعة وعلو الهمة ، والتضحية فى سبيل المبادئ السامية ..

وهذه لمحات من تلك الصفات :

1 - بعيد تأسيس جمعية العلماء فى شهر ماى 1931 م طار صيتها فى ارجاء الوطن بسرعة البرق • وبلغ صدى أعمالها ومسايعها ، فى بعث الامة من جديد ، على أساس تعاليم الاسلام ، البعيد عن كل جمود أو جحود •• بلغ ذلك الى أسماع دوائر الاستعمار ففكرت فى الطريقة التى تحبط بها مساعى الجمعية • وقدر السيد « ميرانت » مدير الشؤون الاهلية بالولاية العامة يومئذ ، أنه ربما استطاع أن يصل الى ذلك بوسائل الاغراء والترغيب •

وهكذا سعى الى احضار الشيخ ووالده فى مكتبه • وهو يأمل - ولا شك - أنه سينجح فى ابعاد الشيخ عن رئاسة جمعية العلماء ، بالوسيلة التى اختارها •• ولذلك فقد عرض على الشيخ أن يختار لنفسه أية وظيفة يرغب فيها : « مفتى أكبر •• أو قاضى قضاة •• مثلاً •• على شرط واحد هو : أن يتخلى عن رئاسة جمعية العلماء •• مع اضافة مساعدة مالية تمنحها الحكومة لوالده ، قصد تحسين أوضاعه الفلاحية والاقتصادية ••

فماذا كان موقف الشيخ ازاء هذا العرض المغرى يا ترى ؟• لقد طلب الشيخ مهلة للتفكير قبل الجواب •• وما كان الشيخ - فى الواقع - فى حاجة الى أى تفكير •• ولكنه طلب هذه المهلة من باب الكياسة •• وخرج من مكتب السيد ميرانت ، ليجيبه كتابة بالرفض لما عرضه عليه ••

وهكذا تكون عزة النفس •• وكرامة العلم فى ذويه •• ان التاريخ الاسلامى يحمل على صفحاته الكثير من مثل هذه المواقف الخالدة للعلماء ، الذين آثروا العزة والكرامة ، - حتى مع شظف العيش - على بيع ضمائرهم وكرامتهم ، للملوك والامراء والحكام ، بالثمن البخس • ويكونوا بذلك أسوأ قدوة فى الدين والدنيا ، لابناء أمتهم ••

وصدق الشاعر الذى قال فى هذا الموقف :

« عفت الوظيف فما خلقت لذلة كان الوظيف على الابى عصيبا »
« وبقيت موفور الكرامة لم يصب خبز الدخيل ولم يرده نصيبا » (I)

* * *

(I) توفيق شاهين - مجلة القبس فى 16 - 4 - 74

2 - فى يوم خامس غشت سنة 1935 ، وقعت حوادث دموية خطيرة بين المسلمين واليهود فى قسنطينة ، قتل فيها اثنان وعشرون من اليهود ، واثنان من المسلمين . وقع هذا بعد ما ذأب اليهود على استفزاز المسلمين ، بتوجيه الشائم والاهانات الى الدين الاسلامى ، فى يومين سابقين . وفى الوقت الذى كان الوضع ينذر بالانفجار الخطير بين الطرفين ، خرج الشيخ بنفسه يجوب الشوارع ، مع بعض النواب المسلمين قصد التهذئة وتجنب الكارثة . وبقي كذلك الى ما بعد منتصف الليل .

موقف بطولى - ولا شك - لم يخش فيه الشيخ رصاص اليهود ، من أجل أن يمنع عن المسلمين ما كان يخشاه من غدر وعدوان ، لا من اليهود ، بل من تدخل الجيش الفرنسى ضد المسلمين .

وحين وقعت الواقعة . وتحركت السلطات الاستعمارية ، لتأخذ بشار اليهود من المسلمين دعا الشيخ جميع النواب والاعيان المسلمين ، الى جمع الصف وتوحيد الكلمة ، بغية الظهور بمظهر القوى ازاء السلطة . وحضر الوالى العام الى قسنطينة . وكان الشيخ على رأس الوفد الذى قابله فى دار العمالة . وتكلم الشيخ فى قوة المؤمن ، وشجاعة القوى بقوة الله ، مثبتا حق المسلمين فى الدفاع عن أنفسهم ودينهم ، ضد العدوان المتكرر من اليهود عليهم . وتحول الموقف لصالح المسلمين بعد ما كانوا مهددين وهذا بفضل الموقف الشجاع لشيخنا ، وبفضل ما حققه من تكتل النواب والاعيان المسلمين فى المدينة .

وعند الصباح يحمد القوم السرى .

* * *

3 - وحلت الذكرى المشؤومة ، ذكرى مرور مائة عام ، على احتلال قسنطينة فى شهر سبتمبر 1937 . وآن للمستعمرين أن يقيموا الحفلات الصاخبة بهذه المناسبة ، دون مبالاة بجرح عواطف المسلمين ، وآن للشيخ أن يوجه ضربة من ضرباته القوية المعهودة ، الى الدوائر الاستعمارية . فجمع اربع عشرة جمعية اسلامية فى المدينة وبعد شرح واف لموضوع الاجتماع من طرف الشيخ ، طلب من الجميع أن يوافقوا على اعلان مقاطعة الحفلات الماثوية الاستعمارية .

ووقعت الموافقة ، واصدر الشيخ منشورا مؤرخا فى 28/9/1937 م ، يدعو فيه السكان المسلمين جميعا الى المقاطعة مستخفا - كعادته - بأى خطر يلحقه من الاستعمار ، على هذا التحدى الجرى . * ووزع المنشور بصفة واسعة بين الناس * وأحبطت بذلك مساعى المستعمرين ، وسقطت فى أيديهم .

ومما جاء فى المنشور :

« فى مثل هذه الايام ، منذ قرن مات أجدادكم المجاهدون المدافعون ، والفرنسيون المهاجمون ، فى ميدان البطولة والشرف » .

ويضيف :

« لكن قوما من الانانيين ، الذين يأبون الا أن يكونوا سادة متفوقين ، والا أن يشعروا المسلمين بسلطة الغالبين على المغلوبين ، ارادوا ان يقيموا احتفالات عسكرية بدخلة قسنطينة ، تثير العواطف وتمس كرامة الاحياء منا والاموات . وتنافى مبادئ الاخوة والرحمة التى ندعو اليها » .

« يحتفلون احتفالاتهم ، ومطالب الشعب الجزائرى ، بعرقلتهم معطلة ، وحقوقه بسعيهم مهملة ، وسوط القوانين الاستثنائية نازل بيدهم على ظهره فى كل يوم » الخ . *
« فقاطعوا هذه الاحتفالات ولا تشاركوا فيها » * *

* * *

4 - فى سبتمبر 1938 ، قامت أزمة سياسية حادة ، بين دول الحلفاء والمانيا الهتليرية وظهرت نذر الحرب مهددة بخطر جارف وأسرعت بعض الهيآت الجزائرية ، التى تدين بالطاعة العمياء لفرنسا وتعيش على عطفها والتماس رضاها . *

أسرعت بارسال برقيات الولاء وشواهد الاخلاص للحكومة الفرنسية ، والحق أن فرنسا ما كان يهمها ولاء تلك الهيآت واخلاصها ، لانها واثقة منهما سلفا . * ولكن الذى كان يهمها بل ويقض مضجعها ، فى مثل هذه الظروف العصيبة هو موقف جمعية العلماء . * فهل ينطق أبو الهول بما يرضى ساسة فرنسا ؟ *

والجواب هو ما يروى فيما يلى :

أوعزت دوائر الحكومة الى من يعد نص برقية الولاء ، ويتقدم بها الى الجمعية وهي
فى اجتماعها السنوى العام بنادى الترقى . عسى أن توافق على ارسالها ..

وبعد أن دافع أنصار البرقية عن وجهة نظرهم ، ملحين على إبراز الفوائد الجمّة
التي تجنيها الجمعية من ارسال هذه البرقية لفرنسا ..

وبعد أن ناقش الاعضاء هذه القضية - رفض ارسال البرقية بأغلبية ساحقة ..
ولم يقتنع مؤيدو البرقية بالنتيجة ، وطلبوا عرض الموضوع على الاجتماع العام ..
وكان ذلك .. ووقف أحدهم - رحمه الله - ويمتهن مهنة محام - ليدافع بكل قواه
عن رأيه ورأى أصحابه .. ولكن بدون جدوى .. ووقف عضو آخر له وزنه فى قوة
الاقناع ، وبلاغة التعبير .. وفصاحة اللسان ، ولكن حظه لم يكن أحسن من حظ سابقه .
وانى لأرى بجنبى فى القاعة أحد الشيوخ المعممين ، يرفع صوته مستنكرا قول
المتكلم : « عار عليك يا شيخ » عدة مرات ..

ووقف شيخنا أخيرا ، ليدلى بكلمة الفصل فى القضية .. فقال :

« اننى لا أوافق على ارسال هذه البرقية أبدا ، ولو قطعوا رأسى - وأشار بيده الى
عنقه - لان ذلك يعتبر قبولا منى بتجنيد أبناء هذه الامة فى الحرب . وكيف أوافق
والوان الاضطهاد ما تزال تنصب على الامة ، وتنال من دينها ولغتها ، وقوميتها . وأنا
لا أنتظر الا احدى الحسينين : فاما حياة السعادة ، واما الفوز بالشهادة ..

وضجت القاعة بتصفيق الاستحسان والتأييد ..

ووقف بعد الشيخ ، العضو المتكلم قبله ، ليقول له بالحرف الواحد :

« اذا كنت تحب تروح للسجن .. الناس عندهم وليدات .. »

ويجب الشيخ بالحرف الواحد :

« اذا كان أنت عندك أولاد .. فأنا أعتبر أن أولاد الامة كلهم أولادى .. »

وانى لأسجل هذا ، للحقيقة والتاريخ .. سائلا الله الرحمة للمصيب والمخطئ معا .

* * *

5 - روى لى أحد تلامذة الشيخ وخواصه هذه القصة ، التى وقعت بمحضره ، وجاء فيها :

أن موظفا فرنسيا كبيرا فى الاستعمالات ، قام بزيارة للشهيد الشيخ العربى التبسى - رحمه الله - محاولا بذلك أن يستدرجه الى بعض التصريحات التى قد تفيد منها فرنسا سياسيا ، فلم يحصل منه على طائل وأحاله على الشيخ ابن باديس ، رئيس الجمعية .
قال الراوى : وكنا جماعة من الخواص مع الشيخ الرئيس ، بمكتبه فى دار جمعية التربية والتعليم ، حينما جاء الزائر الفرنسى . وبعد التعارف المعتاد ، أراد هذا الفرنسى - وكان مستغربا - أن يمهد للموضوع بالحديث عن حضارة العرب والاسلام فى الاندلس ، وكأنه أراد بذلك أن يكتسب ثقة الشيخ به . وقد جراه فى قوله ، وشجعه على تنويهه بهذه الحضارة .^{١٠٠} بيد أنه لم يدع الفرصة تمر دون أن يلاحظ لمحدثه أخيرا ، قائلا له : بأن هذه اللغة التى حفظت هذا التراث الانسانى ، وعبرت عن هذه الحضارة ، ونقلتها الى أوروبا فاستنارت بها فى عهودها المظلمة ، قد أصبحت الآن مضطهدة من طرف الادارة الفرنسية فى هذه البلاد . وغدا أهلها يلاقون الضغط والارهاق ألوانا وأشكالا .

وبهت الموظف الفرنسى . . . لانه ما توقع أن يسمع مثل هذه الصراحة . . . وحاول أن يخفى تأثير وقع هذه الملاحظة على نفسه بتغيير مجرى الكلام ، فطلب من الشيخ أن ينفرد به لحظة ، لان لديه أمرا هاما يريد أن يلقي به اليه . فما كان من الشيخ الا أن اعتذر عن تلبية طلبه ، مبينا له أن الجالسين معه من خواصه الذين لم يتعود أن يخفى عليهم أى أمر يهم مصلحة الامة ، وانه لا يعمل واياهم الا فى وضوح النهار . فاذا كان لديه أى أمر من هذا القبيل ، فليدل به أمامهم . . .

فقام الفرنسى الكبير ، متهاكما على نفسه ، فودع وخرج يجر أذيال الحيبة والفشل . . .

* * *

6 - وقص علينا الشيخ قصته - والبشر يفيض على محياه - يوم أوبته من تونس ، حاملا شهادة العالمية ، قال :

حينما ولجت باب الدار، أسرع الى أبى فعانقنى، وقال لامى - فى سرور وابتهاج - :
« ها هو قد جاءك عالما .. فأنطلقت من فيها زغرودة .. ما زلت أتذكرها ، ولن أنساها،
وشعرت من أعماقى منذ ذلك اليوم بمدى عبء المسؤولية التى أحملها على عاتقى بصفتى
عالما .. وبما أثرت به فى نفسى تلك المناسبة الباقية فى ذاكرتى ما دمت حيا .. »

7 - والآن وجب - من باب الاعتراف بالفضل لذويه - أن نأتى بلمحة وجيزة عن
والد الشيخ ، السيد مصطفى بن باديس ، طبقا لما اعرف عنه شخصا من كريم الاخلاق .
فقد كان - رحمه الله - من ذوى الفضل والمروءة ، والحفاظ على شعائر الدين ،
والغيرة عليه . كان يحفظ القرآن ويتعبد بتلاوته ، وخاصة فى شهر رمضان . وقد
أمضى لياالى شهر الصيام كلها ، سنة 1351هـ ، يقيم صلاة التراويح فى مسجد سيدى
قموش ، الذى بناه على نفقته . وحيث كلفت من طرف الشيخ ، بإمامة المصلين فى صلاة
التراويح أثناء ذلك الشهر ..

كما أنه خصص معلما لتعليم القرآن الكريم فى ذلك المسجد ، على نفقته . وليس
صحيحا ما قيل عنه ، أنه كان غير راض عن نشاط ابنه العلمى والدينى . ودليل ذلك
أنه هو الذى سعى لدى الحكومة ، من أجل الاذن له بالتدريس فى الجامع الاخضر ، بعد
أن سعى المفتى ابن الموهوب لمنعه من التدريس فى الجامع الكبير .. (1)

لقد وجه والد الشيخ ابنه - وهو بكره - الى قراءة كتاب الله ، منذ أول طفولته ،
ونعومة أظفاره . ولم يوله شطر المدرسة الفرنسية ، التى لم يغب عنه ما كان يمكن
أن تؤهله له من مناصب عالية ، مثل أقرانه من أبناء الاسر القسنطينية .

وقد أثنى الشيخ على أبيه عاطر الثناء ، فى كلمته التى أجاب بها على كلمات
الخطباء ، وقصائد الشعراء ، فى حفل التكريم الذى أقيم له بمناسبة ختمه درس
التفسير ، حينما كان يذكر بالخير والفضل ، جميع الذين أثروا فى حياته وعملوا على
تكوينه . والذين آزره فى جهاده من اخوانه العلماء .. وقال بخصوص والده :

« ان الفضل الاول يرجع الى والدى الذى ربانى تربية صالحة ، ووجهنى وجهة
رشيدة ، ورضى لى العلم طريقة ، نبعا ، ومشريا ارداه وقاتنى وأعاشنى وبرانى كالسهم

(1) ش ج 4 - م 1357/14 هـ

وراشنى ، وحمانى من المكاره صغيرا وكبيرا • فلأشكرنه بلسانى ولسانكم ، ولأكل ما عجزت عنه لله الذى لا يضيع أجر العاملين • • » (2)

والحقيقة التى يجب أن تقال هى : أن شيخنا عبد الحميد ما هو الا نفسه ربانية نفح الله بها هذا الوالد الطيب الذكر • فوهبها لهذه الامة المسلمة ، ليحيى تراثها المجيد ، وحضارتها الاسلامية العظيمة • •

فلو أنه وجه فى بداية تعلمه فى اتجاه المدرسة الفرنسية - لا قدر الله - لضاع على بلاد العروبة والاسلام خير كثير • •

* * *

والآن ما بقى على الا أن أختتم هذه اللمحات بالاشارة الى ما كان يتصف به الشيخ من زهد وتقشف ، وعزوف عن زخرف الحياة ومتاعها • • لينقطع لخدمة العلم والدين والوطن •

فقد كان يكتفى من الطعام بالقليل ، الذى يمسك عليه حشاشة الروح • وكثيرا ما تكون وجبة غدائه الحبز واللبن ، اللذين آتية بهما اليه من السوق • أو يؤتى له أحيانا بقدر من الكسكس مع اللبن من دار أبيه • وفى عدة مناسبات ، كنا ندعى معه من طرف بعض محبيه وأنصاره • وحين توضع المائدة أمامنا ، يسأل صاحب الدعوة عما اذا كان يوجد كسكس • فاذا كان موجودا فلا يزيد عليه • واذا لم يوجد فلا يتناول الا من طعام واحد ، دون تعدد • •

وكان فى فصل الشتاء يتخذ كل لباسه من الصوف ، ما عدا القميص ، وهو حريص على استعمال كل ما هو من انتاج وطنى فى جميع شؤون حياته • • ليكون قدوة حسنة لغيره • •

رضى الله عن هذا الامام المجاهد بعلمه وعمله •

فقد كان شجاعا لا يخشى فى الحق لومة لائم •
وكان معلما ومربيا ، كون الرجال ، وصنع الابطال •
وكان عابدا متنسكا • عزف عن ديناه ، ورغب فيما عند الله •
« وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون •• »





تأسيس شركة بكري وبوجناح ودورها في عهد الداين مسن ومصطفى باشا

د . العربي الزيري

كلية الآداب - جامعة الجزائر

ان المصادر لا تتفق حول تاريخ انشاء هذه الشركة ولكننا نرجح ان تكون قد تاسست رسميا سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة وألف عندما طلبت منهم فرنسا أن يزودوها بالحبوب لمدة خمس سنوات متتالية⁽¹⁾ ولنا على ما نقول حجة فيما أورده السيدان روزي وكارات من أن حكومة الادارة حصلت في سنة أربع وتسعين وسبعمائة وألف على قرض من الجزائر قدره خمسة ملايين من الفرنكات ، وقد تم لها ذلك بواسطة شركة يهودية كان يسيرها الاخوان بكري ، وبوجناح .⁽²⁾

(1) - Pelissier, *Aperçu historique...*, p. 299

(2) - Rozet et Carette - p. 253

وعندما أنشئت ، كان الراى حسن قد تولى الحكم فى الايالة (3) وترى بعض المصادر أنه قد عين الى جانبه نقتالى مستشارا يحظى لديه بكل سطوة وسلطان . (4) وعرف هذا الاخير كيف يستفيد من منصبه المؤثر ليضع للشركة الجديدة أسسا متينة فى مختلف أنحاء البلاد وفى خارجها . ومن جملة ما قام به فى هذا الصدد شفاعته فى مصطفى الوزناجى باى التيطرى ، وصيانتة من الموت سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة وألف ، ثم تقديم يد المساعدة له واقراضه مبلغا كبيرا من المال حينما كان الجميع يعتقدون بأن الموت هو مصيره الحتمى . وبعد ذلك قدمه الى الداى فى صورة جديدة والتمس له العفو فحصل عليه ، وعينه فى العام التالى قائدا على ناحية سيبوار (5) . وفى سنة أربع وتسعين وسبعمائة وألف استطاع أن يرفعه من جديد الى رتبة الباي على رأس مقاطعة الشرق الجزائرى خلفا لحسين بوحنر (I) . وبديهي أن الوزناجى بعد هذه الخدمات كلها ، أصبح يدين بالولاء المطلق لولاى نعمته بوجناح . وعليه ، فبمجرد ما وصل الى عاصمته الجديدة بدأ يسيء الى المؤسسات الفرنسية ، وفتح جميع الابواب للشركة اليهودية الى درجة أنها استحوذت ، فى تلك السنة على جميع كميات الحبوب والجلود والاصواف والشموع التى دخلت الى أسواق شرق الايالة (2) .

وامثال الوزناجى كثيرون من الضباط والاعيان الذين كان بوجناح يعينهم أو يوحى بتعيينهم فى مناصب حساسة تجعله يتصرف فى جميع أنواع التجارة لا يخشى فى ذلك منافسا (3) .

أما خارج الايالة ، فان الشركة قد فرضت نفسها فى كثير من البلدان الاوربية ، وعينت ممثلين لمصالحها فى أهم موانئ البحر الابيض المتوسط . وانما توصلت الى ذلك بفضل ما كان لبوجناح من تأثير كبير على الداى وأعوانه . فلقد كان يتفاوض باسم الجزائر ، مع ممثلى تلك الدول : يسالم من شاء ويعلن الحرب ضد من أراد محاربة نفوذه التجارى (4) . كما انه كان يتعامل مباشرة مع جميع قناصل البلدان الاجنبية ويغى دائما بما يعد (5) . والى جانب ذلك استطاع (I) أن يرتشوا شخصيات فرنسية

(3) انظر الفصل المدخل

(4) - Esquer, *La prise d'Alger*, p. 19

(5) - Mercier, *Histoire de l'Afrique Septentrionale*, T. III, p. 440

(5) - Dupuy, *Américains et Barbaresques - 1176-1824*, Paris 1910, p. 85
Plantet, *Correspondance des Deys d'Alger*, T. II, p. 453

(1) - Emerit, *Essai d'une marine* "... , p. 369

كبيرة من جملتها وزير الخارجية السيد تاليران وعددا من المسؤولين عن الموافقات التجارية في باريس (2) الامر الذي جعل الشركة تسيطر على أهم اسواق الجمهورية في ذلك الحين ، وفي نفس الوقت دفع البريطانيين الى العمل على التقرب من هذه القوة الجديدة لعلمهم يستطيعون استعمالها لتحقيق ما عجزوا عن التوصل اليه بوسائل أخرى ، أى الى اخراج فرنسا من شمال افريقيا ، وأخذ الامتيازات لانفسهم . ولأجل ذلك فتحوا مضيق جبل طارق الى السفن اليهودية التي تريد الدخول الى المحيط الاطلسي (3) .

وللمحافظة على هذه السلطة التي لم يسبق لاحد ، في تاريخ الجزائر ، أن حصل عليها ولإبقاء التجارة في حوض البحر الابيض المتوسط خاضعة لها ، كانت الشركة تقدم للديوان خدمات جلية في ميدان المخابرات ، وذلك بفضل ما يرسله ممثلوها في الخارج من معلومات لها مساس بسؤن الايالة أو غيرها من البلدان الاسلامية (4) .

وبهذه الكيفية أصبحت التجارة في عهد هذين الداين أكثر من أى وقت مضى بين أيدي اليهود وفي خدمة مصالحهم بالدرجة الاولى ، والسبب في ذلك أنهم عرفوا كيف يستفيدون من الحلفاء الدولية ، واستطاعوا أن يكسبوا الى جانبهم عددا من الشخصيات ذات الوزن الثقيل سواء بواسطة الرشوة أو بتقديم مختلف الخدمات . وبالإضافة الى ذلك ، فإنهم كانوا ماهرين في تسويق أسوء البضائع ومخادعة رجال الجمارك مهما كانت يقظتهم على عكس المسلمين الذين كانوا مشهورين بصدقهم وأمانتهم في ميدان التجارة (I) .

وعلى أية حال ، فإن الشركة قد بدأت تصدر منتجات البرق الجزائري الى ميناء مرسيليا سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة وألف مستعملة في ذلك مينائي عناية وستورة على الرغم من احتجاجات مديرية الشركة الملكية الافريقية (2) التي كانت تملك الامتيازات آنذاك .

ومما ساعد هذه الشركة الجديدة على النجاح في عملياتها الاولى مع فرنسا ، وبالإضافة الى ما أسلفنا من أسباب عامة ، أن اليهود كانوا يجيدون اللغة العربية

(2) - Masson, *Marseille depuis 1789* - p. 539 (3) Degrammont - p. 351

(2) - Fillias "L'Algérie ancienne et moderne" - p. 48

ويعرفون كما ينبغي عادات الجزائريين وأخلاقهم . وعليه كانوا يخرجون بأنفسهم الى مختلف أنحاء المقاطعة ويشتررون ما يريدون ثم يحملون بضائعهم على متن سفن أجنبية يحمونها بالراية الجزائرية بينما كان ممثلوا الشركة الفرنسية لا يغادرون مؤسساتهم خوفا من التعرض لهجمات السكان . كما أنهم كانوا ينقلون حمولاتهم على متن السفن الفرنسية التي كثيرا ما كانت تتعرض لحجز البريطانيين والاسبانيين أو المهاجرين الفرنسيين كما سبق أن أشرنا الى ذلك . وفي بعض الاحيان كان الفرنسيون يلجأون الى بكرى وبوجناح يوصلون لهم بضائعهم الى الموانئ الإيطالية ، ومنها تحمل برا الى فرنسا .

وعلى الرغم من أن المصادر تذكر بأن الشركة صدرت الى فرنسا في تلك السنة وحدها ما تزيد قيمته عن مليونين من الفرنكات (1) ، فان سنة أربع وتسعين وسبعمئة وألف هي التي تمكن فيها اليهود من الحصول على جميع الاحتكارات التجارية في الشرق الجزائري ، والاسباب في ذلك هي :

– ان مجلس ادارة الشركة الملكية الافريقية أعلن يوم 17 / 1 / 1794 أنه يحل الهيئة التي يشرف عليها ويتنازل للامة عن جميع الامتيازات ، وعلى اثر هذا القرار ظل الميدان خاليا لبوجناح وشركائه ، خاصة وأن الوكالة التي خلفت الشركة لم تشرع في العمل الا بعد التاريخ المذكور بشهرين كاملين ، وقد وجدت نفسها ، منذ البداية أمام صعوبات وعراقيل كثيرة أهمها عدم توفر رؤوس الاموال ، وانعدام وسائل النقل مما جعل حكومة الجمهورية الحاوية خزائنها تطلب من السيد كيبار حاكم القالة ، في ذلك الحين ، أن يتعامل معهم فيما يتعلق ببراء الحبوب أو ثقلها الى مرسيليا ، ووجدت الشركة اليهودية في النقل وسيلة أخرى لتحقيق الأرباح فصارت تستأجر السفن الاجنبية ، وتزودها بجوازات سفر جزائرية ثم تكتريها للفرنسيين . (2)

– ان ممثل الشركة اليهودية في مرسيليا عرف كيف يتصل بالمسؤولين الفرنسيين ويكسب ثقتهم الى درجة أنهم صاروا يتجهون اليه بدلا من وكالتهم الرسمية لاستيراد معظم ما يحتاجونه من مواد غذائية أو صناعية .

(1) - Masson "Concessions...", p. 59

(2) - AOMA, S/S 3 B n° 1044

- ان الوزناجى الذى عين على رأس البايك فى تلك السنة كان قد اتخذ من بوجناح مستشاره الاول ، لا يعمل شيئا الا بأمره . ومعلوم أن أمره لا يكون فى غير صالح الشركة .

وعلى هذا الاساس ، تضاعف نشاط الشركة وامتد تحت رعاية سلطات الجمهورية وحمايتها وصار هؤلاء اليهود ، من جهة أخرى ، يرسلون شحنات متعددة من الحبوب خاصة الى كل من ماهون وليفرنة أو مالطة .

وفى سنة خمس وتسعين وسبعمائة وألف أبرمت مصالح التموين فى باريس اتفاقية مع ممثلى بكرى وبوجناح لتزويدها بمائتى ألف حمولة من القمح نصفها على سعر مائة فرنك للحمولة الواحدة ، ونصفها الآخر على سعر مائة وعشرين وينص الاتفاق على أن يكون دفع الثمن نقد (I) . والغريب فى الامر أن الوكالة الافريقية كانت فى تلك الاثناء ، ترسل كميات من نفس القمح تشتريها بخمس وعشرين فرنكا للقنطار الواحد (I) ، أى بحوالى ثلاثين فرنكا للحمولة .

وأمام هذه الانتصارات الباهرة التى أحرزتها شركة بكرى وبوجناح فى شرق الايالة وفى فرنسا نفسها ، اضطرت الوكالة الافريقية الى التنازل عن حقوقها والانسحاب من مينائى جيبل والقل فى شهر أكتوبر سنة خمس وتسعين وسبعمائة وألف (3) . ثم اعترفت رسميا باليهود وصارت بدورها تلجأ اليهم فى القيام بسائر أنواع نشاطها وخاصة كراء السفن الاجنبية ومرافقتها الى مقاصدها لكى لا تتعرض للحجز .

ولم يرض يعقوب بهذه النتيجة ، فذهب الى باريس حيث تفاهم مع تاليران على ارسال أكبر كمية ممكنة من الحبوب الى جيوش بونبرت فى ايطاليا . وبهذا الصدد يذكر روزى وكارات أن اليهود « عندما انتهوا من عملية التزويد سنة ست وتسعين وسبعمائة وألف ، طالبوا بدفع الاثمان ، ولكن الحزينة كانت خاوية ولذلك أعطى لهم بيان رسمى يحدد المبالغ المترتبة فى ذمة الدولة الفرنسية » (1) ثم حاول المسؤولون الفرنسيون أن يسحبوا البيان بحجة أن هؤلاء اليهود كانوا ، فى نفس الوقت ، يزودون الحامية الانكليزية المراقبة فى جبل طارق والتى تعتبر خطرا كبيرا بالنسبة لنفوذ بلادهم فى

(1) - Masson "Concessions..." - p. 57

(1) - Rozet et Carette - p. 253

(2) نفس المصدر ص : 58

(3) انظر الفصل الخامس بالمؤسسات الادبية

حوض البحر الابيض المتوسط . غير أن الداي تدخل مرة أخرى وكتب الى حكومة الادارة رسالة حملها سمون بوفية . فند فيها جميع الاتهامات ، واكد اخلاص اليهوديين للامة الفرنسية (2) .

وعندما قام بونبورت بحملة على مصر سنة ثمان وتسعين وسبعمائة وألف ، طلب وزير خارجيته السيد تاليران من بكرى أن يزود الجيش الفرنسى بكميات كبيرة من القمح ، تحمل فى مراكب جزائرية لئلا تتعرض لهجمات الانكليز (3)

وأكثر من ذلك ، فان الشركة اليهودية تعهدت ووفت بإرسال شحنات من العتاد الحربى الى نفس الجيش ، كما أنها حملت الى مصر ، بطلب من قائد الحملة ذاته ، مليونى زجاجة خمر وكميات من الاقمشة والادوية والزيت وغيرها من المواد التى يحتاج لها الأجناد عادة أثناء الحروب (I) .

وما من شك أن هذه العمليات الاخيرة قد تجاوزت كل اطار تجارى ولاجل ذلك طلبت أنكلترا من الباب العالى أن يأمر بطرد جميع اليهود من ممتلكاته (2) ولكن مصطفى باشا الذى تولى الحكم على اثر وفاة بابا احسن يوم 9 ماي سنة ثمان وتسعين وسبعمائة وألف ، كان صديقا لبوجناح ، تربط بينهما مصالح شخصية متعدد ، ولذلك أغمض عينيه ولم يعط للامر اهتماما (3) .

وأكثر من ذلك أنه عندما انتزع المؤسسات من الفرنسيين ، وضعها تحت تصرف الشركة اليهودية تستغلها كيفما شاءت بدون مقابل اللهم الا اذا كانت هناك اتفاقات سرية بين الداي وأصحاب الشركة . وفى سنة ثمان مائة وألف أصدر الداي قرارا يقضى بتعيين نفتالى رئيسا للحالية اليهودية بدلا من براهم بوشارة (4) .

واذا كانت القطيعة بين الجزائر وفرنسا ، قد سمحت لشركة بكرى وبوجباح بأن تستحوذ بكل سهولة على التجارة الخارجية فى شرق الايالة على حساب الوكالة ، وان تضاعف نشاطها بحيث أنها صدرت أكبر كمية من الحبوب والمواد الاخرى ، فان خزينة

(2) - Genty "De l'Etablissement des Français dans la Régence"

(1) - Julien "Marseille et la question d'Alger"

(3) ايرتبث ، المجلة الافريقية ص 375

(2) ايرتبث ، نفس المصدر

(3) دوكرمون ، ص 355

(4) ايرتبث نفس المصدر ص 374

الدولة الفرنسية لم تتحسن ، ولم يكن فى قدرة السلطات المختصة أن تدفع ، نقدا ، قيمة كل ما وصل الى ميناء مرسيليا ، ولجل ذلك تجمع عند ادارة الشركة اليهودية عدد من السندات تمثل أكبر من 151,000 . 8 فرنك (1) .

ولجمع هذه الديون كلها ، فكر نفتالى فى ضرورة العمل على تحقيق السلم بين البلدين وذلك ليتسنى له أن يستعمل الداي فى المطالبة بحقوق الشركة . ولقد توصل الى ذلك ، وحصل على ما يريد عندما وقع الجانبان يوم 17 أكتوبر سنة 1801 على معاهدة صلح جاء فى بندها الثالث عشر أن المواطن دويو تانفيل يتعهد باسم الحكومة الفرنسية بدفع المبالغ التى يطالب بها الرعايا الجزائريون بصفة شرعية . ولكن الفرنسيين لم يكونوا يعتبرون الديون كلها قانونية لان الشحنات الاخيرة التى وصلت « كانت من القمح الفاسد الذى لا يمكن استهلاكه » (2) ومع ذلك قرر بونبرت عدم اثارة سخط اليهوديين ، والاستمرار فى مماطلتهمما للتمكن من استعمالهما خاصة وأن الوكالة ألغيت نهائيا بقرار صدر فى السابع عشر من شهر جانفى سنة 1801 (3) ، وأن المسؤولين القدماء عن الشركة الملكية الافريقية رفضوا الاستجابة للقنصل الاول الذى دأهم الى استئناف نشاطهم فى موانئ الشرق الجزائرى . ولقد سبق أن رأينا أسباب هذا الرفض الذى كان ضربة قاضية بالنسبة للامتيازات الفرنسية (4) وفرصة أخرى اغتنمها الاخوان بكرى وبوجناح لمواصلة احتكار العمليات التجارية هناك وتحقيق مزيدا من الارباح .

وعلى الرغم من أن السلطات الفرنسية حاولت تنظيم المؤسسات الافريقية فانها لم تنجح فى انشاء شركة جديدة تقضى على الفوضى ، وتعيد الحيوية للعلاقات التجارية بين شرق الايالة ومرسيليا . ومما لا ريب فيه أن السبب الرئيسى فى ذلك يعود الى مناورات اليهود الذين استطاعوا أن يستولوا فعليا على المؤسسات مضيفين الى نشاطها الاساسى المتمثل فى تجارة الحبوب والصوف والشموع والجلود والزيت ، نشاطا آخر

(1) ايسكر ، ص 58

(3) انظر الجزء الخاص بفترة الغموض الاولى من فصل الهيئات الاجنبية

(4) نفس المصدر

(2) - Fillias "L'Algérie ancienne et moderne" - p. 48

يتعلق باستغلال غابات الكرسنة فى نواحي بجاية ، حصلوا عليه من الداى مصطفى مقابل ضريبة مرتفعة جدا (I) . ويستخرج من هذه الغابات جميع أنواع الاخشاب الضرورية لصناعة السفن الحربية والتجارية .

وفى سنة خمس وثمانمائة وألف وقعت مجاعة كبرى فى البلاد . وبدلا من أن تقوم شركة بكرى وبوجناح بمساعدة السلطات لتوفير الاغذية للسكان ، كانت تجلب الحبوب من مختلف أنحاء الايالة ثم ترسلها الى فرنسا مما أثار غضب الميليشيا التى كانت متذمرة من تصرفات هؤلاء اليهود الذين أكثروا من التدخل فيما لا يعنيههم ، ومن استغلال نفوذهم الذى لا يعرف حدودا للاساءة الى كل من يرفض التعاون معهم . وتجسم هذا الغضب فى مبادرة قام بها أحد الميليشيين يدعى يحيى عند ما خرج الى نهج باب الوادى وأطلق رصاص بندقيتها على نفثالى فأرداه قتيلا صباح اليوم الثامن والعشرين من شهر جوان من نفس السنة على الساعة السابعة (2) .

ويعتبر اعدام نفثالى هذا أولى ضربة قاسية توجه للشركة اليهودية ، ذلك أن الميليشيا كلها والسكان وقفوا الى جانب القاتل وضيقوا الحناق على مصطفى باشا الذى وعد بطرد جميع اليهود من الجزائر للتخفيف من حدة التوتر .

وعلى الرغم من الشروع فى انجاز الوعد بترحيل حوالى ثلاثمائة أسرة الى كل من تونس وليفرن (1) ، وحجز سائر ممتلكات بوجناح الذى كان مدينا للخزينة الايالة بمبلغ قدره مليونين من الفرنكات ، فان الميليشيا قد ألقت القبض على الداى مصطفى وقتلته ثم جاءت فى مكانه بأحمد بن على (2) فى اليوم الاخير من شهر أوت سنة 1805 .

(I) ايزنبت ، نفس المصدر

(2) هو احمد خوجة الذى جابه تمرد ابن الاحرش وأحمد تمردات أخرى فى تلمسان وتيارت كما أنه حارب اىالة تونس ومات فى احدى المعارك سنة 1806

(1) - Feraud, Histoire des villes de la province de Constantine Bougie, Constantine 1869, p.210

(2) - Degrament, p. 361 et Essenbeth, "Les Juifs en Algérie" - p. 17

رَحالة مصري

يزور الجزائر في القرن التاسع

محمود بوعباد

مدير المكتبة الوطنية

من المعروف ان الرحلات من الانواع الادبية التي
اختص بها الادب العربي القديم . وقد اشتهر المغاربة
والاندلسيون من بين العرب بالعدد الضخم من الرحلات
التي خلفوها وكذلك بجودة أكثرها وقيمتها التوثيقية في
ميادين مختلفة . وقد كثر عدد الرحالين المغاربة نحو
الشرق لانهم كانوا يرحلون الى المشرق الاسلامي لقضاء
فريضة الحج قبل كل شيء وللاستقاء من منابع العلوم
الدينية والعلوم المختلفة الاخرى والآداب وذلك في

البقاع المقدسة والعواصم والمراكز الثقافية التي احتضنت اشهر الفلاسفة والعلماء
وابلغ الكتاب والادباء .

غير ان القرن التاسع فاجانا برحلة مصري أخذ الوجهة المعاكسة لرحالة المغرب والاندلس
فتوجه نحو غرب العالم الاسلامي، وروى لنا بشكل شيق ما جرى له في اثناء سفره .

صاحب الرحلة

ولد عبد الباسط بن خليل بملطية بالشام حيث نشأ وقد أخذ العلم بادىء ذى بدء بدمشق وحلب على علماء اجلاء ، ثم ارتحل الى القاهرة حيث واصل دراسته وشمل تكوينه العلمى علوما شتى من فقه ، ولغة ، وبيان ، ومنطق ، وحكمة الخ . . . وقد اشتهر من بين علماء عصره باطلاعه الواسع فى الفقه الحنفى ، والآداب ، وقد كان طلب الطب حافزه الى مغادرة مصر وطنه الجديد والرحيل الى المغرب يطوف فى أقطاره ، وكان أطباء المغرب يتمتعون آنذاك بشهرة كبيرة فى المشرق الاسلامى .

وجاب عبد الباسط القطر التونسى الحالى والجزائر الحالية والاندلس أو على الاصح ، ما بقى من الجزيرة فى أيدي المسلمين على عهد المؤلف ، طالبا للعلم وتاجرا أيضا وذلك مدة اربع سنوات فيما بين سنة 866 هـ / 1462 م . وسنة 871 هـ / 1466 م . وعلق السخاوى على هذه الرحلة الطويلة فقال :

« ودخل المغرب فأخذ دروسا فى النحو والكلام والطب بل اتقنه بخصوصه مع جماعة » (I) .

ولم يكتف عبد الباسط بالتجارة وطلب الطب بل اتصل حيثما حل بمعاصريه من العلماء والادباء والموظفين ، وأحيانا بأمراء الاقطار التى زارها . ويقول كراتشوفسكى عن باقى حياة عبد الباسط :

« قد عمر عبد الباسط طويلا وتوفى قبل وقت قصير من فتح العثمانيين لمصر ، وذلك فى عام 920 هـ / 1514 م . متمتعا بتقدير الجميع له ، كفقيه من فقهاء الحنفية ، وبسمعة واسعة كخبير فى الطب » (2) .

وخلف عبد الباسط آثارا فكرية عديدة ، قال السخاوى عنها :

« وألف ونظم ونشر واقتبل على التاريخ ، واستمد فيه منى كثيرا » (3) . ومن مؤلفاته : - الروض الباسم فى حوادث العمر والتراجم ، وهو تاريخه الكبير ولم يبق

(1) الضوء اللامع ، ج 4 ص 27

(2) تاريخ الادب الجغرافى العربى ، ص 447 .

(3) الضوء اللامع ، ج 4 ص 27 .

منه الا قسمان ما يزالان مخطوطين الا ما نشر منه المستشرق الايطالى ليقى ديلا فيدا(4) والمستشرق الفرنسى روبرت برانشفيك (5) .

ـ « نيل الامل فى ذيل الدول » .

ـ جعله ديلا لكتاب دول الاسلام للذهبي وهو مخطوط .

ـ « الجمع المفنن بالمعجم المعنون » وهو كتاب فى التراجم ، مخطوط .

ـ « غاية السؤل فى سيرة الرسول » .

ـ وقد ذكر الزركلى فى الاعلام أنه مطبوع (6) .

ـ « نزهة الاساطين فيمن ولى مصر من السلاطين » وهو مخطوط .

ـ « والقول المأنوس فى تحرير ما فى القاموس » ، وهو مخطوط 0

ـ وكتب أخرى منها شروح فى فقه الحنفية حسبما ذكر الزركلى (6) .

وقال عبد الباسط الشعر ، وقد روى بعض نتاجه فى الروض الباسم . ومن جملة ما ذكر بيتان من قصيدة مدح بها الملك الزيانى محمد المتوكل (7) الذى زار فى عهده المغرب الاوسط .

محتوى الكتاب :

كتاب « الروض الباسم » كتاب تاريخي ، ذكر فيه عبد الباسط احداث العالم الاسلامي وعلى الخصوص احداث مصر والشام ، مدونة على ترتيب السنين المعروف عند قدماء المؤرخين . وقد نهج فى كتابه منهج كتاب « انباء الغمر فى ابناء العمر » لابن حجر العسقلاني وكتاب « السلوك فى معرفة دول الملوك » للمقريزى ، وهدف عبد الباسط الى ان يجعل من الروض الباسم ديلا لهذين الكتابين اذ شرع حسبما ذكر ليفى ديلافيدا فى تسجيل الاحداث فى الفترة التى توقف عندها المقريزى (8) وابن حجر عن التدوين .

(6) الاعلام ، ج 4 ، ص 43 .
(7) برانشفيك ، ص 49 . والمتوكل هو محمد بن أبى ثابت المتوكل على الله ملك من ملوك بنى زيان فى تلمسان ، تولى الحكم من سنة 866 هـ / 1461 م الى سنة 873 هـ / 1468 م .
(8) تنتهى « اخبار السلوك فى معرفة دول الملوك » فى سنة 840 هـ / 1436 م .

وواصل سرد الاخبار الى سنة 874 هـ/1369 م . حسب ما انتهى اليها من الكتاب ،
واضاف الى أحداث كل سنة وفيات أشهر العلماء والشخصيات التي وقعت في اثنائها .

وضمن الكتاب حديث رحلته الى المغرب التي دامت كما ذكرنا قبل قليل ، أربع
سنوات . وقد نزل عبد الباسط بتونس يوم 22 من ذى القعدة سنة 866 هـ/1462 م .
ثم زار تباعا مدينة قابس ، فالقيروان ، فباجة ، فعنابة ، فقسطنطينة ، فبجاية ، فالجزائر
فمأزونة ، ودخل تلمسان في ذى القعدة من سنة 868 هـ/1363 م ، بعد سنتين من
نزوله بتونس ، وأقام بمملكة بني عبد الواد عاما كاملا قضى اكثره بتلمسان ، والباقي
بوهران ، ولم تمكنه الاضطرابات الواقعة حينذاك بالمغرب الاقصى من زيارة مملكة
بني مرين غير ان ذلك لم يمنعه من ذكر الاحداث الجارية في ذلك القطر بالتفصيل .

وبعد هذه الاقامة الطويلة بمملكة بني عبد الواد ، غادر عبد الباسط المغرب الاوسط
متوجها الى الاندلس ، فركب البحر من وهران في 15 من ربيع الثاني سنة 870 هـ/1465 م
وزار في مدة شهرين ونصف غرناطة ، فمالقة ثم قفل راجعا الى وهران ، فأقام بها مدة
ثمانية شهور ، من أول رجب 870 هـ/1466 م . الى 15 ربيع الاول 871 هـ/1466 م .
وهو تاريخ ركوبه البحر ليعود الى بلاده مارا ببجاية ، وتونس ، وطرابلس الغرب .

ولم يدون المؤلف أخبار رحلته المغربية على حدة في « الروض الباسم » بل ذكرها
مع غيرها من الاحداث التاريخية الجارية بالمشرق والمغرب في السنة التي وقعت فيها ،
غير أنه من الممكن ان نجعل من مجموع مشاهداته ، كتابا مستقلا بل رحلة متسلسلة
لو فصلناها عن باقي الاحداث المذكورة بالروض ، وهذا ما فعله أولا المستشرق الايطالي
« ليفي ديلافيديا » بالقسم الخاص بالاندلس ، وحذا حذوه زميله الفرنسي « روبيرت
برانشفيك » بالقسم الخاص بشمال افريقيا ما عدا طرابلس ، وألف ما اقتطفه برانشفيك
رحلة تامة الى اقطار المغرب الاسلامي ، وتمتاز هذه الرحلة بكونها تختلف عن بعض
نظيراتها من الرحلات التي اقتصر فيها أصحابها على وصف البلدان التي زاروها ، وذكر
الرجال الذين اجتمعوا بهم وهكذا ، بل ان عبد الباسط قد عني عناية خاصة بالاحداث
السياسية الجارية في البلدان التي أقام بها في اثناء رحلته ، وبالعلاقات الدول المغربية
بعضها ببعض ، فأول حادث ذكره عن القطر التونسي فور حلوله به خبر سياسي ، فقال

« ووجدنا صاحب تونس وسلطانها المتوكل على الله عثمان خارجا عنها آخذا الخ (١٠٠٠) » ٩) وقد اعتنى المؤلف طوال رحلته بجمع مثل هذه الاخبار ، وأغار اهتماما خاصا للعلاقات بين الدولة الحفصية والدولة الزيانية ، واهتم أيضا كما اشرنا سابقا بالاحداث الجارية بالمغرب الأقصى ابان اقامته بمملكة بنى زيان ، وروى بالتدقيق قصة أفول نجم دولة بنى مرين وثورة أبناء عمومته من بنى وطاس ، واعتلائهم عرش فاس والمغرب الأقصى مكانهم .

وبطبيعة الحال لم يكتف عبد الباسط بسرد الوقائع السياسية بل وصف أيضا المدن التي مر بها مثلما يفعل الرحالة ، غير انه لم يصفها كلها ، كما وصف أيضا منتزهات وولائم دعى اليها ، وذكر من لقي من علماء ، وأدباء ، وأمراء وموظفين فى المدن التي زارها ، وذكر مؤلف « الروض » احداثا يومية حدثت اثناء مقامه بالقرى والبلدان ، سجلها كما يسجلها محرر اليوميات . ومن جملتها احداث وقعت له كولادة بنت له ، أو اصابته بمرض ، أو دخول سارق عليه بيته وهكذا ، كما اضاف لكل ذلك ، بعض النوادر والطرائف التي وقعت بالبلدان التي أقام بها ، وروى بين الحين والآخر بعض الابيات الشعرية قالها فى مناسبات مختلفة .

والكتاب كله مكتوب بأسلوب بسيط لا زخرفة فيه ولا تنميق .

ولم يبلغنا من الروض الباسم الا قسمان ما يزالان مخطوطين محفوظين بمكتبة الفاتيكان بايطاليا ، ولم تنشر منهما الا مقتطفات نشرها كما سبق لنا ذكره ، المستشرق الايطالى ليفى ديلافيدا و المستشرق الفرنسى روبرت برانشفيك ، وذكر هذان الباحثان ، وذكر بعدهما الاستاذ عبد الله عنان (١٠) ، ان المخطوط رقم 728 يصل الى سنة 850هـ/1466 فقط . أما الثانى فيشمل الاحداث الجارية فيما بين سنة 865هـ/1460 - 61م وسنة 871هـ/1466 م . وذكر برانشفيك ان عبد الباسط قد دون اخبار رحلته عبد الباسط الى المغرب التي جرت كما ذكرنا سابقا ، فيما بين سنة 866 هـ - 1462 م . و سنة 871 هـ - 1466 م . وذكر برانشفيك ان عبد الباسط قد دون أخبار رحلته

(٩) برانشفيك ، ص ١٧ .

(١٠) عنان (محمد عبد الله) - رواية مصرية عن المغرب والاندلس : فى مجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، ١٩٧٠ ، ص ص ٩٥ - ١١١ .

المغربية في كتابه الآخر « نيل الامل في ذيل الدول » ، وتمكن المستشرق الفرنسى من مطالعة الكتاب المخطوط المحفوظ بمكتبة البودليان بأوكسفورد ببريطانيا ، وقال ان اخبار المغرب كباقي الاخبار قد اختصرت اختصارا كبيرا « بالنيل » الذى ألفه عبد الباسط بعد « الروض الباسم » وقد أحال المؤلف فى « النيل » على « الروض » من أراد المزيد من المعلومات سواء الاحداث المشرقية أو الاحداث المغربية (II) .

عبد الباسط فى الجزائر :

ان أول مدينة زارها المؤرخ المصرى بعد مغادرته أراضى تونس الحالية حيث نزل هى قسنطينة ، وقد دخلها فى شوال من سنة 868هـ فقال عنها :

« رأيت مدينة عجيبة الموضوع ، حسنة المجموع ، على جبل عال ، وتحتها واد عظيم كثير الحصب والاجنة والبساتين ذات الاشجار ذوى الثمار المتنوعة ، وبها النعم والحيرات والرخاء للغالب ، وأعجبتنى الى الغاية ورأيت ابنتها وهى جيدة فائقة وأقمنا بها ثلاث أيام ثم سرنا فى رابعها الى جهة تلمسان » . (12)

ثم دخل الرحالة المصرى بجاية حيث اجتمع بالعالم ابى القاسم محمد المشدالى وبعدها الى الجزائر ومما قال عنها :

« وتبركت بسيدتها المشيخ الولى العالم العلامة الشهير الحظير الكبير سيدى عبد الرحمان الثعالبي وسمعنا شيئا من فوائده وسألته بعض أسئلة كانت تشكل على فأفادنيها على أحسن وجه وأتمه ورأيت تفسيره ... » (13) .

وبعد قيامه من الجزائر قال : « اجتزنا فى طريقنا الى تلمسان بمدينة مازونة ، وقلعة هواة ، والبطحاء ودخلنا تلمسان فى أواخره » أى أواخر عام 868هـ (13) .

ومن البديهي أن يطيل عبد الباسط اقامته بتلمسان اذ كانت عاصمة المملكة كما كانت مركزا علميا بلغت شهرته الشرق الاسلامى ، فأكثر من ذكر ما وقع بها وبالمغرب الاقصى المجاور من احداث اثناء مقامه بها ، وأطال فى الحديث عن لقى من علماء وفى ذكر ما جرى له من احداث ومغامرات ومن الغريب انه لم يصف المدينة .

(11) برانشفيك ، ص 12 .

(12) المصدر نفسه ، ص 40 .

(13) المصدر نفسه ، ص 41 .

واول ما لفت نظره طريقة الاحتفال بعيد الاضحى فى عاصمة بنى زيان فمما قال :
« خرجنا للمصلى بظاهرها ، وحضر محمد بن ابي ثابت صاحب تلمسان صلاة العيد
فى هذا اليوم . بعد أن خرج فى موكب حافل ، حين تعالى النهار جدا ، ثم صلى ونحس
أضحيته كبشا أملح فى المصلى بعد فراغه من الصلاة وشهر هذا الكبش محمولا على
بغل مع رجل يعد لذلك ، فشق به المدينة لاجل أن يتيقن بتضحية الامام على قاعدة مذهب
مالك رضى الله عنه . وكان هذا الرجل لما سار بهذه الذبيحة الاضحية مجدا ببغله فيها
محتا فى ذلك ، ولم أكن أعرف ذلك قبل هذا التاريخ فسألت بعض أصحابى عن ذلك
فأجابنى بأن ذلك من عادة ملوك هذه البلاد وأصل ذلك ما لحظته أنا من اعلام الناس بأن
الامام ذبح ثم عاد محمد بن أبى ثابت المذكور الى المدينة فى موكبه الحافل ٠٠٠ » (14) .

ومن الاخبار والاحداث السياسية التى وقعت وعبد الباسط بتلمسان - وقد انفرّد
بذكر بعضها - خبر تهديد السلطان التونسى من بنى حفص بالهجوم على تلمسان ، وقد
تحدث فى عدة مناسبات عن هذا التهديد ، وذكر ما قام به السلطان الزياني محمد
بن أبى ثابت المتوكل من تفقد للأسوار وتحصين لعاصمته ومما انفرّد بذكره أيضا
محاولة انقلاب وقعت فى شوال من سنة 870هـ ذهب ضحيتها وزير من وزراء الملك وهو
عبد الله النجار الذى كان عبد الباسط قد نزل عنده ، وتوثقت علاقات المودة بينهما ،
كما تحدث عن الهجومات التى كان يشنها قراصنة النصارى على شواطئ البلاد الاسلامية
فيعطفون الناس لايقاعهم فى الاسر فى البلاد المسيحية وقد بلغه خبر هجوم اربعة مراكب
بساحل بجاية نجم عنه اسر الكثير من المسلمين وقد اخفقت فى اثناء مقام عبد الباسط
بمملكة بنى زيان ، مساعى مركب آخر نزل ناحية هنين وهو ميناء تلمسان ، فقال :

« فى هذه الايام أحضر الى مدينة تلمسان ونحن بها أحد عشر نفرا من الفرنج
أسروا من ساحل هنين وكانوا وردوا اليها بمركب لتخطف المسلمين والاغارة عليهم
بالطرقات ونحوها فأخذوا وجهزوا الى تلمسان للسلطان بها حتى يرى فيهم رأيه ، وكان
لما فطن المسلمون بهم ثاروا عليهم فهرب منهم الكثير وأخذ من ذكرنا ، وتقلع الباقون
بمركبهم الى البحر ووسعوا . ولما أحضر المأخوذون الى صاحب تلمسان أمر بستة منهم
فعلقوا مشنوقين من رقابهم على بعض أبواب تلمسان الى أن ماتوا وأبقى منهم خمسة
يذكر انهم من ذوى اليسار ففادوا عن انفسهم بالمال » (15) .

(14) المصدر نفسه ، ص ص 41 - 42

(15) المصدر نفسه ، ص 43 .

ومن العلماء الذين لقيهم عبد الباسط بتلمسان ، عبد الله محمد بن العباس ، وقاضى الجماعة محمد العقباني وأخوه أبو سالم إبراهيم خطيب جامع تلمسان الاعظم وامامه ، والشيخ محمد بن مرزوق . وكان من أهداف رحلة هذا العالم طلب علم الطب كما ذكرنا آنفا ، فأورد لنا دلائل على تدريس الطب بتلمسان زمان رحلته ، بل على تفوق أطبائها . وقد أخذ هذا العلم عن « محمد بن علي بن فشوش أحد اطباء تلمسان » وقد كان يزاول الطب ويدرسه في الوقت نفسه . ومن الذين لازمهم عبد الباسط طبيب اسرائيلي اسمه موسى بن سمويل بن يهودا الاسرائيلي وقال عنه : « لم اسمع بذمى ولا رأيت كمثلها في مهارته في هذا العلم وفي علم الوقف والميقات وبعض العلوم القديمة » (16) .

ومن مدينة وهران التي لم يذكر عنها الا اخبارا ثانوية ، بقى عبد الباسط يتتبع أخبار تلمسان والعلاقات بينها وبين تونس وكذلك أخبار المغرب الأقصى ، ومن وهران ركب البحر كما ذكرنا سابقا ، لزيارة مملكة غرناطة ، ولم يتحفنا بأخبار ذات قيمة عن المغرب الاوسط في طريق عودته لبلاده الا ما لاحظ من زعر سكان ساحل بجاية من هجومات القراصنة المسيحيين عليهم لاختطاف الناس .

قيمة الكتاب :

ليس في متناول الباحث الدارس لتاريخ المغرب الاوسط في عهد بني زيان بعد انقطاع يحيى بن خلدون صاحب « بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد » (17) واخيه عبد الرحمن عن سرد أخبار البلاد الا كتاب « نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان » لمحمد التنسي وهو كتاب ما زال مخطوطا غير اننا ننوى اصداره في الشهور القادمة ان شاء الله ، بعد الفراغ من تحقيق نصه والتعليق عليه . واما بعد انقطاع أخبار التنسي سنة 868هـ/1463م (18) ، فان الباحث الدارس لتاريخ بني زيان يجد نفسه أمام فراغ كبير اذ ليس هناك كتاب واحد متسلسل الاخبار عن تاريخ بني عبد الواد بعد « نظم الدر والعقيان » ، فيضطر الباحث الى اللجوء الى التقاط أخبار ومعلومات متفرقة عنهم في كتب مختلفة متفاوتة القيمة ، كالرحلات وكتب التراجم ، وكتب وضعت

(16) المصدر نفسه ، ص 45 .

(17) راجع مقالنا « من آثارنا المغمورة » ، بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد ليحيى بن خلدون ، في

الاصالة عدد 13 ، 1973 ص 213 - 222 .

(18) حل عبد الباسط بتلمسان في سنة 868 هـ/1463 م وهي السنة نفسها التي انهى فيها التنسي

سرده للأخبار .

دعا السلطان الحفصى الى مصالحة الملك الزياني محمد بن ابي ثابت المحاصر بتلمسان ، فذكر صاحب « تاريخ الدولتين » ان ابا عمر عثمان صالح ملك تلمسان لان بعض العلماء خرجوا من المدينة المحاصرة « وتراموا على السلطان فى الكف عن البلد على أن يلتزموا بالبيعة عن صاحبها ويدخل تحت طاعته ونظره ، فقبل انابتهم ولم يحرم اجابتهم » (23) . بينما نرى عبد الباسط الذى ذكر كذلك توسط علماء تلمسان وشفاعتهم يزيد قائلا : « وكان قد وقع فى عسكر عثمان الغلا، الكبير والقال والقيسل وبعض خلف بينهم وكان هو قد عزم على العود وبقي يود مندوحة لذلك وحجة من يحتج بها على رجوعه ... » (24) . ونستبعد أن يجهل الزركشى مؤرخ الدولة الحفصية هذا الخبر بينما أطلع مؤرخ مصرى يقوم بجولة فى البلاد ، على هذه الفتن التى وقعت داخل المعسكر الحفصى والتى كانت الحافز الحقيقى لانسحاب الجيش الحفصى عن تلمسان . وسبق لنا أن ذكرنا ان عبد الباسط قد انفرد بذكر أخبار سياسية ذات أهمية كبرى وقد ذكرنا احداها على سبيل المثال وهى محاولة الانقلاب التى وقعت فى البلاط الزياني .

ومن أهم الاخبار التى أتى بها خبر يوضح لنا بعض الايضاح ، الضعف الداخلى للدولة الزيانية ، والفائدة التاريخية مستنتجة من حكاية يرويها عبد الباسط . وذلك ان المؤلف سمع عجوزا تدعو للملك الزياني عند مروره بأزقة تلمسان فى يوم الاحتفال بعيد الاضحى . فمن جملة ما دعت له به ان « يسخر الله تعالى له سليمان بن موسى » . فقال عبد الباسط « فعجبت من ذلك وكان سليمان هذا من كبار أمراء عرب تلك البلاد » (25) . فالمتأمل لتاريخ الدولة يستنتج من هذه الحكاية ومن سير الاحداث اذا ما رجع اليها ، ان مصير الدولة التى اسسها يغمراسن كان متعلقا أولا بقوة الدولتين الحفصية والمرينية المجاورتين لمملكة تلمسان وبقوة الاعراب من بنى هلال وسليم ثانيا ، فكان هؤلاء البدو يعززون موقف الملوك من بنى عبد الواد اذا ما آزروهم ويضعفون مركزهم حتى التلاشى ، اذا ما انقلبوا عليهم وخذلوهم ، كما ان التطاحن

(23) الزركشى ، ص 137 .

(24) برانشفيك ، ص 17 .

(25) المصدر نفسه ، ص 42 .

لتاريخ دول أخرى وبقاع أخرى ، منها على سبيل المثال : تاريخ الدولتين الموحيديين والحفصية لمحمد الزركشي (19) * وبه معلومات عن العلاقات الحفصية الزيانية ، أو «نفع الطيب» ، لآحمد المقرئ و «أزهار الرياض في أخبار عياض» للكاتب نفسه ، ولا يجد الباحث في هذين الكتابين إلا أخباراً قليلة عن الدولة الزيانية أغلبها خاص بالحياة الأدبية في عهد تلك الدولة بتلمسان * ومن كتب التراجم نذكر «البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان» (20) لمحمد بن مريم ، ويدخل «الروض الباسم» لعبد الباسط ابن خليل ضمن هذه المصادر التي يحتاجها الباحث لمواصلة تاريخ بني زيان ، بعد نهاية حديث أساطين تاريخ الدولة الثلاثة وهم يحيى وأخوه عبد الرحمن بن خلدون ومحمد التنسي والمؤلف المجهول «لزهر البستان في دولة بني زيان» (21) *

إن عبد الباسط مؤرخ وهو رغم أسلوب الرحلة الذي اختاره لسرد الأحداث قد أولى الأخبار التاريخية اهتماماً كبيراً وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن أول شيء قيده عند نزوله بتونس هو خبر سياسي * ونلاحظ عنده الاهتمام نفسه عندما وقف وقفة قصيرة بتونس لم تزد على أربعة أيام وهذا في طريق العودة إلى بلاده * فذكر أن سلطان تومس المتوكل على الله خرج في أوائل ربيع الأول سنة 871 هـ/1466 م بعساكره إلى جهة تلمسان الخ * (22) *

وقد استنتجنا فيما يتعلق بهذه الأخبار التاريخية البحتة المذكورة بالروض الباسم من مقارنة بين ما أورد المؤلف من أخبار عن العلاقات بين تونس وتلمسان ، وبين الأحداث نفسها المروية في كتب التاريخ الخاصة بالحفصيين ، أن عبد الباسط مؤرخ جمع بين الدقة والأمانة ، في سرد الأخبار فإنه لم يظهر انحيازاً لأي دولة من الدولتين

فعلى سبيل المثال تلقى عبد الباسط أكثر تفصيلاً وأكثر نزاهة أيضاً من الزركشي صاحب تاريخ الدولتين عند حديثهما عن حملة السلطان الحفصي أبي عمر عثمان على تلمسان سنة 866 هـ/1462 فإن الزركشي أهمل ذكر خبر مهم يتعلق بالسبب الذي

(19) الزركشي (محمد بن إبراهيم اللولوي المعروف بالزركشي) - تاريخ الدولتين الموحيديين والحفصية - تونس ، 1289 هـ .

(20) نشر بتحقيق محمد بن أبي شنب - الجزائر ، 1366 هـ/1908 .

(21) راجع مقالنا «مخطوطات لم تكتشف» ، زهر البستان في دولة بني زيان» في الثقافة ، عدد 13 ،

1973 ، ص 55 - 66 .

(22) برانشفيك ، ص 68 .

بين أفراد الاسرة المالكة كان عاملا آخر لضعف بنى عبد الواد وسببا فى حدوث عدة أزمات عرفتھا دولتهم •

ورغم ان عبد الباسط قد اهتم اهتماما كبيرا بتاريخ بنى عبد الواد حينما أقام بمملكتهم ورغم انفراده بذكر بعض الاحداث التاريخية ، فنحن لا يمكننا ان نقيس كتابه بالاركان الرئيسية لتاريخ بنى عبد الواد التى مر ذكرها • وذلك ان عبد الباسط لم يضع كتابا فى تاريخ قطر من أقطار المغرب أو دولة من دولة ، وانما أرخ لكافة العالم الاسلامى وعلى الخصوص مصر وسوريا كما سبقت الإشارة الى ذلك ، ويشمل هذا التاريخ العام أخبار المغرب التى كانت نتيجة مشاهداته الخاصة ونتيجة تحقيقه ، الا ان الاخبار التى اعتبرناها قليلة بالنسبة للاخبار الموجودة فى كتب أساطين التاريخ الزياني قد امتازت بكونها روايات شاهد عيان أو على الأقل راو تثبت كل القرائن نزاهته •

ولا تنحصر قيمة « الروض الباسم » فى مضمونه التاريخى البحت بل ان من أهم ما نجده بالكتاب المعلومات عن الاشخاص وعن العادات والتقاليد وعما يسمى اليوم بالاحداث اليومية والاحداث العامة ، فبالاضافة الى طرافتها أحيانا فان أكثر الاخبار المروية . وثائق مهمة عن الحياة الاجتماعية وعن سير الادارة وعن التجارة والاقتصاد بالمغرب الاوسط فى عهد بنى زيان ، وقد ذكرنا سابقا ان عبد الباسط رجل ذكى وعالم وأديب ، له فكر نقاد ، وله رغبة واضحة فى الاطلاع على أحوال البلدان التى يزورها وعلى البلدان التى تجاورها أيضا ، كما ان له رغبة فى التعرف على رجالها من علماء وتجار وموظفين ، وحرصا على ايراد ما يجرى بها من احداث عامة يسردها بأسلوبه البسيط ، وعدم وجود مثل هذه المعلومات فى كتب التاريخ الاخرى الخاصة ببنى عبد الواد أو التى خصصت قسما كبيرا لتدوين اخبارهم لا يزيد « الروض الباسم فى حوادث العمر والتراجم » لعبد الباسط بن خليل ، الا قيمة وأهمية •

مصادر البحث :

(1) المصادر العربية

– ابن خلدون (عبد الرحمن) • – كتاب العبر • – بيروت ، 1956 – 1959 •

- ابن خلدون (يحيى) • - بغية الرواد في أخبار الملوك من بني عبد الواد
- الجزائر ، 1903 - 1913 م •
- ابن مريم (محمد) • - البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان • - الجزائر ، 1326 هـ / 1908 م •
- بوعبيد (محمود) - مخطوطات لم تكتشف ، زهر البستان في دولة بني زيان في
- في الثقافة ، عدد 13 ، 1973 ، ص ص 55 - 66 •
- بوعبيد (محمود) • - من آثارنا المغمورة ، بغية الرواد في اخبار بني عبد الواد
- ليحيى بن خلدون ، في الاصاله ، عدد 13 ، 1973 ، ص ص 213 - 222 •
- التنسي (محمد بن عبد الله) • - نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان • -
- (مخطوط) •
- الزركشي (عبد الله) • - تاريخ الدولتين الموحديّة والحفصية • - تونس ، 1289 هـ •
- الزركلي (خير الدين) • - الاعلام • - من دون ذكر مكان النشر ولا التاريخ •
- زهر البستان في دولة بني زيان لمؤلف مجهول • - (مخطوط) •
- السخاوي (محمد) • - الضوء اللامع لاهل القرن التاسع • - بيروت ، من دون
- تاريخ •
- عنان (محمد عبد الله) • - رواية مصرية عن المغرب والاندلس في « مجلة
- معهد الدراسات الاسلامية » بمديرد ، 1970 ، ص ص 95 - 111 •
- كراتشكوفسكى (اغناطيوس) • - تاريخ الادب الجغرافي العربي • - القاهرة
- 1957

(2) المراجع الاجنبية

Brunschvig (Robert). - Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle... - Paris, 1936.

Al-Andalus, 1933, pp. 307-334

الوزير الزياتي في الجزائر العاصمة ووصفه للجامع الجديد

تقديم : م . بالحيمسي
كلية الآداب - جامعة الجزائر

دخل أبو القاسم بن أحمد الزياتي (1)
المغرب الأوسط بعد فشل مهمة بوجنة
كلفه بها السلطان العلوي سليمان فأقام بوهران
لدى الباي محمد الكبير وذلك غيلة
تحرير المدينة من الاحتلال الإسباني (1792)
ثم انتقل إلى تلمسان حيث مكث 8 أشهر ثم شرع
في الرحلة الثانية إلى اصطنبول على حسابه
الخاص سنة 1793 . وفي الذهاب من الوزير بالعاصمة
ووصفها القسيرة قائلا :

من أخبار المدينة

« ولما بلغنا لمدينة الجزائر وجدنا الوباء بها خفيفا (3) فنزلت خارجها وبنيت

مضاربى ووجهت من حاشيتى من ياتينى باللوام من لحم وحطب وعلف دواب فما رجع
الا وانا مصاب بالحمى ...

ولما كان يوم الجمعة لم أجد بدا من الدخول الى صلاتها فركبت الى المسجد فصليتها
وانحدرت الى المرسى لرؤية المراكب وآلتها وتحقيق خبرها بالمشاهدة فجاءنى بعض
الاحبة من اهل فاس والزمونى بالنزول عندهم فامتنعت ... ومن الغد جاءونى وفى
جمعتهم قاضى البلد الفقيه السيد محمد مالك ... فخرجت لملاقاته وجلس معنا وأنس
وحشتنا وطلب منا النزول عنده فلم يمكننى ذلك ... (ثم) توجهت معه لداره وبتنا
عنده وحضر معنا بعض اصداقائه من اهل الباشا كاتبه وحاجبه وصهره وتذاكرنا احوال
الدنيا وهمومها وما يؤول اليه حالها . واقمت بالجزائر اربعة وعشرين يوما ... الى
ان تهيأ لنا السفر فجاء الكاتب والحاجب والصهر والقاضى لوداعنا ومعهم صلة من
حسن بلشنا (4) بواسطتهم دون شعورى وعلمى ومعهم لطف وحلاوات من دورهم للزاد
وقالوا ان مولانا يقرأك السلام ويطلب منك الدعاء فى الحرمين الشريفين ... وتوجهنا
من الجزائر القسنطينية ... (5) ثم واصل الزياني سفره الى المشرق ، فمن تركيا الى
الشمام الى الجزائر الى مصر . وفى طريق العودة مر على تونس ثم قسنطينة وانتهى به
التجوال الى الجزائر العاصمة « بلا زاد ولا مال لا يملك درهما » واستقر بها رغم ذلك
سبعة أشهر وهو ضيف على القاضى ابى عبد الله بن مالك . (6) مكرما معظما يقدم عليه
صاحب القاضى « بمؤونة خنناشى دقيق وأنى سحنا ومثلها خليعا وفحما » وكان القاضى
كلما يستقبله « هين وبش وسأل عن الحال الذى يجده الانسان من عناء السفر وجاء
بكيس فيه اربعين سلطانيا ، دورو ، ... فأقسم لتقبضها فانى أعرف أمور السفر
خصوصا وأنت فارغ اليد من أجل مالك فى المركب الذى فيه رزقك » (7) .

الجامع الجديد

« وفى يوم الجمعة توجهت مع أصحاب لى حملونى على الصلاة فى المسجد الجديد الذى
أسسه حسن باشا . (8) بعد سفرنا للحجاز (9) واقام به الجمعة فدخلته وشاهدته
وصلينا الجمعة وأخبرونى بما أنفق عليه من الاموال وما جلب له من أصناف الرخام

والممر وما أوقف عليه الرباع والضبياع ما لا تسمح نفس أحد بانفاقه الا من وفقه
الله * .

زيادة الوزير للجامع

« ومن الغد رجعت اليه منفردا وتأملته موضعا موضعا وميزت ما فيه من انواع
الصنع واختلاف الاشكال ومناسبة الموضوعات من كل نوع الى أن أحصيت جميع
اوضاعه وكأنه نصب عيني في الغيبة وأنشأت فيه رسالة ولفقت أبياتا على قدر وسعي
في مدحه ومدح بانيه وتجزيته الخير على ما قام به من رسم معالم الدين واتباع سنن
المهتدين وتطهير تلك البقعة التي كانت قبل ذلك « تبرنة » يباع بها الحمر ويجتمع
بها الاشرار (١٥) وصيرها معبدا للمسلمين جلها الله في ميزان حسناته وبلغه غاية
أمنياته لا رب غيره * .

رسالة في مدح الباشا والمسجد

الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان وألهم من أحب من الملوك في الحديث
والقديم الى سلوك السبيل القويم وجبب لهم أفعال الخير ليبلغوا بذلك الى القرار في
جنات النعيم * .

وبعد ، فلما أراد الله جلّت قدرته ، وتقدست أسماؤه وصفاته ، رجعونا من الحرم
الشريف ودخلونا لثغر الجزائر الشهير عن التعرف ، واقامتنا به للمانع الذي حصل ،
والعذر الذي بسببه بعد عنا ما كان بأيدينا وانفصل ، كنت اجتمع مع أفراد من الاخيار ،
وجماعة من العلماء الابرار ، وأتفاوض معهم في سيرة سلطانهم الأعظم ، الماجد الأكرم ،
حامى بيضة الاسلام وناصر سنة سيد الانام ، الذي قمع أهل الفكر وقادتهم بلارسن
المنصور المؤيد السلطان حسن ، فذكروا لنا من أوصافه السنية ، وسيرته المرضية
السنية ، ما ملأ منا الاسماع ، وقام عندنا مقام الاجماع ، أبقاه الله لحياطة هذه الإمة
وزاده غزا وحفظه من كل ءافة ونقمة * .

فأردت أن أثبت ما سمعت من فضله وان كنت لا أحصيها على التمام ، المشهورة
عند الخاص والعام ، وأجعلها في قرطاس طلبا للأجر والثواب ، وإذا أحب الله عبدا
ألهمه الى الصواب ، لترسم في دفاتره وتوضع في جملة ذخائره ، فانه حفظه الله من

أمراء العدل ، ومن أهل المروءة والفضل ، لما جلس على كرسى « الخلافة » السعيد سوى بين القريب والبعيد ، وانتصف للمظلوم من الظالم ، وأعز المسكين والشريف والعالم ، وقمع أهل الزيغ (I2) والفساد ، وكف عاديته في كل بلاد ، وأجرى أحكامه على القانون الشرعى ، والمذهب الحنفى الموعى ، وأجرى الصدقات على الفقراء والايتام ، والمعونة لأهل الحرمين فى كل عام ، فشمل عدله الرعايا سهلا وجبلا ، وشاعت مكارمه أفرادا وجملا ، ثم حصن ثغور المسلمين بالصقائل والابراج ، وعمره بالمدافع والمهازر على طبقات تحاكي الادراج وملأ خزائن الثغور بالبارود « والكور » « والبجب » والسلاح ، من المكاحل والسيوف والاسنة والرماح ، وأكثر من الجوارى المنشآت فى البحر كالاعلام (I3) ، وشحنها بكل عساكر الاسلام ، للتضييق على أعداء الدين برا وبحرا ، زاده الله عزاء ونصرا ، الى أن صير أجناسهم تحت الغلبة والفقر ، ووفدوا على اعتابه صاغرين من كل قطر يطلبون مهادنته (I4) على ما يطلب من الاموال ، والكون عند أمره فى الاقوال والافعال ، فوظف على كل جنس منهم ضريبة يؤديها فى كل عام كالجزية ، ولا يسرح أسراهم الا بضعا فى المسلمين فى الفدية ، وفى كل سنة يأتونه بالهدايا (I5) والوظائف ، ابقاه الله محفوا ، وبعين عنايته ملحوظا ، ثم صرف همته لجهاد مدينة وهران واخلائها من عبدة الصليب أهل الضلال والحسران ، ووجه لها عساكره رجالا وركبانا ، وأمدهم بالقبائل عجماء وعبانا ، ووجه معهم والمهازر وآلة الحرب ، وبكل ما ينفع والضرب ونزلت عليهم العسكر من كل جانب ، وكلهم للشهادة طالب راغب ، وحاربوهم حرب المهاجرين والانصار ، ووقع بالفكرة ما لم يوقع بمصر من الامصار ، الى أن صار التبدل عليهم دكا ، وحديث خلاصهم افكا ، فطلبوا الامان لانفسهم على أن يسلموا البلاد ، ولا يحملون الا نساءهم والاولاد ، فأنعم لهم بذلك ووفى ، وقرأ عليهم حسبى الله وكفى ، فأما عظم هذا الفتح الذى لم يحصل لملك من الملوك ، وحصل به السرور للغنى والصعلوك وشاع فى بلاد الكفر والاسلام وتحدث به أهل اليمن والعراق وخراسان ومصر والشام ، ورفع له المسلمون أيديهم فى المشرق والمغرب يدعون له بالعز كل أعجمى ومعرب فالله يطيل سعادته ، ويديم مجادته (I6) . ثم وجه نظره فى فكك أسرى المسلمين من جميع ايلة الكفار والبحث عنهم فى القرى والامصار ، قاصدا بذلك وجه الله وابتغاء مرضاته ، عملا بقول نبينا عليه من الله أفضل صلواته « من فك أسيرا من يدي الكفار حرم الله

جسده من النار ، وجازاه الله في الآخرة بالخور العين وأسكنه في الغرف التي في أعلا
العليين .

عزم الباشا على بناء المسجد :

ثم ألهمه الى تطهير بقعة كانت بقرب دار الخلافة مجمعا للإشرار ، ويباع بها الخمر
للكفار . فاشتراها وما حواليلها بمال مأتبر . وصير عاليها سافلها وما تأتي في ذلك
صبر . صيرها مسجدا جامعاً للإسلام . ومعبدًا لأهل الخير والدين والعلماء الاعلام ،
وانفق عليه من الاموال مالا تسمح نفس بانفاقه ، وعمره بالحلال الذي هو من خالص
أرزاقه .

وصف المسجد :

ورتب فيه أهل الهندسة و « الفلسفة » من كل صنعة واتقنوا بناءه سعة ورفعة
وجعل أسفل هذا المسجد دكاكين وقهاوى وأوقفها على هذا المسجد المذكور ، الذي ادخره
ليوم البعث والنشور ، وحقق قبلة هذا المسجد أهل العلم والفتوى ، وأوقف على عماراته
من لا شك أنه من أهل الخير والتقوى ، وجمع له أنواع الممرم والرخام ، من بلاد الأتراك
والأروام ، من كل قائم ومبسوط ، ومربع ومخروط ، ومدرج ومشجر ومنقوش ومسطر
وخدود وقدود وقيام وقعود ، وأعتاب وأبواب ، وخصص ومحراب ، وفي وسطه قبة عظيمة
مرتفعة في الفلك يفزع من لمعان أنوارها في البحر المسك قائمة على سوارى كالصدارى
مجردات عوارى كالجوارى ، يحاكن في بياض اللون ، البرد النازل من الكون ، كأنهن
في القيام حور مقصورات في الحيام ، وجعل لهذه القبة سراجيب بأنواع البلور الذي
لم ير في عصر من العصور يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ودار بهذه القبة قبة على
شكل منق ، كأنهن جدول موفق ، من ثنائى وثلاثى ورباعى وخماسى وسداسى وسباعى
ومقرىص ومشجر وقاطع ومقطوع ومسطر ، وداخل وخارج وبخاريات ، وقصاعى
وانصاف ترنجيات وفوق ذلك من الاسباغ كل لون غريب ، بتدبير أهل الحل والعقد
والتجريب ، وكتبوا أسماء الله وآياته ، وأنبيائه وخلفائه ، تعظيما بالذهب الابريز
الصيان وليس الخير كالعيان ، وأدار بهذه القبة « شدورانا » من العود مموه بأنواع
الاطلية الفاتقة بالالوان ، يصل في الامراء والاجناد وأعيان الديوان عليه « اوداع »

وازهار وأغصان وثمار وأطيار ، وأمامه كشك يجلس به المؤذنون وأهل الألبان
والقراءات ، ومن له وظيف بالمسجد كالموقت والراوى لحديث الانصات ، وجعل لهذا
المسجد منبرا من الرخام الشفاف ، مؤلف من سبعة أصناف ، من مرمر وجزع ،
وزبرجد وتوديع ، وغير زوج وفاروز ، كأنه اللؤلؤ المشروز أبدع فيه كل خاوط صنعة الخوط
وكل ناقش زائد على الشرط ، وكل مسطر حقق ما سطر ، وكل مشجر أبدع فيما شجر .
فهو كالأمير والتاج على رأسه والكل في خدمته وأنسه ، وكسا جدرانه بالزليج والفرى
والصيني ، وفوقه الجبص الفائق المحدث ، وجلال في كل جهة رواشن تسطع منها الأنوار
مضيئات ، وسلاسل مموهة للقنادل والثريات ، وجعل تحت كل روشن ساعة على كرسى
كالعروس ، يطرب لسماعها جوامع النفوس ، فجاز بلطافة ششكله ضخامة المساجد
والمدارس وجاز برقة صنعته أنوار الزارع والفارس ، فلو رآته السليمانية بالقسنطينية
لسلبها ، ولو كلمته « اية صوفية » ما أجابها ، ولو قابله الجامع الأزهر ، لتعجب من
حسنه وانهر ، ولو ناظرته مساجد الشام وحلب ، لا عترفوا بفضله وأقروا بالقلب ،
ولو سمعت بتشبيده بيعة الاشبونة لتهدمت ولو شاهدته كنيسة رومة العظمى لا سلمت
فنزعت طرفي في رياض أزهاره وأنواره واستعملت فكرى في معارف شموسه وأقماره
وتحققت بسيادة بانيه وتيقنت ان السعادة والكرامة تحف به وتدانيه ، وداخلنى من
القشعريرة والخسية ما أنطلقنى الله بما يتقبله من الادعية ، وعلمت ان معبره ممن
أصلحهم الله وسرهم ، وان لله رجالا لو اقساموا على الله لا يبرهم فأجانبى المسجد بلسان
الحال وأنشد وقال :

ظهر ثيابك وأحسن الوضوء ولا	تنس التحيّة ان شاهدت أسرارى
وأمن قبتى وأقصد الى قبلتى	وسرح الطرف فى رياض وأزهارى
واحرم وقف واركن واسجد لرب الوردى	وادع لمن صاننى وحط أوزارى
وأبرزنى لوجود العز من علم	فهو روحى ومسمى وابصارى
صيرنى مسجدا لله عمري	بالذكر ذاك الذى عمر مقدارى
أمر مولاي اكياسا بلا عدد	فى زينة ليرى حسنى وانوارى
أقام فى خدمتى حورا على سراد	هن شموسى وان أمسى فاقمارى

أنسنى بخوان مطربات فما
طوقنى بسياج العز مبتهجا
توجنى التاج والاكليل منتظما
وكل حلى واكؤس منضمة
وزاد فى المهر أملاكا معينة
فمن وجود بما سطرت محتسبا
حامى لواء الرسول المصطفى ، حسن
ينمن من شغفى يرصدن أنذارى
بكل نوع من الازهار معطارى
من اليواقيت أقرطى وأزدارى
وكل فرشى وما تحتى وأستارى
لمن يقوم بخدمتى وأوطارى
الا التقى الزكى الاسد الضارى
فخر الملوك رعاه مولانا البارى

1 - هو أبو القاسم بن أحمد بن علي المعروف بالزياني . وهو وزير ومؤرخ ورحاله ، ولد بفاس سنة 1147 هـ / 1734 م . ودرس بها ثم تقلب بين أسفار خارج المغرب وبين المناصب العليا أيام السلطان المولى عبد الله وابنه محمد وحفيده سليمان إلى أن توفي في رجب 1249 / نوفمبر 1833 .
ومن بين مؤلفاته العديدة « الترجمة الكبرى التي جمعت أخبار مدن العالم برا وبحرا » ومنها نقتبس هذه الصفحات .

2 - كان السلطان محمد بن عبد الله قد كلفه بحمل رسائل وهدايا إلى السلطان العثماني عبد الحميد (1725 - 1789) وكانت الرحلة الأولى في حدود 1200 هـ / 1786 م /

3 - لم نعثر قط على ما يشير إلى أي وباء بالجزائر العاصمة في تلك السنة ولم يذكره :

II. De Grammont : Histoire d'Alger sous la domination Turque.

Venture de Paradis, Alger au XVIII^e

4 - حسن باشا داي الجزائر من جويلية 1791 إلى مايو 1798 ثم خلفه داي مصطفى .

5 - « الترجمة الكبرى » تحقيق عبد الكريم الفيلاي 1967 ص 151 .

6 - تذكر بعض المصادر أن محمد ابن مالك هذا مفتى مالكي لا قاض وتولى الافتاء من سنة 1210 إلى 1214 هـ / 1795 إلى 1800 م .

الحفناوي : « تعريف الخلف برجال السلف » ج II ص 474 .

J. Gonzalez : Essai chronologique sur les musulmans célèbres de la ville d'Alger. Alger 1887 - pp. 63-64.

A. Devoulx : Les édifices religieux de l'ancien Alger. Alger 1870 - p. 118.

7 - الترجمة الكبرى ص 374 - 375 .

8 - هذا خطأ لان المسجد الجديد بنى سنة 1660/1070 وأشرفت الميليشيا التركية على تشييده من أموال المؤسسة المعروفة « بسبل الخيرات » وكانت لصالح الحنفيين .
واما المسجد الذى بناه حسن باشا سنة 1794/1209 فهو جامع كتشاوة ولم يبن غيره طيلة وجوده على رأس الايالة .

راجع :

A. Devoux : Les Edifices religieux de l'ancien Alger. Alger 1870 - pp. 132-149.

H. Klein ; Feuilles d'El-Djezair. Alger S.D. pp. 153-154.

G. Marçais ; Manuel d'art musulman, Tome II - pp. 789-792.

9 - سنة 1793/1208 م .

10 - المعروف ان الجامع الجديد أسس مكان المدرسة « البوعنانية » مما يؤكد مرة ثانية ان الزياتى يقصد جامع كتشاوى ..

11 - ساحتها .

12 - الميل عن الحق .

13 - اقتباس من سورة الرحمن ، آية 24 .

14 - الجدير بالذكر ان محاصرة وهران من طرف الباي محمد الكبير دفعت بملك اسبانيا شارل الرابع الى الدخول فى مفاوضات مع الداي حسن من اجل مغادرة المدينة وإبرام معاهدة (سبتمبر 1791)
وعندما اندلعت الحرب بين فرنسا وانكلترا حاول الإنكليز الحصول على تأييد من الداي لصالحهم .

15 - نذكر من بينها ما قدمته « وكالة افريقية » L'Agence d'Afrique الفرنسية .

16 - وعن تحرير وهران على يد الباي محمد الكبير سنة 1791 وما جرى بها من الحوادث قبيل طرد الاسبان المحتلين يراجع القارىء الكريم دراستنا بمجلة تاريخ المغرب وحضارته عدد 11 .

عبد الملك بن مروان

أصالة عربية إسلامية في قيادة الدولة

د. ليلى الصباغ

كلية الآداب - جامعة دمشق

يعيش العالم العربي اليوم حركة فعالة لاعادة خلق ذاته والاسهام ايجابيا في بنى الحضارة الانسانية . ومهما كانت تجارب الحاضر غنية بقوى الابداع فانها لابد لها من ان تتغذى من نسغ الماضي وترتبط بمقومات اصالته الخلاقية : فلا شئ. يعين الحاضر على دفع خطواته باقدام وروى واضحة وثبات نحو المستقبل بقدر ما يفعل تمثل الماضي وتجسده في الذات ، ومن هنا كانت القيمة الكبرى للتاريخ في ميدان البناء الايجابي والمتواصل للامة .

وصفحة التاريخ التي سنستعرضها اليوم معا بعيدة عنا بما يقارب ثلاثة عشر قرنا وربع ، ومع ذلك فهي لا تبد وباهتة وانما نابضة بالحياة والحركة : فلقد احيها الواقع الذي نعيش فيه واخرجها من بعدها (الورقي) المحدود الذي سطرت فيه احرفا وكلمات ، ليعطيها ابعادها الكاملة ويعيد اليها تحركها الحبيب والمتفاعل مع أحداث

الحاضر . وبذلك بدت ضاغطة بكل الوانها على الذات العربية وكأنها حدث اليوم لا واقعة الامس . واذا ما أريد اعطاء تلك الصفحة التاريخية عنوانا يلخص ما ورد فيها لكان ذلك العنوان : (دعم بناء الدولة العربية الاسلامية الواحدة لتصبح قادرة على متابعة حمل الرسالة الانسانية التي أتى بها النبي العربي بكل اصالتها وبكامل قيمها) .

والصورة التي تبرزها الصفحة التاريخية هذه ليست صورة عمر بن الخطاب أو عهد الخلفاء الراشدين أو معاوية بن أبي سفيان كما قد يتبادر الى الذهن : ان من المعروف ان كلا من هؤلاء قد أرسى جديداً وضخماً في بناء الدولة العربية الاسلامية ، وانما الصورة هي لعهد عبد الملك بن مروان ، وللتفاعل الحصب الذي تم بين الشعب العربي المسلم وامانيه وبين السلطة الحاكمة . وربما تبدو الصورة في بعض تفصيلات احداثها غير منسجمة تماما مع عديد من المثل الانسانية التي ترضى النفس المسلمة الفردية الحرة ، اذ ان بعض الخطوط فيها قاسية ، وبعض الالوان صارخة ، ولكن مهما قيل فيها فهي لوحة واقعية حية وجميلة لبناء دولة قومية بناء واقعيًا وثوريا عقلايا - بتعبير الحاضر - بكل ما في هذا الواقع من تناقضات القبح والجمال .

ان عبد الملك بن مروان هو الخليفة الاموي الخامس في التعداد العام لخلفاء بني أمية . وهو الثاني من السلالة المروانية ، وقد استلم الحكم بعد أبيه مروان بن الحكم في عام 65 هـ / 684 م ، واستقام على الملك واحدا وعشرين عاما اى ما يقارب ربع قرن من الزمن . ولقد عجت باخبار خلافته الطويلة وأعماله العديدة كتب التاريخ الاسلامي ، ما دون منها في العصور السالفة او ما ألف حديثا . وعلى الرغم من اختلاف بعضها في تقويم بعض تصرفاته فانها كلها متفقة في الافاضة بعلم هذا الخليفة وثقافته ، وفقهه ، وأدبه وشعره . حتى انه كان يعد رابع ثلاثة فقهاء فحول في المدينة هم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وقبيصة بن ذؤيب . ولقد قال عنه الشعبي : (ما جالست احدا الا وجدت لي الفضل عليه الا عبد الملك ، فاني ما ذاكرته حديثا الا زادني فيه ولا شعرا الا زادني فيه) . كما ان كتب التاريخ قد اجمعت على عزمه وحزمه في تطبيق ما يؤمن به ، وعلى معرفته بطبائع البشر وانحرافات خلقهم ، ووقوفه مقوما بشدة ما يراه منها . فقد روى عنه المسعودي ان بعض جلسائه طلب الحلوة اليه يوما فأجاب به الى طلبه قائلا :

« بشرط ثلاث خصال ، لا تطر نفسى عندى فانا أعلم بها منك ، ولا تفتب عندى احدا فلست اسمع منك ، ولا تكذب ببنى فلا رأى لمكذب ... » فاستاذن الجليس منه وانصرف .
ومما لاشك فيه ان ثقافته الواسعة ، وتفهمه لاحكام الدين الاسلامى واعماق قيمه ، قد ساعده على توسيع ساحة رؤياه ، وايضاح معالم الطريق الذى عليه ان يسلكه فى استكمال بناء الدولة العربية الاسلامية ، كما املى عليه عقله المنظم ورؤاه الواضحة مخطط عمل جلى الخطوط لم يسبقه اليه أحد فى تكامله . فلقد رسم عبد الملك فى هذا المخطط بثاقب فكر حكيم وبعد نظر غريب ثلاثة أبعاد رئيسية ترتكز عليها الدولة العربية الاسلامية ولا تقوم متماسكة الا بها : أولها بعد سياسى حربى دعامته الجيش الذى كان عليه ان يتحرك بحسب ما تمليه سياسة الدولة : أى للحفاظ على كيان الامة ووحدةها ، ولحفظ الرسالة الاسلامية ونشرها ، ولتحرير الشعوب المغلوبة على أمرها . كما كان عليه أن يتحرك بالسرعة التى تقتضيها الظروف وتلك السياسة ، وبالكم العدى الملائم والاستعدادات الكاملة . فلهذا الغرض فرض الخدمة الاجبارية على ابناء العرب المسلمين . واستعان بقيادة لهذا الجيش حازمين وقادرين على تعبئته بسرعة وتوجيهه كالصاعقة الى الهدف المنشود . ولقد استشارت تحركات الجيش العربى المسلم هذه المؤرخين العرب فاستفاضوا فى وصف معاركها وأحداثها كعادة مؤرخى ذاك الزمن الذين كانت تهزم أحداث الحرب والطعان أكثر من غيرها .

وإذا كان هذا البعد الحربى - السياسى بمعظم الدوائر التى تفرعت عنه قد سبق عبد الملك اليه الخلفاء قبله ولم يفعل هو سوى أنه أضاف بعض الجديد فان البعدين الآخرين كانا بعدين جديدين كل الجدة فى التمكين للدولة العربية الاسلامية : وأحدهما البعد الثقافى العربى ، وثانيهما البعد الاقتصادى العربى . وهنا نرى ان حديث المؤرخين المسلمين قد جاء احيانا مقتضبا ولا سيما فى البعد الثقافى ، وكأننى ببعضهم لم يدرك مداه وعمق نتائجه لانه عاش فيه واقعا فقصر فى التعبير عنه اذ رآه بعدا طبيعيا ولقد وازن عبد الملك بين الابعاد الثلاثة فجعلها تتعاون فيما بينها وتتفاعل ، ويخدم كل واحد منها الآخر ويدعمه ، حتى بدت الدولة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا . واعتمد عبد الملك ، فى تنفيذ هذا المخطط الشامل على حيوية الشعب العربى التى بعثتها الرسالة الاسلامية دفاقة كالشلال المعطاء .

أما منجزات البعد الحربى ، فكل مهتم بشؤون الحرب يدرسها بدقة وامعان لان فيها من الكر والفر وحسن تصريف الامور العسكرية الشيء الكثير ، لا كعمليات حربية تفصيلية وترتيب نزال فحسب وانما كتوجيه للتحركات الحربية يثبت قدرة وبراعة فى التكتيك . ولن ندخل فى اطارها تفصيلا ولكن نمر على خطوطها الكبرى ومنجزاتها سريعا لتفاعلها مع الوجه السياسى والثقافى والاقتصادى ، ومع المفهوم الشامل العام الذى كونه عبد الملك عن الدولة العربية الاسلامية الواحدة ومقوماتها .

فقد وصل عبد الملك بن مروان الى الخلافة وقد عادت العصبية القبلية التى دأب الرسول الكريم عليه السلام على اخمادها ، تنذر بقرنها وتمزق وحدة الامة العربية ، والمطامع الشخصية التى استغلت الخلافات المذهبية والعواطف الشعبىة تكتل المسلمين فئات واحزابا متنافرة تطالب كلها بالحكم والخلافة ، لانها أحق على زعمها من الامويين بها : فهناك شيعة على بن أبى طالب وكانت ثلاث فئات التوابين والسبئية ثم جماعة المختار ابن أبى عبيد الثقفى (التى سينجم عنها الكيسانية) ، وهناك الموالون لعبد الله ابن الزبير الذى ثار فى الحجاز ومد سلطانه الى العراق وبقاع أخرى ، وأخيرا الحوارج ، هذا بالإضافة الى تمردات فردية ومحلية عديدة .

والى جانب هذا الانقسام الداخلى المروع كان (الروم) فى شمالى بلاد الشام وفى شمالى افريقيا ، يتسللون بدسائسهم الى صفوف السكان ويثيرون نفوس الطامحين منهم ويحرضونهم على الثورة ، لتعود السيطرة لهم بعد ان كانت البلاد قد حررت من عبوديتهم وسلطانهم ، مستغلين فى ذلك الاوضاع الداخلية المرتبكة .

ويصور المؤرخ المسعودى فى كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) النذر المهددة للامة العربية الاسلامية عند استلام عبد الملك بن مروان الحكم تصويرا يوضح - وان كان لا يدقق تاريخيا - ثقل الاحداث وضغوطها على الخليفة الجديد فيقول : « ان عبد الملك سار فى عام 66 هـ - أى بعد عام من قبضه على السلطة - على رأس الجنود الشامية لقتال المختار بن أبى عبيد الثقفى بالكوفة - وكان متزعم الشيعة - وبينما هو فى الطريق أتاه فى احدى الليالى خبر مقتل قائده الذى سبقه لقتال المختار وهو عبيد الله بن زياد ، وانهمزاج جنده * وأتاه فى تلك الليلة أيضا نبأ مقتل القائد الذى كان قد سيره لحرب عبد الله بن الزبير بالمدينة ، ثم جاء خبر دخول الموالى لابن الزبير أرض

فلسطين ولحاق أخيه مصعب بهم ، ثم جاءه خبر مسير امبراطور الروم ونزوله (المصيصة) - وهي على حدود بلاد الشام الشمالية - في طريقه الى الشام ، ثم جاءه ان عبيد دمشق وأوباشها خرجوا على أهلها وأن المسجونين فيها فتحوا السجون وخرجوا منه ، وان خيل الاعراب أغارب على حمص وبعليك وغيرهما الى ما هنالك من أخبار السوء التي تذهب بعقل الحليم تبعث في النفس اليأس والقنوط » .

ولكن عبد الملك لم تربكه تلك الاحداث الجسام ، فالبعد السياسي الحربي للدولة واضح في ذهنه ، فقد كان يدرك ان عبد الله بن الزبير سيحاول بوساطة أخيه مصعب ان يستعيد نفوذه في العراق من المختار ، ولذا ترك الامر له ليصفيه . وفلا فان مصعب تمكن من قتل المختار واعادة سلطان أخيه على العراق ، وبذلك ابتلع نائر نائرا وعبد الملك يراقب . وعندما خرج بنفسه ليقضى على حركة ابن الزبير في العراق ثار عليه في دمشق عاصمة ملكه عمرو بن سعيد وكان مرشحا لولاية العهد ، وأخذ البيعة لنفسه من الاهالي . فارتد عبد الملك على اعقابيه واتبع هذه المرة سياسة الملاينة والمحاورة حتى سلمه عمرو بن سعيد نفسه ، الا ان عبد الملك لم يمهل طويلا اذ دبر قتله . وكما اتبع سلاح السياسة مع هذا الخصم فانه طبقه مع أهل الأراق ، واستطاع بالحرب والسياسة معا ان يفض الناس من حول مصعب بن الزبير وان يقضى عليه على الرغم من أفانين البطولة والشجاعة التي أظهرها هذا الأخير .

وبعد ان استتب الامر لعبد الملك في العراق وجه بصره الى الحجاز ، وامره مع عبد الله بن الزبير أو بالاحرى أمر قائده (الحجاج بن يوسف الثقفي) في اخماد ثورة الحجاز معروف ومشهور لما أصاب الكعبة الشريفة من ضربات منجنيقه وما عاناه أهل مكة من حصاره ... وانتهى الامر بمقتل عبد الله بن الزبير ورضوخ الحجاز لحلافة عبد الملك .

واستفاد من هذا الصراع الداخلي القوائم الحوارج فادلوا هم الآخرون بدلوهم فيه وشرعوا يبنون حملات متفرقة على جنوب فارس والعراق وفي الجزيرة الا أنه كانت تنقصهم وحدة الكلمة فسلط عبد الملك عليهم سيفه الحجاج فاستطاع هذا الأخير ان يستعين عليهم (بالمهلب بن أبي صفرة) ويفتت شملهم ويقضى على تجمعاتهم .

واذا كان عبد الملك بن مروان قد تمكن بمقدرته وتجاوب الشعب معه ، وبمهارة قواده ان يقبض على زمام الموقف وان يخمد تلك التحركات الداخلية الخطيرة لا على ملكه وملك بني أمية فحسب وانما على وحدة الامة العربية الاسلامية وكيان الدولة الواحدة كله ، فانه استطاع كذلك ان يجعل الدولة تقف وحدة متراسية وكالطود الشامخ في وجه الحركات الخارجية التي استغلت انشغالاته العديدة وتوزع قواه لتمارس ضغوطها الحربية على الحدود الشمالية والغربية للدولة العربية الاسلامية . والذي يلفت النظر في سياسة عبد الملك سرعة الحركة وشمولها : فهو لا ينتظر اخماد حركة ليقضى على أخرى وانما يحاول ان يحرك الحيوط كلها معا ، بعضها حركة مداعبة وأخرى حركة اهتزاز وثالثها حركة عنيفة . فالفتنة مشتعلة في بلاد الشام بينه وبين عمرو بن سعيد ، وملتهبة في الحجاز والعراق بينه وبين ابن الزبير ، اذا بالقوم الذين يسمون بالجرافة او المردة - وهم قوم من تصارى بلاد الشام كانوا يقيمون قرب انطاكية ويمتدنون حتى الجنوب - يقومون بتحريك مسلح مدعم من امبراطور الروم ، وينزلون سهل البقاع ويفوزون جبال لبنان الشرقية ، ويشنون حملاتهم على الحجيج ويفسدون في الارض . ولما كان عبد الملك في محنة حقيقية فانه اتخذ حركة خيط لينة ، وقبل المفاوضة مع امبراطور الروم لايقاف تلك الغزوات بل وجدد الهدنة معه على أن يدفع له مالا ويكف الجرافة عن أعمالهم العدوانية ... الا انه عندما صفاله الجو بعث اليهم بجيشه ففتك بهم .

ومثلما اثار امبراطور الروم الجرافة في بلاد الشام ، فانه فعل مع بعض سكان شمالى افريقية من الامازيغ : فقبل وصول عبد الملك الى الخلافة تزعم (كسيلة) حركة تمرد منهم ضد العرب المسلمين وفتك بجيش عقبة بن نافع وأرداه قتيلا ، وزحف على القيروان وسيطر عليها ، وبدا وكان حكم العرب والاسلام في افريقيا قد انتهى . ولكن لما تم الامر لعبد الملك ، وكان قد اشترك يوما في فتوح العواصم في شمالى افريقيا ، فانه امد اميره في برقة زهير بن قيس البلوى - وكان من قواد عقبة المجرىين بجيئين لجب ، وقد تمكن هذا الاخير بعد معارك مظفرة من القضاء على كسيلة ومن دخول القيروان ، وبعث بفرق من جيشه الى مختلف البقاع المجاورة ليعيدها الى الحكم الاسلامى . فانتهاز الروم فرصة تبعثر الجيش هذا ونزلوا على الساحل الافريقى عند قرطاجنة ، واستولوا على برقة وطرابلس وسقط زهير شهيدا في المعركة .

ومع ان عبد الملك لم يكن قد انتهى بعد من ثورة ابن الزبير وذيولها نهائيا فانه شعر بان انتصار الروم فى شمالى افريقيا مع بعض أعوانهم من سكان البلاد خطر ضخم على الدولة العربية الاسلامية ولذا فانه بعث بقائده (حسان بن النعمان) عام 73 هـ مع جيش كبير ، فدخل بعزم قرطاجنة واستولى على القيروان ثانية ، وهزم الروم واحلافهم ، ووطد للدولة الاسلامية فى افريقيا ، وقضى على تمرد (الكاهنة) فى جبال الاوراس ، واستقبله الاهالى استقبالا المنقذ ، واندفعوا لاعتناق الدين الاسلامى ، بل وانخرطوا منذ ذاك الوقت فى جيش المسلمين ليحاربوا الى جوارهم الروم فى بقية انحاء شمالى افريقيا وليفتحوا معا اسبانيا ، وليلتحموا فى جهاد تحريرى مقدس تنشر فيه القيم الاسلامية ومبادئ الرسالة فى العدل والحرية والمساواة .

فعبد الملك بن مروان فى صراعاته الحربية تلك التى كانت اداته فيها جيش العرب المسلمين المتماسك ، وفى منحى الحزم بل الشدة والقسوة احيانا فى قمع تلك التمزقات فى كيان الامة الواحدة والدولة الواحدة ، والتى ترسم فى لوحة دعم الدولة الاسلامية تلك الخطوط العنيفة الدامية وبعض الظلال المعتمة ، كان يؤمن دون مواربة ان الاسلام رسالة تنشئ الوحدة السياسية وتعمل على تكوين مثل وقيم موحدة راسخة ، وأنها لتشع على العالم مثلا اجتماعية بناءة وخلقة لا بد لها من دولة واحدة محكمة البناء وذات أصالة مرتبطة بأصالة الرسالة ذاتها . ويبدو ان الجيش الذى سيره لتحقيق تلك الوحدة أو بتعبير آخر الشعب العربى المسلم ممثلا عسكريا - قد تجاوب معه تجاوبا كاملا ، لان العاملين فيه كانوا يؤمنون بما آمن به عبد الملك ، أى بضرورة الإبقاء على تلك الوحدة التى هى الثمرة الكبرى من ثمرات الاسلام ، بأى ثمن .

ولم يكتف عبد الملك فى الواقع عبر الجيش ان يلم شمل الامة المتيق وان يرأب صدوعها فحسب وانما وضع للجيش الاسلامى مهمة أخرى وهى تحرير الشعوب المغلوبة وبحث القيم الاجتماعية المثالية الجديدة التى أتى بها الاسلام وترسيخها فعليا وعمليا . ولهذا أعاد حركة الفتوحات التى تلكت قليلا حيويته الأولى : فامتد شرقا فى سجستان وتوغل المسلمون فى المنطقة القريبة من كابل فى افغانستان الحالية ، وبدأ مدا دفاقا فى شمالى افريقيا سيتابعه خليفته الوليد بحركة وثابة . وهو اذ أعاد للفتوحات الاسلامية اندفاعتها الاولى كان يعتقد أنها تعبير حى عن وحدة الامة الاسلامية ومجال

لتفتيق طاقاتها : فالفتوحات رصت الصفوف في مجهود مشترك واسع لتحقيق هدف سام ، واشعرت الشعب العربي بمسؤوليته العالمية الانسانية ومن ثم بذاته الحاملة لرسالة سماوية خلاقة . ومن المعروف ان الفتوحات الاسلامية - مهما تقول المؤرخون والمستشرقون حول دوافعها - لم تتخذ لها يوما ديدنا فرض العقيدة الدينية بالقوة والعنف ، بل حملت تلك العقيدة وقيمها الى الشعوب عملا خيرا ، وحكما عادلا وتسامحا وحباً ، وتركت لها بعد ذلك ان تختار العقيدة التي ترضيها . وهذه الحرية الدينية التي كفلها الاسلام للشعوب هي التي جذبتها اليه فاعتنقته طائفة ، واتخذت لغته العربية لغة لها باختيارها الحر البحث بل واندمجت مع العرب المسلمين كليا ، وزودت المد العربي الاسلامي بطاقة جديدة متفجرة كانت لا تخبو الا لتعاود الاشتعال وتضي بالاسلام وللاسلام أرضا جديدة وأناسا آخرين .

الا ان عبد الملك بشمول نظرته في بناء الدولة العربية الاسلامية الواحدة رأى ان البعد الحربى بكل أهدافه لا يكفى وحده لترسيخ قدم هذه الدولة بل يجب ان يدعم ذلك البعد ببعد يشد أزره ويحميه ويعمق أثره وهو البعد الثقافى . ويعنى هذا البعد فى خطوطه العريضة اشعاع الرسالة الاسلامية بأصالتها العربية ، ولسانها العربى أى كما أوجيت للرسول عليه السلام صافية « انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » . وهذا الاشعاع لن يتم عبر الفتوحات فقط وانما يجب ان ترافقها حركة تعريب شاملة تسود فيها اللغة العربية مرافق الحياة كلها حتى تدرك الرسالة الاسلامية بكل أعماقها ومفهوماتها ، وتصل الى جميع الناس بأصالتها دون تحريف الاعاجم أو عوج اللفظ . وهذا هو العمل الابداعى الحق الذى اختطه عبد الملك ونفذه وتابعه خلفاؤه من بعده . وكأنى بآبن خلدون وهو يتكلم فى مقدمته عن أصحاب السيف والقلم وقيمتهم فى الدول كان يحكم على مخطط عبد الملك هذا . فقد قال ابن خلدون : (اعلم ان السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره ، الا ان الحاجة فى أول الدولة الى السيف ما دام أهلها فى تمهيد أمرهم أشد من الحاجة الى القلم ... وكذلك فى آخر الدولة ... وأما فى وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض الشيء عن السيف لانه قد تمهد أمره ولم يبق همه الا فى تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الاحكام ، والقلم هو المعين له فى ذلك ...) ولعل بن خلدون سها عن القول

بان ذاك القلم يجب ان يكتب بلغة صاحبه حتى يكون المبني أصلب . وهكذا ابتدا عبد الملك حركته الشهيرة في التاريخ باسم « تعريب الدواوين » .

والدواوين أو ادارات الدولة المختلفة يرجع انشاء بعضها الى عهد عمر بن الخطاب ولا بد ان ديوان الجند وكان أول الدواوين التي استحدثت ، قد كتب بالعربية لان القائمين عليه كانوا من العرب المسلمين . أما ديوان الخراج والجبايات فقد بقيت لغة تدوينه على ما كانت عليه قبل الاسلام . أى الرومية في بلاد الشام والفارسية في العراق والرومية والقبطية في مصر ، كما كان القائمون على هذه الدواوين من أهل الذمة من الفرس والروم . ويبدو الوضع في الواقع منحرفا وغير متوائم البتة مع المنطق السليم : فالدولة عربية اسلامية ، ولغة الوحي والرسالة فيها العربية ، ولغة الحاكم عربية ، ودواوين الخراج والطراز والطومار رومية اللغة او فارسيته . فمن الطبيعي أن يلاحظ عبد الملك وهو الخليفة العربي العالم ومتفقه في الدين والادب ، ذاك التناقض وتلك الازدواجية الممزقة لوحدة ثقافة الامة ، والمشتتة لابداعها والمركبة لنشاطها لا المالى والادارى فحسب - كما يمكن أن يظن - وانما الفكرى والعملى بعامه ، لان الادارة ترتبط بحياة كل الناس ارتباطا وثيقا . وفي الوقت ذاته أحس عبد الملك بنشاط الحركة الثقافية العربية الاسلامية المنصرفة الى دراسة علوم اللغة والدين فرأى دعمها وافساح مجالات الانتشار والاختصاص امامها بغرسها في المؤسسات الحكومية . فتعريب الدواوين يعنى نشر اللغة العربية والثقافة العربية على أوسع نطاق وتحويلها من لغة القرآن والمسجد فحسب الى لغة للحياة اليومية تمتزج فيها كلمات الدين بتفاعلات الحياة ، وبذلك تستعمق العقيدة الدينية في النفوس لتفاعلها الحصب مع العيش . لقد كان تعريب الدواوين اذا مظهر حى لنمو الفكر العربى الاسلامى وافتتاحه على من حوله ، وبالتالي لتمكن العرب في الميدان الحضارى وقدرتهم على لتحرك الفعال فى الاطار المدنى . والى هذا المعنى يشير ابن خلدون عندما يعلل تعريب عبد الملك للدواوين فيقول : « لما جاء عبد الملك بن مروان واستحال الامر ملكا وانتقل القوم - اى العرب - من غضاضة البداوة الى رونق الحضارة ومن سداجة الامة الى حذق الكتابة ، وظهر فى العرب ومواليهم مهرة فى الكتاب والحسبان ، امر عبد الملك سليمان بن سعد والى الاردن لعهد ان ينقل ديوان الشام الى العربية » .

وبالإضافة الى ذاك الدافع الرئيسى الذى حدا بعبد الملك للقيام بعمله الثورى هذا فإنه لابد أنه أدرك أن تسلم الفرس والروم لديوان الحراج وهو ديوان المال وعصب حياة الدولة ، أمر له أخطره الجمة فكأنه يسلم بناء الدولة العربية الاسلامية ولما يكتمل الى الاعداء المقهوازين الذين ما انفكوا عن كيدهم ودسهم . فالكتاب من الروم والفرس كانوا لابد يشعرون أنهم بعيدون مبدئيا عن مراقبة السلطات العليا للدولة لانهم يدونون بلغة لا تجيدها فالمرتع أمامهم اذا خصيب للتلاعب والتزوير ولعلمهم كانوا يحسون الاغنى للحاكمين الجدد عن خدماتهم ، فبهما تحكموا واستبدوا ورفعوا رؤوسهم عاليا ، أو أهملوا عملهم وتقاعسوا فيه فان مقاماتهم لن تدك . والى هذه الناحية بالذات تشير روايات معظم المؤرخين عند كلامها عن الاسباب التى دفعت عبد الملك الى تعريب الدواوين . ففي واحدة من الروايات « ان (سرجون بن منصور النصراني) الذى كان يتقلد ديوان الشام أمره عبد الملك يوما بنىء تشاقل عنه وتوانى فعاد لطلبه وحثه فرأى منه تقريطا وتقصيرا فقال عبد الملك (لسليمان بن سعد) وكان يتقلد له ديوان الرسائل : أما ترى ادلال سرجون علينا وأحسبه قد رأى ضرورتنا اليه والى صناعته ، أفما عندك حيلة ؟ قال لو كسثنت لحولت الحساب الى العربية ، قال فافعل ... فولاه عبد الملك خراج الاردن لسنة فلم تنقض حتى فرغ من نقله » .

والرواية التى ذكرت عن تعريب الحجاج لديوان العراق تشبه فى اطارها العام وبالتحدى الموجه الى قدرات العرب فيها ما ذكر عن تعريب ديوان الشام . فقد كان على رأس ديوان العراق (زادان فروخ بن بىرى) ، وكان الى جانبه فى عمله (صالح عبد الرحمن) مولى بنى تميم ، وكان يكتب بالعربية والفارسية . وأحس صالح عبد الرحمن ان (الحجاج) يقربه اليه ، فقال مرة لزادان « لقد استخفنى الامير ولا آمن أن يقدمنى عليك وأن تسقط . فقال له زادان : لا تظن ذلك فهو أحوج الى منه اليك لانه لا يجد من يكفيه حسابه غيرى . فقال له صالح : والله لو شئت أن أحول الحساب الى العربية لحولته . فقال له زادان : حول منه شطرا حتى أرى ، ففعل . ولما قتل زادان فى حرب ابن الاشعث خلفه صالح وترجم الديوان الى العربية .

ولا يقل خطورة وأهمية عن تعريب ديوان الحراج تعريب الطراز والطومار . أما الطراز فكما عرفه ابن خلدون هو أن ترسم اسماء الملوك والسلطين أو علامات تختص

بهم فى طراز أثوابهم المصنوعة من الحرير أو الديباج . والطومار هو الصحيفة الرسمية التى تكتب عليها الرسائل السلطانية والوثائق الدولية . وقد كان الطراز أو ثياب الخلفاء ، والطوامير تصنع فى مصر ويقوم على صناعتها رجال من الاقباط ويكتبون عليها أو فى رأسها بالرومية ما معناه (باسم الاب والابن والروح القدس) فلما علم بذلك عبد الملك بن مروان أكبر الامر وقال : ما أغلظ هذا فى امر الدين والاسلام . وكتب الى أخيه عبد العزيز وكان واليا على مصر وأمره باستبدال عبارة (قل هو الله أحد) بما كان يكتب . ولا بد من التنويه هنا بأن الطراز والطومار كانا يرسلان من مصر الى بلاد الروم وبالمقابل كانت الدنانير الذهبية تضرب فى بلاد الروم وترسل الى بلاد الاسلام .

لقد كان تعريب ديوان الحراج والطومار والطراز تحديا عنيقا لنفوذ الروم والفرس على حد سواء . وزلزلة لوجودهم لا تقل عن زلزلة الفتوحات لسيادتهم . فقد فهموا منه - كما يجب أن يفهم - أنه تكامل لبناء الدولة العربية الاسلامية ، وترسيخ لدعائم العرب فيها ، وتمكن لمفهومات الحضارة منهم واستغنائهم عن خدماتهم . وتحرر الدولة من ضغوطهم : فزام الامر انفلت اذن نهائيا من بين ايديهم ولا أدل على ذلك من شعور المرارة الذى أحس به الكتاب الروم والفرس ، فبعد ان عرب (سليمان بن سعد) ديوان الشام دعا (عبد الملك بن مروان) (سرجون بن منصور) اليه وعرض عليه ما فعله سليمان فغمه ذلك وخرج مهموما فلما سألته قومه عما به أجابهم : (اطلبوا المعيشة من غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم) أما (زادن فروخ) فعندما رأى قدرة صالح عبد الرحمن على تعريب جزء من ديوان الحراج فى العراق فانه بذل له على ما تذكر الرواية مائة ألف درهم كى يظهر العجز عن نقل الديوان الى العربية . ويشير ابن خلدون ان هذا الامر اى التعريب قد رغم منه كتاب الفرس اى كرهوه وتضايقوا منه .

ولم يقتصر الامر على ردود فعل فردية ملونة بالمرارة والا لم فحسب بل ان القضية أخذت مدارها فى العلاقات السياسية بين الدولة العربية الاسلامية والدولة البيزنطية . فقد حاولت هذه الاخيرة منع ما حدث واشترعت تهدد وتضغط بأن ارسل امبراطورها رسالة استنكار الى الخليفة عبد الملك اثر وصول الطراز والطومار اليه بكلمات (قل هو الله أحد) و (لا اله الا الله محمد رسول الله) بدلا من كلمات (باسم الاب والابن

والروح القدس) وضمنها قوله : (ان عمل القراطيس بمصر وسائر ما يطرز هناك للروم ... ولم يطرز الآن بطرازهم ... فان كان من تقدمك من الخلفاء قد أصاب فقد أخطأت , وان كنت قد أصبت فقد أخطأوا , فاختر احدى الحالتين) وبعث كتابه هذا مع هدية يسترضيه بها ويدعوه للرجوع عما بدأ به , فرد عليه عبد الملك هديته وأخبر الرسول بأنه لا جواب لديه على الرسالة . فكرر الامبراطور رسائله وتمادى عبد الملك فى صمته فاستشاط قيصر الروم غيظا وبعث اليه بتهديده الاقتصادى - الدعاوى المعروف وهو انه سيدون على الدنانير المسكوكة لديه سببا بالرسول الكريم عليه السلام (انكم أحدثتم فى قراطيسكم ما نكرهه فان تركتموه والا أتاكم من الدنانير من ذكر نبيكم ما تكرهونه) .

واذا تابعنا رواية المؤرخين الى مداها فانه يستنتج منها ان عبد الملك قد شعر بالحرج من هذا التهديد اذ ان اقتصاد الدولة يعتمد على النقد الذهبى البيزنطى الذى كان وحده التعامل التجارى الرئيسية فى أنحاء الدولة العربية الاسلامية بل وفى معظم العالم المعروف آنذاك , حتى ان الفرس انفسهم كانوا لا يسكون سوى العملة الفضية * فمكانة الدينار البيزنطى فى الاقتصاد العالمى كانت مكيئة ومتينة * والتهديد فى الحقيقة - اذا ما نفذ - خطير ومود بل ومهين للدولة العربية الاسلامية : فالنقود بتداولها الواسع مجال دعاوى قوى وذو أثر * واذا منع دخول تلك النقود فان اقتصاد البلاد يهدد بأزمة عنيفة لان الدولة لا تملك بديلا عنها * ولم يرد عبد الملك ان يقطع بالامر وحده - على ما تذكر الرواية - فاستشار خالد بن يزيد فاشار هذا عليه بتحريم دخول الدنانير الرومية الى البلاد الاسلامية , وبسك عملة عربية اسلامية ذهبية تحل محل الدينار البيزنطى * * ولم يتردد عبد الملك وأوجد النقد العربى الذهبى للدولة العربية الاسلامية *

وبذلك ارتسم البعد الاقتصادى بكل عمقه فى تكامل بناء الدولة العربية الاسلامية ذلك البعد الذى حررها اقتصاديا من كل ضغط اجنبى أو تلاعب بمقدراتها * فتبنى الدولة لنقد خاص بها هو أساس أول من أسس بنائها الذاتى الاقتصادى , اذ ان السماح للنقد الاجنبى بالتحول حرا على أرضها مع عدم وجود قوة نقدية خاصة توازنه أو تقاومه , وبأغراق أسواقها عندما يحلو للدول الاجنبية ان تفعل ذلك , وبإدخاله مزيفا أحيانا .

يعنى جعل تلك الدولة فى مهب الريح وتعريضها لازمات اقتصادية تزعزع كيانهـا
وبنيانها بشكل مستمر .

وربما يقول قائل ان عمر بن الخطاب كان أول من ضرب الدراهم الفضية على النمط
الفارسى وزاد على بعضها عبارة (الحمد لله) وعلى بعضها الآخر (محمد رسول الله) ،
وان معاوية حاول هو الآخر ان يضرب بعض الدراهم والدنانير وكذلك فعل بعض عماله فى
العراق . بل ان هناك رواية ان مصعب بن الزبير كان أول من ضرب الدنانير والدراهم
بأمر من أخيه عبد الله وكتب على أحد الوجهين (بركة الله) وعلى الثانى اسم (الله) .
ولكن هذه العمليات كلها اذا اثبتت صحة الرواية كانت محلية ومحدودة وتنصب على
النقد الفضى بخاصة . والدليل على ذلك ان الدنانير البيزنطية والدراهم الفارسية بقيت
سائدة فى النظام النقدي للدولة العربية الاسلامية حتى عهد عبد الملك بن مروان وهذا
ما اجمع عليه معظم المؤرخين . ومهما قالت الروايات فى الدوافع التى حدثت بعبد
الملك الى سك العملة العربية الاسلامية فان عمله لم يكن فى الحقيقة رد فعل لتحد أو
لضغط آنى وانما كان ضمن المخطط الشامل الذى رسمه فى ذهنه لترسيخ دعائم الدولة
العربية الاسلامية على قاعدة ثائية من الذاتية العربية الاسلامية الحرة والخالقة . بل ان
سك العملة العربية الاسلامية قد تم كما ثبت من الدراسات الحديثة بين عامى 74 - 75 هـ
أى قد تكون اسبق زمنا من عملية تعريب الدواوين وما ولدته من تحديات شتى . وقد
أدرك ابن خلدون بحسه التاريخى النقدي هذا الامر فعزا عمل عبد الملك الى سبب نابع
من متطلبات تكوين الدولة ذوته فقال : « ان السكة - وهى الطابع الذى يوضع على
الذهب والفضة لاثبات صحة وزنها - هى وظيفة ضرورية للملك اذ بها يتميز الخالص
من المغشوش بين الناس فى النقود عند العملات ويتقون فى سلامتها الغش بختم
السلطان عليها بنقوش معروفة . . ولما جاء الاسلام أغفل ذلك لسداجة الدين وبداوة
العرب الا انه تفاحش الغش فى الدنانير والدراهم لغفلة الدولة عن ذلك ، فأمر عبد
الملك الحجاج بضرب الدراهم وتمييز المغشوش من الخالص وكتب عليها (الله أحد الله
الصمد) .

وقد أنشأ عبد الملك دارا لضرب النقود فى دمشق ، وابقى وزن الدينار العربى
على وزن الدينار الرومى وكذلك الدرهم على وزن الدرهم الفارسى ، ووضع الصنجات
لو وزن النقد وضبطه .

ومن هذا الاستعراض السريع لصفحة التاريخ العربى الاسلامى يتضح بجلاء ان مفهومات الدولة الواحدة الاسلامية بكل أطرها ومقوماتها لم تكن خافية على العرب المسلمين فى ذاك الوقت بل كانوا مدركين وبعمق لكل بعد من أبعادها وعاملين على التمكين له حتى فى أعنف الازمات . فحركة التعريب الكبرى التى أعطاها عبد الملك بن مروان زخما ودفعاً قويين ، لم تكن لتاصيل عروبة الدولة الاسلامية بقدر ما كانت لتوطيد أصالة اسلامها ووحدتها ونشر رسالتها : فبالتعريب وحد عبد الملك لغة الادارة مع لغة الرسالة الاسلامية التى تستند تلك الادارة اليها ، وبذلك أزال التناقض المؤدى للعقل والواقع ، كما أزال ذاك التباين فى النظم التى ورثها العرب المسلمون فى الامصار المفتوحة ودمجها كلها فى وحدة عربية سلامية واحدة ، وأبعد النفوذ الاجنبى بكل أشكاله عن التسلل الى شؤون الدولة ، وأفسح المجال للعناصر العربية الاسلامية الكفية كى تمارس الاعمال الادارية الجديدة ، فبث الثقة (الحضارية) فى نفسها مما فتق لديها قوى الابتكار والابداع حتى أن الكاتب (عبد الحميد بن يحيى) كان يقول دائماً : (لله در صالح - ويقصد به صالح عبد الرحمن - ما أعظم منته على الكتاب) *

وبالإضافة الى كل ذلك فان حركة التعريب مكنت لغة ارلقرآن من التحرك فى أوسع ميدان ، ومن بث مبادئ الدين مباشرة بين الناس ودون وسيط : فقد اضطرت العناصر غير العربية الى تعلم العربية واتقانها ومن ثم تفهم الوحي والاعتناق العقلانى للدين ، وتبنى الثقافة العربية الاسلامية قلباً وقالبا ، والاسهام فيها واغنائها بفكر جديد بل واخصاب اللغة العربية ذاتها بمعان ومصطلحات لم تكن فيها . ان الحركة العربية الاسلامية لعهد عبد الملك بن مروان بكل أبعادها المذكورة آنفا كانت فى الواقع رفعا لحرارة التفاعل الفكرى المثمر بين الشعب العربى والشعوب الاخرى التى تعايشه فى نطاق الدولة الاسلامية الواحدة ، واسرعا فيه . كما كانت بداية غنية للاتجاه نحو الافادة من الثقافات الاخرى وصهرها فى بوتقة الاصاله الاسلامية ، ذلك الصهر الذى ستتولد منه البلورة الماسية للحضارة العربية الاسلامية . فحركة التعريب اذن لم تكن أبدا حركة تقوقع عربى وتعصب عنصرى قومى - كما يحاول بعض المستشرقين وصفها - وانما هى على العكس من ذلك دفع للعرب المسلمين للانفتاح على الحضارات الاخرى والتوغل

فى الاطار الحضارى الانسانى والاخذ والعطاء فىه عن طريق تحميل الشعوب الاخرى أداة
الحوار معهم *

واذا ما عدنا ثانية الى الحاضر فان صفحة التاريخ تلك تجعلنا أكثر ادراكا لهذا
الحاضر وتطلعاته ، وأعمق تفهما لمضمونات الوحدة العربية وآفاق تنفيذها ان فى الميدان
الثقافى أو الاقتصادى أو العسكرى أو السياسى * كما تدعنا تلك اللوحة من التاريخ
أقوى ايماننا بأن تكامل بناء الدولة وتطويره - ونحن نعيش هذا فى حاضرننا - يجب أن
يتم فى كل الابعاد وفى آن واحد ودون تلكؤ وانتظار ، وأن الازمات مهما قست عاجزة
عن اعاقه عملية البناء أو ايقافها اذا توافرت الارادة الصلبة والفكر النير المبدع لدى
العاملين عليها وفيها *

وأخيرا تؤكد لنا هذه الصفحة من التاريخ أن عروبة اللسان والثقافة لنا نحن أبناء
الوطن العربى كله ليست أصالة قومية فحسب قد تثير بعض العنعنات القثوية - كما
يحاول بعض المغرضين أن يدسوا عليها - وانما هى اصالة انصهرت وذابت فيها كل
الانقسامات والتصدعات الاجتماعية والسياسية فغدت اصالة حضارية غنية بكل قيم
الفكر الانسانى * كما ان هذه العروبة فى اللسان والثقافة اصالة عقائدية بالنسبة
للسعوب الاسلامية لا يمكن اترك أسس الدين وتمثل قيمه والتعرف على الهوية الذاتية
لفكرها نفسه دونها *

البتر والبرانس والمظهر الاجتماعي لسكان بلاد المغرب قبل الإسلام

د . لقبال موسى
كلية الآداب - جامعة الجزائر

لم يعن الحكام الذين تواردوا على شمال افريقية ،
قبل الاسلام ، بالمنطقة ، ولا بسكانها الا بقدر ما يحفظ
الامن الداخلى ، ويجعل الجباية مستمرة ، وطرق التموين
البرى والبحرى آمنة غير مخوفة ، لا فرق فى هذه
الناحية ، بين الفنيقيين ، وبين الرومان والوندال والروم
والبيزنطيين ، فكلهم أو معظمهم كانوا غرباء عن مجتمع
شمال افريقية قبل الاسلام .

وغربتهم انعكست آثارها فى عدم مخالطتهم للسكان
ثم فى بقائهم يجهلون أنماط حياتهم الاجتماعية والثقافية لدى طويل ، يضاف الى ذلك
أن أغلب هؤلاء الحكام كانت حامياتهم العسكرية تكفى بالحياة داخل مراكزها الساحلية
والداخلية ، على نحو يتعذر معه تسرب شئ ذى بال الى محيط السكان الاهلين ، هذا

بينما تعرضت هذه المراكز لضغط شديد من طرف السكان ، مظهره تلك الاغارات المستمرة للهدم والنهب ، ولاشاعة جو الخوف والقلق وعدم الاستقرار .

ونتيجة لذلك بقي الحاجز قويا وتبادل التأثير ضعيفا نسبيا ، بين سكان البلاد وبين من فرضوا انفسهم حكاما مستقلين .

ويبدو أن جهل الحكام الاجانب بأساليب الحياة القبلية لبعدهم عن البدوابة وانماطها ، وعدم توغلهم في دواخل البلاد الا الى مدى محدود ، ثم ترفعهم عن السكان استعلاء واعتبارهم بربرا من بين أهم العوامل التي قضت على الحكم الاجنبى بالفشل ، لان دواعى النفرة عند السكان تكاثرت فوحدت بين أشتاتهم ، وصيرتهم فى الجملة الباء ضد من عداهم ، وبالاخرى أكثر استعدادا للنضال لتغيير القديم ، ولتبني كل نهج جديد ، يحقق لهم ذاتيتهم ويرضى رغباتهم ويعالج جو الارتباك والحيرة الدينية الذى خيم عليهم فترة طويلة .

وكان الاسلام هو ذلك النهج الجديد الذى ملأ الفراغ السياسى والحضارى فى المنطقة ، بعد أن تبناه السكان أثر فترة تميزت بالصراع لتأكيد الذات ، أو لارساء قواعد الاتجاه الجديد ، وعلى رغم ما حفلت به الفترة من أحداث شاقة فلم تكن خلوا من الفائدة التى انعكست آثارها على السكان ، ثم على دعاة الحركة الاسلامية أيضا ، ويبدو واضحا ان دعاة الحركة الاسلامية رغم قلة امكانياتهم المادية وبعدهم عن مراكز انطلاقهم ، كانوا أكثر استغلالا للثغرات ، ولنقط الضعف فى النظام القديم ، كما كانوا أكثر استفادة من اخطاء سابقهم ، ومخلفاتهم المادية فى المنطقة ، ثم من الطاقات الحربية والتجارب التى اكتسبها السكان الذين سيصبحون ، بعد فترة قصيرة عدة للمسلمين جنودا للحركة الاسلامية ووقودا لها ينفذ بلمهه وباشعاعه لا فى مجال بلاد المغرب فحسب وانما فى مجالات أخرى فى البر وفى البحر .

ويبدو ان نجاح دعاة الحركة الاسلامية فى مهمتهم فى بلاد المغرب ، لا يعزى فقط الى بساطة العقيدة الاسلامية ودعاتها ، أو الى ظاهرة الاستعداد النفسى عند السكان وانما يضاف الى ذلك عدة عوامل من أهمها :

- ألف العرب المسلمين لانماط الحياة الاجتماعية : البدوية والحضرية فى شمال وجنوب شبه الجزيرة العربية ، وهذا أمر يسر عليهم فهم نوع الحياة التى كان يحياها السكان فى المنطقة •

- وقد توغل العرب المسلمون ودعاة الاسلام بنفوذهم السياسى والروحى منذ فترة مبكرة الى مناطق العزلة النائية حتى فى مجاهل الصحراء •

- وعلى أساس من احترام للتقاليد غير الوثنية للسكان ، وفهم حياتهم الخاصة تمكن العرب المسلمون الذين لم يأنفوا من مخالطة السكان ، عن طريق الخدمة العسكرية، والمصاهرة ، والولاء ، ثم الحلف ، من الاشراف على ميلاد مجتمع جديد على نهج جديد ابرز ما يميزه : الاخوة فى الدين وفى السلاح ثم الاشتراك فى المغام وفى التضحيات •

- ولان اهداف العرب المسلمين لم تكن مادية صرفة ، ومبادئهم لم تكن معقدة ارجعوا الى البلاد تكاملها ، ونظروا اليها نظرة جديدة قوامها الوحدة • فهجروا أغلب المصطلحات القديمة ، ومحووا التقسيمات ومظاهر التجزئة التى شاعت فى العهد الوثنية ، وأوجدوا بديلا لذلك فى المصطلحات الجديدة التى لم يراع فيها غير اعتبار قرب المنطقة أو بعدها عن مهد الحركة الاسلامية ، ومركز الفتوح الاسلامية فى الفسطاط أو فى دمشق ، وبغداد ، وهكذا ظهرت الى الوجود مصطلحات المغرب الادنى ، والمغرب الاوسط والمغرب الاقصى على انقاض المصطلحات الكثيرة التى تميز بها العهد القديم . كما ظهر لأول مرة فى فترة تالية ، فى كتب النسابة المسلمين تقسيم جديد لسكان البلاد ذلك هو تقسيمهم الى مجموعتين كبيرتين تسمى احدهما : مجموعة البرانس وتسمى الاخرى مجموعة البتر •

ولمعرفة كنه هذا التقسيم ، ولتوضيح الاسس والاعتبارات التى لوحظت فى هذا التمييز بين مجموعتين تبدو الاعتبارات الاجتماعية من جهة ، ثم الاعتبارات الثقافية والاصول النسبية من جهة أخرى •

ولتوضيح ذلك نلاحظ أن أغلب قبائل مجموعة البتر كانت تعيش وفق انماط الحياة البدوية من النجعة ، وسكنى الخيام ، وكسب الانعام والميل الى قطع السابلة والاغارة على مراكز العمران ، والاعتصام بالاماكن المنعزلة والبعيدة عن متناول السلطة السياسية فكلمة البتر بهذا المفهوم تكاد تكون مرادفة لكلمة «النوميد» التى ترجع الى فترة ما قبل الاسلام •

أما اغلب قبائل مجموعة البرانس فهم مستقرون للزراعة وللغراسة ، وبحكم استقرارهم هم قريبون من مركز السلطة أو مشموكون بانظارها ، كما أنهم كانوا أكثر من غيرهم تأثراً بما طرأ على البلاد من هجرات بشرية ، وحروب ، وثقافات سامية أو آرية . وبهذا المعنى تبدو كلمة البرانس وكأنها فى مدلولها ترادف كلمة « المور » سكان منطقة أو ولاية « موريطانيا » والكلمة يعود ظهورها أيضاً الى فترة ما قبل الاسلام فى شمال افريقية .

وهنا يجب أن نؤكد على ظاهرة هامة هى ان سمة البداوة كما تبدو السمة الوحيدة بالنسبة لبعض فروع البتر ، مثل بنى توجين وبنى خزر من مغراوة ، كذلك سمة الاستقرار بالنسبة لبعض فروع البرانس ، مثل كتامة وزواوة ، وصنهاجة الشمال ، فلم يحدث ان استقر بنو توجين أو بعض فروع زناتة الآخرين فى غير مجاهل الصحراء . وعندما تمكن بعضهم مثل بنى مرين وبنى عبد الواد من تأسيس ملك وراثى حول قاعدة مستقرة . ظلت صفات البداوة غالبية على حياتهم ، وظلت بيئة الصحراء تجذبهم ومواسيهم وانعامهم هى عنوان غناهم وخير ما يملكون . ولم تسعفا المصادر التاريخية بما يشير الى أن فرعا ما من بين فروع كتامة أو زواوة قد سلك سبيل البدو ، أو عرف بالحياة البدوية فى فترة ما من تاريخ هاتين القبيلتين الكبيرتين اللتين تنتسبان الى مجموعة البرانس .

ومما له علاقة بالاعتبار الاجتماعى ما لاحظته بعض الباحثين من أن السبب فى تسمية البرانس بهذا الاسم انما هو المظهر الخارجى للباسهم الذى كان يشتمل على غطاء للرأس مازال يستعمل حتى اليوم فى اللباس المحلى المعروف بالبرنس والقشابة والجلابة .

وعرف البتر بهذا الاسم نظرا لان لباسهم الخارجى لم يكن يشتمل على هذه الوقاية الخاصة بالرأس مثل اللباس المعروف بالكدرن الذى يبدو بالقياس الى البرنس أو القشابة ، ناقصا أو ابتر ، ومن ثم ميزت هذه المجموعة عن غيرها بهذا الاسم الاصطلاحي كما ميزت الاعمال التى لا يذكر فى بدايتها اسم الله ، ومن ذلك خطبة زياد بن ابييه التى عرفت بالبتراء .

ورغم ما في ملاحظة الاعتبارات الاجتماعية من أهمية ووجاهة في مثل هذه الحالات فإن ما يرد على ذلك جملة مآخذ من أهمها :

– ان النسابة والمؤرخين المسلمين ، لم تجر عاداتهم في مثل هذه الحالات ، بملاحظة الاسس الاجتماعية لانها قضية حاصلة * بينما قضية الاصل الواحد تلعب دورا رئيسيا في الانساب العربية .

– وظاهرتا البداوة والاستقرار بالنسبة لمجموع سكان شمال افريقية المحليين مسألة نسبية قد تقوى هنا وتضعف هناك .

– لقد اشتهرت بعض قبائل فرع البتر بنوع من الحياة المستقرة ، مثل قبيلة كومية التي تعرف أيضا بصطفورة ، وكانت تضرب مختلف فروعها في جبال تראה ، وارشقول وعلى ساحل هنين * ومن هذه القبيلة عبد المؤمن بن علي المؤسس الحقيقي لدولة الموحيدين وأبو الخلفاء الموحيدين أيضا ، ثم هانيء بن مصدور النسابة والمؤرخ المشهور ، ومثل قبيلة كومية ، قبيلة جراوة ، وهي القبيلة التي أسست نظاما اقطاعيا ، بزعامة الكاهنة في منطقة أوراس ، ثم قبيلة نفوسة البترية ، التي كانت تضرب في الجبل المعروف باسمها « جبل نفوسة » جنوب مدينة طرابلس الغرب .

وبالنسبة لفرع البرانس المستقرين ، نلاحظ أن بعض فروعهم ، اشتهروا لفترة طويلة ، بمظاهر الحياة البدوية النقية * ومن ذلك فروع صنهاجة الجنوب وهم المثلثون ، ومنهم جدالة ومسوفة ، وجزولة وملتونة والاخيرة هي عصبية دولة المرابطين والقبيلة المؤسسة لها في القرن الخامس للهجرة ، على انقراض الامارات الزناتية في المغربين الاقصى والاوسط .

– وقبائل المثلثين ، هم من فرع البرانس قطعاً ، ومع ذلك لم يكونوا يلبسون البرنس ولم يثبت انهم لبسوه في فترة ما ثم هجروه الى غيره * ويصعب ايجاد علاقة ما بين غطاء الرأس في البرنس ، وبين اللثام عند قبائل صنهاجة الجنوب .

– والبرنس في هذا الوقت ، سمة للأبهة والفروسية ، وهو لباس الفرسان ، ويبدو أن أغلب الذين يهتمون بالحيل ، وباجود السلالات منها وأغلب الذين يتخذونها للركوب وللزينة ، انما هم في الجملة ، من بقايا فرع البتر وزناتة .

وليس من المستبعد أن يكون الاعتبار الذى لوحظ فى التمييز بين البتر والبرانس لغويا ثقافيا على اعتبار أن البرانس بحكم استقرارهم كانوا أكثر تأثرا من غيرهم بالمؤثرات الأجنبية ، وبالحضارات والثقافات السامية والآرية التى عرفها سكان شمال افريقية منذ فجر التاريخ ، وكل ذلك له انعكاساته على الوضع اللغوى ، حيث نلاحظ تميز البرانس بلهجات خاصة متميزة عن غيرها . وهذا يخالف البتر الذين بقوا بحكم البداوة والعزلة وتجافى سكنى المدن والامصار ، والاختلاط مع الغير بمنأى عن المؤثرات الأجنبية الطارئة ولذلك احتفظت لهجاتهم بأصالتها وتقاها مثلما بقيت انسابهم خالصة لم ينفذ اليها دخيل .

أما ابن خلدون وهو عماد المدرسة المغربية ، فيفهم من كلامه عن مجموعات السكان وانماط حياتهم ان الفارق بين البتر والبرانس سلالي وعرقى ، وليس اجتماعيا أو ثقافيا ، وأساس هذا الاتجاه ان ابن خلدون عبر بالجذم ، وهو الاصل النسبى كما اطلق مصطلح الشعوب بازاء كل جذم ، واخيرا حكى اتفاق النسابة على نسبة السكان المحليين الى جذمين عظيمين هما البتر وهم سلالة ما دغيس الابتر ، والبرانس وهم سلالة برنس .

ومما يؤيد فكرة التمايز النسبى بين المجموعتين عدة اعتبارات من اهمها :

أ - اعتقاد النسابة المحليين ، وهم اعرف باحوال بلادهم ، ان البرانس هم ابناء مازيغ بن كنعان ، وأن البتر هم عرب مضيون ينتمون الى قبيلة قيس عيلان الشمالية .

ب - وقد مال بعض النسابة والمؤرخين المسلمين الى القول بأن بعض قبائل بلاد المغرب من عرب الجنوب أى من حمير أو من كندة .

ج - وقد لاحظ الرحالة المغاربة ان بعض مجموعات السكان وأهمهم قبائل زناتة هم عرب صريحو النسب ، فى أصلهم ، وانما شاعت بينهم اللهجة الزناتية وتبربروا بسبب طول الجيرة للسكان المحليين ، كذلك نلاحظ ان النسب الحميرى ، كان يتغنى به ملوك صنهاجة من بنى زيرى وبنى حماد ، ومن المرابطين أيضا ، مثلما يفخر أهل زاوّة والطوارق بهذا النسب حتى الآن .

د - وادعاء بعض القوم الاصاله فى المنطقة ، مثل ادعاء بعضهم الشرافة ، وانعكاس ذلك ، مع اختلاف اللهجات المحلية ووجوه الكسب ، ظواهر تؤيد وجود فكرة التمايز العميق بين مجموعتى البتر والبرانس كما عبرت عنها كتب الانساب العربية والمحلية .

هـ - ويلاحظ أن النسابة العرب والمسلمين فى تقسيمهم للعرب الى جذمى عدنان وقحطان لم يلاحظوا غير الفارق النسبى ، فكيف يمكن تصور غير ذلك بالنسبة لتقسيمهم للسكان المحليين فى شمال افريقية الى بتر وبرانس ؟

هذا مع ملاحظة أن أغلب قبائل قحطان ، مثل معظم قبائل البرانس ، مستقرة ومتحضرة وبيئتها متفتحة على المؤثرات الخارجية . وتفصلها عن مجموعة فرع عدنان اللغة واللهجات المتفرعة عنها ، مثلما تميز مجموعة البتر عن مجموعة البرانس فى اللهجات أيضا .

وليس بمستبعد - ان وضعنا فى الاعتبار قضية الهجرات المستمرة من المشرق ثم الروايات المحلية بخصوص انتماء بعض سكان المنطقة الى مضر ، أو الى حمير ، أن يكون معظم البرانس فى بلاد المغرب ، من أصل عربى جنوبى أى امتدادا لفرع قحطان الذى تفرعت عنه شعوب كثيرة هاجر بعضها الى الخارج على فترات متباعدة من التاريخ ، كما ان معظم البتر يكونون على هذا الافتراض من ارومة شمالية مصرية ، أى امتدادا لفرع عدنان الذى تنتمى اليه عشائر كثيرة ، بعضها هاجر الى مناطق مختلفة فى المشرق والمغرب وأسس انظمه سياسية .

وفى ضوء ما سبق تتضح امامنا حقائق هامة أولاها تتعلق ببقاء مجموع البتر فى بيئة المغرب ، على تقاليدهم البدوية العريقة التى الفوها فى بيئتهم الاصلية ، وبقاء أغلب البرانس على الانماط الاجتماعية المتطورة التى امتازت بها بيئة جنوب الجزيرة العربية .

وثانيها تتعلق ببقاء ظاهرة الاختلاف فى اللهجات المحلية بين بقايا البتر ، وبقايا البرانس ، مثلما يلاحظ ذلك بالنسبة للهجات المحلية السائدة فى شمال وجنوب الجزيرة العربية .

وأهم هذه الحقائق : سرعة انتشار الاسلام فى المنطقة ، واقبال البتر ثم البرانس على اعتناقه ، وتبنى نشره مع اخوانهم دعاة الحركة الاسلامية فى الآفاق القريبة والبعيدة • وموقفهم الايجابى من أقربائهم دعاة الاسلام ، ثم اقتناعهم بالدين الجديد كعنصر فعال لبعث الوحدة القومية ، فى مظهر جديد ، اضاف الى المنطقة ، الى الحضارة الاسلامية فيها ، آفاقا جديدة ، كما عمل على جمع شمل الاقرباء بعد طول الافتراق •



عبد الرحمن الجامعي الفاسي

حامل راية الأدب على مستوى المغرب الكبير

محمد المنوني
المغرب

عرفت المائة الهجرية الحادية عشرة مجموعة من الادباء المغاربة ، وكان بينهم أديب لم يستمر في اقامته بالمغرب. وانتقل لبث معارفه بالجزائر فتونس ، وهذا هو عبد الرحمن بن عبد الله الجامعي الفاسي . ونتبين من نسبته انه ينتمي الى فريق أولاد جامع : القبيلة العربية النازلة شمال فاس (1) ، حيث ينتقل أوزاع منهم للسكنى داخل نفس المدينة ، وبالضبط قد يكون ذلك بفاس الجديد ، التي يبدو وأنها كانت مستقر أسرة

المترجم ومكان ولادته عام 1087 هـ / 1676 - 72 م ، غير أن المصدر المعنى بالامر (2) يكتفى بالإشارة الى ولادته ودراسته بفاس دون تحديد .

وحسب المتعارف آنذاك فقد تناولت دراسة المترجم على أساتذته - القرآن الكريم ،

وعلوم اللغة العربية ، والفقه ، والحديث والتفسير ، وكان تفوقه أكثر في المواد اللسانية والمعارف الادبية •

والى هنا : ستقف معلوماتنا عن حياة المترجم بفاس والمغرب ، وسنلتقى به - بعد هذا - بالجزائر ، دون أن نعرف - بالتحديد - تاريخ انتقاله الى المغرب الاوسط ، غير انه نفسه يشير الى اقامته بتلمسان أو ان الفتح الاول لمدينة وهران ، وقد وقع أوائل عام 1119 هـ / 1707 م • (5)

ولا ندرى - على وجه التحقيق - سبب انتقال صاحبنا عن المغرب ، وقد تشير لذلك فقرة وردت في مكتوب خاطب به الداي الجزائري : محمد بكداش ، وهو يقول فيه : « وجدير بمن شحذت سبيكته الذهبية المحن الزمانية فخلصت من الشوب ، وأذايبت كورته التركيبية فأبرزت نصارها من لباب الذوب ، أن يستعمل تدبيره في انقاذ عبد ما زال فرارا من نار المحن وهي تحله وتعمده ، ومطارق النكبات تنتظر قبضه وترصده » • (4)

ويبدو ان حرفة الادب لاحقت الاديب الجامعي وهو في مهجره الاول ، فما كان يطيب له المعيش بالجزائر حتى ينتقل عنها الى تونس أواخر عام 1122 هـ - 1711 م ، (5) ولا شك أن هذا الارتحال ناشئ عن حادث مقتل الداي بكداش في نفس العام (6) ، بعد ما صار المترجم يعيش في كنف رعايته •

وفي تونس ينتهي المطاف بالرحال المغربي ، وقد صار من المؤكد أنه اتخذ منها دار قرار ، ومن الاشارات في هذا الصدد أنه في عام 1126 هـ نظم بيتين من الشعر ليؤرخ بهما تمام المدرسة الحسينية الكبرى (7) ، وهذه من مشيدات مدينة تونس ، يضاف لهذا سياق ترجمته في « ذيل بشائر أهل الايمان » - وسنعرضها من بعد - حيث يتبين أن النزول المغربي حين كتابة الترجمة كان لا يزال بقيد الحياة ، مع ملاحظة أن هذا المصدر انما فرغ منه مؤلفه عام 1137 هـ (8) وبعد هذا يبدو أن وفاة الجامعي وقعت في نفس الحاضرة التونسية ، وهو ما يمكن أن نستفيد من رثائه من جهة أديب تونسي بقصيدة على روى العين من بحر الكامل (9) •



والآن - بعد هذا العرض - فان المصادر المغربية المعروفة اُهملت - بالمرّة - ذكر المترجم ، ولا يستثنى من هذا سوى اشارات قليلة وردت في مؤلف للجامعي نفسه ، ولحسن الحظ فان بعض المصادر الجزائرية والتونسية تلقى أضواء على ثقافة صاحبنا ، وبالأخص عن نشاطه الادبي في مهجره بالمغربين : الاوسط والادنى ، بعد ما كان لمصادرهما فضل الكشف عن جوانب أخرى من حياة أديبنا المغربي .

وهكذا : فان المترجم اشتغل في تلمسان ، بتدريس مادتي النحو والبيان (I0) ، وفي مدينة الجزائر كتب شرحا على ارجوزة الحلفاوي في فتح مدينة وهران ، كما صدر عنه الشعر الرائع ، والترسيل البليغ ، بمناسبة هذا الفتح ، أو في مطارحته مع أديب الجزائر : محمد بن محمد الشهير « بابن علي » (II) القلغلي ، المفتي الحنفي .

ومن العلماء والادباء الآخرين الذين عرفهم بمدينة الجزائر أو غيرها : محمد بن أحمد الحلفاوي التلمساني مفتيها ، وهو ناطع ارجوزة فتح مدينة وهران ، ويحليّه بشيخنا * (I2)

ثم الشيخ محمد مصطفى الرماحي القلعي ، حامل راية الفقه المالكي في عصره ومصره * (I3)

ومحمد بن ميمون الزواوي ثم الجزائري (I4) ، مؤلف « التحفة المرضية في الدولة البكداشية » .

ورابعا : ابو العباس أحمد بن قاسم البونوي عرف بابن ساسي ، زاره بمدينة بونة : (عناية) ، واستجازه فأجازه * (I5)

وسوى هذا فان ثقافة المترجم الادبية بهرت المعنيين بالامر في الجزائر وهو ما يشهد به مؤلف « التحفة المرضية » (I6) ، في فقرة مطولة تقتطف منها ما يلي :

«... الكاتب اللوذعي ، العالم اللمعي ، أبو زيد : السيد عبد الرحمن ابن عبد الله الجامعي نسبيا ، الفاسي منشئا ، الجزائري دارا ، وهو رجل وحيد الدهر بل فريد العصر لا أعلم أني لقيت مثله في طريق الآداب ، ولا أشد كاهلا منه في الانتخاب ... صدر عنه الشعر المعجب ان لم تقل المعجز ، والنظم الذي هو لوعده صدق براعته منجز » .

وحيثما انتقل المترجم الى تونس اشتهرت معارفه أكثر ، وصار له درس حفيـل
بجامع الزيتونة ، وألف - فى الفترة نفسها - « نظم الدرر المديحية فى محاسن الدولة
الحسينية » : دولة الباي حسين بن على بن تركى ، كما وضع شرحا على خطبة شرح
تلخيص الفوزينى لسعد الدين التفتازانى ، ومن أدباء ، الحاضرة ، الذين اتصل بهم :
محمد بن محمد الاندلسى الوزير السراج ، مؤلف « الحلل السندسية ، فى الاخبار
التونسية » * (17)

وقد عقد له المؤرخ التونسى حسين خوجة الحنفى ترجمة (18) كشفت عن جوانب
من حياته بفاس ثم بتونس ، وسنثبت معظمها فيما يلى :

« ... العالم العارف ، جامع العلوم والمعارف ، الاديب اللبيب ، الوجيه صاحب
العقل الرجيج ، الشيخ سيدى عبد الرحمن بن عبد الله الشهير بالجامعى ، ترايد بمدينة
فاس سنة 1087 ، وحفظ بها القرآن العظيم »

ونشأ فى طلب العلم عن والده ، وعن غيره من مشايخ العصر ، وحصل على علوم
شتى *

وأخذ النحو عن الشيخ عبد الرحمن بن على بن عمران الفاسى * (19)

ولازم الشيخ : حمد العراقى * (20)

وسمع من الشيخ محمد الكماد القسنطينى (21) ، وأخذ عنه أبوابا من مختصر
الشيخ خليل ، ومجالس من صحيح البخارى ، والتفسير مع كبار من مشايخه تطفلا
وخدمة بين أيديهم *

وقرأ مختصر الشيخ خليل - ملازمة ومراجعة - على فقيه العصر والأوان ، منذ
سنة 1100 الى الآن : الحافظ أبى على الحسن بن رحال (22) ، فسح الله فى عمره آمين ،
وسمع عنه التفسير *

وأخذ صحيح البخارى عن الشيخ محمد بن سلمان الاندلسى (23) : على رواية
أبى ذر الهروى *

ورواية عن خاتمة امناء العلماء : الشيخ عبد السلام بن الطيب القادرى ، وعنه
- أيضا - شمائل الترمذى *

وسمع مجالس صالحة من صحيح البخاري على الشيخ محمد بن محمد الفلالي (25)
امام جامع المولى ادريس. من سنة 1105 الى سنة 1108 *
وأخذ شفاء القاضي عياض - رواية ودراية من أوله الى آخره الا مجالس قليلة -
على لسان العرب أبي عثمان سعيد بن أحمد العميري التادلي (26) ، وغيرهم *



وقدم الى مدينة تونس ، وتصدر للتدريس بالجامع الاعظم : جامع الزيتونة ، وكان
له درس عظيم ، ومحفل جسيم ، ومدحته العلماء وشكرته الطلبة وأثنوا عليه *
له معرفة واطلاع على الكتب الغربية واستخراج النكت العجيبة ، وله معرفة بارعة
فى اللغة ، وعلم التاريخ ، وأخبار الناس *
وله ولوع بالمقامات الحريرية وقلائد العقيان * وديوان الشعراء الستة ، بالاخذ عن
مشايخ : اجلهم خاتمة الادباء : الشيخ محمد بن قاسم ابن زاكور وغيره *
صاحب قريحة جيدة فى نظم الشعر البليغ لا يضاهى ، فريد عصره فيه فى زماننا
هذا ، له مهارة فى جميع الفنون *

قليل الكلام ليس بمهذار ، لا يتكلم الا بمقدار ، اذا سئل أجاب ، واذا قال أصاب
وتكلم بفصل الخطاب ، حسن القامة ، جميل الصورة ، له ميل الى الانقطاع والخلوات
صبور لا يتأسف على ما فات ، حمول لتكدرات الدهر وتقلبات الزمان ... » *

هذه ترجمة الجامعى فى كتاب « ذيل بشائر أهل الايمان » ، وهى نفسها صارت
موضوع تحليل لبعض جوانبها من جهة محمد الشاذلى النيفر (38) ، وكان ذلك بمناسبة
استعراض المؤرخ التونسى للبارزين من أعلام البعثات التلقائية ، الوافدين من جامع
القرويين بفاس ، الى جامع الزيتونة بتونس ، حيث كانت مساهمة المترجع كبيرة فى
بعث المدرسة الادبية بالقطر الشقيق ، وهكذا يعقب مؤرخ الحضراء ويقول :

« ... وفى مقدمة رجال هذه المدرسة الشيخ عبد الرحمن الجامعى ، الوافد على
تونس فى ثلث القرن الثانى عشر ، بعد تمتين معارفه ودراسته على جلة من علماء
القرويين ... »

واعتنى بالأدب عناية خاصة ، وأخذ عن شيخ الأدب في المغرب : محمد بن قاسم ابن زاكور ، محيي الطريقة الأدبية القومية ، وباعث الكتب الأدبية الدسمة بعد الاندثار والاهمال ، حتى أخذ الأدب العربي الصحيح مكانه من أصوله المعتمدة في الدراسة الأدبية في القرويين ، وبذلك تمثلت دراسة عصور الأدب في مختلف بعض عصوره .

وكان هذا البعث من الشيخ ابن زاكور باعتناؤه بأصول الأدب ، ان شرح ديوان الحماسة ، وسماه : « عنوان النفاسة » ، كما شرح قلائد العقيان ، وسماه : « مقباس الفوائد ، بشرح ما خفى من القلائد » .

ونقل هذه الطريقة الى تونس الشيخ عبد الرحمن الجامعي ، فاعتنى - مزيد الاعتناء - بثلاثة كتب هي من أمهات الادب العربي ، وهي : « ديوان الشعراء الستة » و « المقامات الحريية » و « قلائد العقيان » ...

والمنتقى لهذه الاشعار للشعراء الستة هو الاعلم الشنتمري ... والمدرسة الشنتمرية تنوسيت ، فجدد العهد بها بأحياء هذا الكتاب في تونس الشيخ الجامعي ٠٠٠ »

وتبعاً لثقافة المترجم الادبية يبدو أنه ثابن الادب الزجل ان لم يكن نظم على قوافيه ، كما يظهر أنه يعرف قواعد الشعر الملحون ، ويقدر قيمته وبالحصوص من الوجهة التاريخية ، وسنكتشف هذا من اشارات وردت خلال شرحه لارجوزة الحلفاوى في فتح وهران ، فهو يلاحظ عند تقديم قصيدة زجلية أنها على طريق كلام المشاركة (29) بينما يميز أخرى بأنها قصيدة عروبية من الملحون (30) . وعن قيمة شعر الزجل يقول أثناء كلام : «... كما ننقل - ان شاء الله - من النظم الملحون الذي قيل في هذا المعنى ما تدعو الضرورة اليه ، وما في ذلك من باس ، فانه في هذا القطر (الجزائر) سان الكثير من الناس ، وقد غاب الحافظ ابن خلدون على كير من مؤرخين عرب افريقية المستعجمة ، حيث تركوا رواية أشعارهم لمادخلها من اللحن والعجمة ، فكان في ذلك تضییع أنسابهم وأيامهم ، وطمس أخبارهم وأعلامهم » (31) .



والآن نعرض مؤلفات المترجم فى شىء من التفصيل ، مع تخمين ترتيبها حسب التسلسل التاريخى لوضعها .

ونذكر - أولا - « شرح ارجوزة الحلفاوى فى فتح مدينة وهران » ، وقد جاءت هذه المنظومة المشروحة من 72 بيتا تتفرع الى خمسة فصول :

فى ذكر دولة الداى الجزائرى محمد بكداش .

وأنظمتة العسكرية .

مع وصف حصار وهران .

وذكر مصير المعركة .

وخامسا : فصل ختامى : فى الثناء على المنعم الاعظم ، والصلاة على النبى المكرم ، وذكر اسم الناظم .

وتبرز أهمية هذا الشرح فى التعاليق التى تحلل الفصول الثلاثة الاولى وهى تستوعب معظم الكتاب ، مما جعل هذا القسم مصدرا هاما لسيرة الداى بكداش وفتح مدينة وهران عام 1119 هـ ، مع افادات اخرى عن حياة المؤلف ، وعن اسماء اديبة عاصرها بالقطر الشقيق . وقد جاء التنويه بهذا الشرح فى « التحفة المرضية » (32) ، ثم فى ذيل « بشائر أهل الايمان » (33) ، وكان من أوائل الذين اعتمدوه محمد أبو راس الناصرى المعسكرى (34) .

لا يزال هذا الشرح مخطوطا : فى نسختين بالمغرب والجزائر ، ونسخة ثالثة فى المكتبة العبدلية بتونس رقم 4454 ، ويذكر أنه مترجم الى الفرنسية . أما الموضوع الثانى للمترجم فهو رحلته التى تحمل اسم « التاج المشرق ، الجامع ليوافيت المغرب والمشرق » ، ولا تعرف الامن خلال اشارة المترجم لها فى موضوعه الذى يأتى ثالث هذه اللائحة .

وهو : « نظم الدرر المديحية فى محاسن الدولة الحسينية » : دولة الباي التونسى : حسين بن على بن تركى (35) . ولحد الآن لا يعرف هذا الكتاب بكامله ، والموجود شذرات منه اختلطت مع مختارات من ديوان الأديب الجزائرى : محمد بن محمد

المعروف بابن علي ، ومن غيره ، وتشتمل على الجميع قطعة ضمن مجموع ، ج. ع. ك. I387 ، ص 66 - I34 .

وقد صدرت هكذا : « ومن رحلة الاديب ... عبد الرحمن الجامعي المغربي التي ترجمها بنظم الدرر المديحية في محاسن الدولة الحسينية » . ولاول مرة يبدو أن القطعة كلها مقتبسة من الرحلة الجامعية ، وبعد قراءة النص وتتبعه يتبين أن أكثره جنبى عن نظم الدرر المديحية ، والذي منها هو أقله ، وهنا رجعت الى الموجود من رحلة أحمد بن عمار الجزائري ، وهي - بدورها - تقتبس بعض محتويات النص المشار له دون أن تحدد المصدر في أغلب الحالات ، ومرة واحدة ينقل ابن عمار شذرات واردة - بعينها - في هذه القطعة ، ويعزوها الى تاليفه : « لواء النصر ، في فضلاء العصر » (36) ومن هنا قد نتبين أن القطعة المتكررة الذكر ، مأخوذة - بأجمعها - من كتاب ابن عمار ، وبهذا يترجح أن هذه العملية قد أدت الى معرفة قسم مهم من كتاب لواء النصر ، بعدما كان يعتبر مفقودا فيها أظن .

ومن الجدير بالذكر أن القطعة المعنية بالامر ، يوجد ببعض هوامشها تعاليق قصيرة بامضاء ابن عمار نفسه (37) .

والى هنا سنصل الى الموضوع الرابع والاخير للمترجم ، وهو الذى يقول عنه خوجة الحنفى (38) أواخر الترجمة الجامعية : « وله شرح على خطبة السعد البياتى » ، وواضح من هذا التعبير أنه يشير لشرح سعد الدين التفتازانى على تلخيص المفتاح للفزوينى ، غير أن هذا ألف شرحين على التلخيص : مطول ومختصر ، وهذا ما لم يوضحه المصدر المشار له ، ويوجد فى فهرس مخطوطات المكتبة الاحمدية بتونس (39) ، ذكر شرح خطبة المطول على تلخيص الفزوينى دون تسمية المؤلف ، فهل يكون هذا هو شرح المترجم المشار له ؟ .



وبعد هذا اسنذيل هذه الدراسة بتقديم نماذج من أدب المترجم ، ونذكر - أولا - قصيدته فى غرض التهئة بفتح وهران عام III9 هـ :

تلت رسل البشائر يوم عيد
فأحيت من رسوم البشر رسما
وأصبح وجه دين الله طلقا
ويا ربما تبسم ذا ازدراء
وقد نفذ الوعيد فكان عيدا
فيا حادى الرسائل مسفرات
بحقك ان وردت عليه قبل
وقل «وهران» يهنك افتكاك
لك البشرى وللإسلام أخرى
تذكر حيث كنت مناح شرك
وكنت مقام تثليث فأضحى
وبدلت النواقر فى الزوايا
حزى جيش «الجزائر» كل خير
هم المستنقذون وقد أحاطت
وها أنت المجار فلست تخشى
فقد ذهبوا وما يرحون عودا
وكيف وقد غدوا والرعب يجرى
ولولا الليل جنهم لاضحوا
ولولا أنهم شردوا بليل
وقد ظنوا بأن لهم نجاة
وهيهات النجاة لمن أحاطت
ولو أغنى التحصن عن قتيل

علينا سورة الفتح السعيد
عفا بالشرك مذ زمن مديد
ووجه الكفر فى حزن القعيد
بنا ويسومنا سوم العبيد
لأهل الحق تنفيذ الوعيد
بفتح الثغر مستحلى الورود
مباسمه عن الصب البعيد
وانقاذ من الأسر الشديد
بمنعك من يد الكفر العنيد
فعدت مقام شكر للحميد
يقرر فيك توحيد المجيد
بآذان وذكر من مجيد
إله الخلق ذو الملك العتيد
بك الأعداء تطمع فى المزيد
عداة الدين أخوان القروء
إليك فعش هنيئا فى خلود
بهم بين الطريدة والطريد
نهارا فى مغلفة القيود
لكان القتل أجدر بالشريد
بمرس الثغر من بعد الشرود
به نار وبحر فى صعيد
وحال السور من قدر المريد

بما فتحت بروجهم وهدت
ولو عقلوا لما لجأوا لشيء
وان لم يسجدوا لله طوعا
وان فروا ستدركم قريبا
أسودغا بها السمر العوالى
اذ اغرسوا الرماح جنوا سريعا
عليهم من شدى الازهار أذكى
ختام (نده يهدى) الفوالى

معاقلهم بصاعقة الرعود
سوى دين التحية والسجود
لقد سجدوا بمصلحة الهنود
بأندلس جنود من أسود
وموردها دماء ذوى الجود
ثمار النصر من ورق الحديد
سلام لا يعقب بالنفود
مؤرخ ذلك الفتح السعيد (40)

ويقرب من هذه الحريدة قصيدة أخرى للمترجم نقتطف منها ما يلى :

«لقد فتكت بالقلب فتك البواتر
وخذت بقد السمهرى حشاشتى
رعى الله ظبيا قد رعى حب مهجتى
وما زلت أرعاه ويحسب أننى
ويظهر احسانى اليها اساءة
بذا حكم الحسن البديع له ولى
وانى وان ابذلت عذرى فى الهوى
أحسن عذلى فى ظباء عيونها
تهز قدودا فى دعوص (41) كأنها
جنود بها الاسلام عزمنا له
حموا بالصفاح البيض من كل عابث
فكم كسروا ثغرا به كانت العدا
فيا حادى الأظعان حث براكب

عيون الظباء الأنسات الجثاذر
ففاضت عيوني بالدماء ومحاجرى
ولم يرع فى نجد عراراً وحاجرى
أخون له عهداً فيصبح هاجرى
وبالعكس ما يبيده يبدو لناظرى
وما حاكم الحسن البديع بجائر
فما عاذلى فيما أروم بعاذرى
ظبى شرعت فتك الأسود الخوادر
بنود تثنت فى جنود «الجزائر»
على كل جبار عنيد منافر
حماء فلم يعبت به كف فاجر
تبسم فى وجه من الدين كاشر
يؤم حماهم رغبة فى الذخائر

وسرى الى ذاك الرباط فانه
وانك مهما جئته جئت روضة
ديار بنى عثمان - حيث تألفت
بلاد برأس الغرب تاج مكلل
بدت بمنصات الزمان كأنها
وقد قلدت من بحرها بموشع
ولاح بها باب الجزيرة مثلما
كان مجاز البحر معصم غادة
ولله أبراج بشاطيء بحرها
كان الرياض الحضر محدة بها
غصون وأنهار وتلك لهذه
فتبدو وقد حاك النسيم برودها
ولله ما ضمته من كل منظر
فدعنى من غرناطة وربوعها
فما تقضل الحيراء بيضاء غادة
ومن لربوع بالجمال وقد غدت
وهذه ربوع حاطها باحسطة

ذخيرة ساع للجهاد وزائر
مؤرجة أرجاؤها بالازاهر :
ضباب ونور (42) - مستقر المسافر
وخلخال سوق الشرق غير ضوامر
عروس تجلت فى أعالي المنابر
وصيغت لها الأمواج خلخال حاسر
تبسم ثغر فى وجوه البشائر
نخلى سوارا واكتسى بجواهر
تحاكي النجوم الزهر فى عين خازر
ذوائب أصداغ الوجوه النواضر
تجن فتحنو لاستلام الغزائر
نصال رماح فى زرود مشاجر
حلاوته ما مر تلفى بخاطر
وشنيل فالحسن انتهى للجزائر
مقرطفة (43) بالبدر ذات غدائر
كخط زبور فى قديم الدفاتر
مؤلفة من ستره خير ساتر (44) «

وبعد القصيدتين الوهرانيتين ، ها هي مختارات من رحلة : «نظم الدرر المديحية ...»
«... فأما مدينة فاس عمرها الله بدوام ذكره ، وأمنها من مكروه ، وإن كانت
الدخائر اليها ترفع وتجلب : فالعلم - خصوصا الادب - كنز من غير أساس جدارها
لا يخرج ولا يطلب ، وقد كنت ألفت بها عيون أعيان ممن يشار اليهم فى البيان بالبنان ،
ألمنا بذكر بعضهم فى رحلتنا المسماة « بالتاج المشرق ، الجامع ليوافيت المغرب والمشرق »
كمل الله ترصيع تاجها بلثا الحرمين ، وجمع فيها ما تفرق فى البرين والبحرين .

وأما مدينة الجزائر ، فأول بلد لقيت بها مثل من فارقت من أدباء بلدى ، وبها تذكرت بعض ما كان نسيه خلدى ، لاجتماعى بها بالأديب الماهر ، الدال وجوده على صحة القول بوجود الجوهر الفرد فى سائر الجواهر ، أديب العلماء ، وعالم الأدباء . محيى طريقة لسان الدين ابن الخطيب ، الامام الخطيب ، بن الامام الخطيب ، بن الامام الخطيب ، ذى القدر العلى ، أبى عبد الله محمد بن محمد المعروف بابن على (45) ، أبقى الله وجوده باللطاف محفوف ، وبالنفحات الأدبية منقوحا متحرفا .

رأيت أول ما لقيته وأنا لا أعرف مسماء ، فرأيت صورة تدل على حقيقة الأدب ومعناه ، فبادرنى بسلام يؤذن بعرفان سابق ، ويشهد بحب لاحق ، فشاهدت منه لطافة لو تجسدت لكانت ماء زلالا ، وعايشت فيه ظرافة لو تعللت لود النسيم أن يكون لها اعتلالا ، فتصافحنا مصافحة الاغصان والانهار ، وافترقنا وقد تحانت ذنوبنا تحات ورق الاشجار ، ثم انشد بعدما بنفسه عرفنى :

رقة الجسم واهتزاز القضيبي خبرا منك عن أغر نجيب
أدب بيننا تأكيد منه نسب والأديب صنو الأديب

والبيتان انشرهما الشهاب القاضى الافاندى عند لقاء شيخ شيوخنا أبى العباس المقيلى ، بالقاف المعقودة بالكاف (46) ، فحضرنى - بعد انشاءه ما ذكر - فى الحال قول من قال ، وأظنه من مقولاتى ، لا من منقولاتى .

واذا الأديب مع الأديب تزاكرا كانا من الاداب فى بستان
ثم افترقنا بعد الدعاء والفتاحة ، على أن لا تكون خاتمة - ان شاء الله - لهذه الفتاحة ، ثم بعث لى بعدما فارقتى قصيدة له ، نسجت على متوال رائية ابن زمرك التى مطلعها :

نفسى الفداء لشادن مهما خطر (47)

تخيرها من حر كلامه ، وبعثها الى لأقف على محلة من البلاغة ، وأعرف قدره بين ارباب البراعة ، اذ كرها هنا ليعرف الواقع عليها أن بالسويداء رجالا ، وأن بالزوايا خبايا ، وهى هذه :

بأبى غز الأسيف مقلته شهر
خنت الكلام ولا تخنت عادة
بعث الصدود الى المنية باعثا
يدنو وينأى مثل ما ألف الرشا
طعن الفؤاد بسمهرى قوامه
عجباله رشاً تحكم فى الهوى
ما لاح ينتهب القلوب جماله
فضح الغزاة والثالى والنفا (48)
من لى به قمرا قضى قمر السما
يبدو مرصع خده كز برجد
عاصيت فيه عواذلى وأحلت ما
وأنا الذى جهل الحقيقة أولا
فارقت فيه نفائستا وجنيت من
والعشق ربما يلذ به الفتى
حتى اذا عكفت عليه رياحه
يا روضة ما كنت أحسب ظلها
مسح - فديتك - ماء جفنى أنه
ولقد علمت بأن حبك قاتلى
فأرحم عزيزاً مات فيك صباة

قاسيت فيه من الصباة ما اشتهر
قمرية الاوصاف خامرها الحفر
فاذا على قضى تنصل واعتذر
حذرا فان رمت الوثوب به نقر
وبصارم الالحاظ صال ولا مفر
خفقت له الأحشاء واصل أو هجر
الا وقال الناس ما هذا بشر
مهما تطلع أو تبسم أو خطر
بالحسن - مقتصرا - لطلعته وقر
قد سال فى صفحات هاتيك الدرر
ألقاه من حكم الغرام على القدر
فأجال بادرة اللحاظ وما شعر
به وساوسا ورويت عن طرق الفكر
وهو الجهول بما سينتجه النظر
ولى وقد ألف الكتابة والسهر
يضحى ودمعى فى جوانبها نهر
مهما استمر على منابته أضر
لكن اذا نفذ القضا عمى البصر
وغنى قوم للخصوم قد افتقر

وكنيت بعدها ما نصه : فليطالعها مولانا بعين الشفقة الادبية فانها من حر الكلام ،
الذى اتبعت فيه الحواطر ، والسلام .

قلت : لو حكمت فى قوله : للخضوع ، لقلت بر له : للسؤال ، للمناسبة اللفظية
والمعنوية (49) .

ولما راقنتى بدائع هذه القصيدة ، خاطبته عنها بقولى ، وان كان دون طوله مرمأى وطولى .

ام نفثة من شاذن عقلى سحر	اخمائى الازهار هبت فى سمر
نشر النسيم عن الهوى طى الحبر	ام نفحة سحرية من نشرها
بمقطر الهندى فى ماء الزهر	بل غادة ضربت عبير خمارها
فتارجت دارين من ذاك المجر (50)	وغدت تجر ذيلها حول الحمى
لم يكسها انسان عاشقها الحفر	اكرم بها من غادة لؤانها
بحر الهوى فركبت فيه على خطر	خطرت وبين وصالها وغريمها
ليل الحمار فقلت ما هذا بشر	ورمت لنا عن وجه صبح مسفر
شعرية ماء البديع بها انهمر	بل دوحة مطلولة بل قطعة
انى وحققك لى بعيش قد غبر	وافت تذكرنى الصبا فأجبتها
الا وكان عقيق دمعى لى مطر	ما شمت بارقه لرشف عذيه
نشر القضا من لبقى فيما نشر	وأنت تعا طينى حديثا دره
كأس العقار متى تلذ به عقر	ايه فديتك هاته وكأنه
بأبى غزالا سيف مقلته شهر	ومتى يصح سمعى اليك فغنه
نظما يشرف فى النحور على الدور	هذا الذى ارضى وحققك فى الهوى
لحقوقه فى عين من عرف النظر	ما كل من نظم القريض موفيا
نفسى الفداء لشاذن مهما خطر (51)	ودليله انشاد ذاك وقوله

ومن هذه الرحلة الجامعية بعد كلام كثير ما نصه : وقد اعتقدت السفر اعتقادا جازما ، والغيت من العوامل ما كان لفعله جازما ، الا أنى لم ازل أقدم فى ركوب البحر رجلا واخر آخرى ، حتى رأيتنه - لقصور النفقة - بى أولى وأخرى ، فاستبدلت الفجاج والعجاج ، بالتجاج العجاج ، واقتحمت امتطاء مطى كافر (52) جامع للسلامة غير جانح ، ونسيت ما قال فيه ناعته ، لا يستغرب من البحر الا سلامته ، لا جرم أن الدرلا

يلتقط دون غوص البحار ، ومن استسهل الصعب ادرك المنى ، ودون اجتناء العسل ما جنت نحله ، ولا يقطف الرطب الا من شاكه نخله ، فركبنا من مرسى الجزائر حرسها الله على بلقاء حاتم الجؤجو والاضلاع ، ذات أجنحة مثنى وثلاث ورباع ، يلعب بها الريح فتطاوعه مطاوعة لاراقة للنسيم ، ويسقم بها الصحيح فلا يتمكن من التسقيم ، كأنها حبشية (53) تصارع من عباب البحر ثعبانا ، وكان شراعها شيب فوديهما مما إذا قهاعتوا وطقيانا ، فأمهلتنا ريثما قرأنا آية نوح ، وطفق من أحرقتة من الاحباب لوعة البين ينوح ثم مدت أجنحتها للدبور الهبوب ، وطارأت بالاجساد وخلفت القلوب ، فبقيت بأيدي المودعين خافقة الجوانح ، كما انتفضت الطرائد فى مخالب الجوارح ، فأنشدت فى ذلك أقول ، وهو فى معناه من بديع المقول :

أعان على البين والبين قاتلى	غراب ولكن بالشراع يطير
من الزنج بيض السوابق سابق	لا غربة الاعراب حيث يسير
لعمرك ما مد النوى وأطالها	سوى الفلك فى نج البحار تخور
وليس غراب البين الا غرابها	ولا ذنب عند العيس حين تشور
فكم بين مرجو اللحاق وسابح	يسير فلا يرجو لقاء مفير

فلم يزل الهوى يحفضنا تارة وتارة يرفعنا ، ويدفعنا طورا الى الهلاك ومنه حيننا يمنعا ، حتى هيج من البحر عبابه ، وقد أقام الليل عمود بيته الاسود وأرخصى اطنابه ، فبتنا بين محوّل وداع ، ورافع صوته بالاستحلال والوداع ، حتى انقض بازى الصباح وكسر من غراب الليل القوادم والجناح ، فصار البحر يسكن بنا تارة وتارة يموج ، وطورا يميل بنا الى حيث يميل الانس ويعوج ، حتى امتد من نوع شمس اصيل اليوم الثانى مرءى بهيج ، وكان ماء البحر ذائب فضة سال فيه من النضار خليج (55) ، فاطللنا على اطلال بونة ، ثم رأينا بيوتا انتظمت ذات محاسن غير منهوكة ولا مخبونة ، أوجدنا الله برؤيتها من العدم ثانيا ، وخرجنا من البحر اليها خروج الجنين من الرحم وانيا ، قد خلقتها ، اما دار الشيخ الربانى ، العالم العرفانى الذى ينبت فى هذه الرحلة المباركة على قواعد بركته أساسى ، أبى العباس احمد بن الولي الصالح ، البر الناجح ، أبى عبد الله قاسم ، ابن الولي الصالح ، أبى عبد الله محمد المعروف ساسى ، رحم الله

عددهم ، وقوى مددهم ، فتيسر في الحال لقاؤه ، ودل على فرحه بعلاقاتي مبالاته واعتناؤه فحبي ، طلق المحيا ، وانزلني بمنزل لاکرم أضيافه عليه مهيا ، فأقمت عنده ينزهنى كل يوم في رياض تأليفه الحديثية وغيرهما ، وينثر على كل ساعة من فرائد فوائره ما تبخل به على الغائصين قعور بحرهما ، وكنت أحضر اثناء تلك المدة مجلس رواية الصحيحين بين يديه ، مع مشايخ بلده وولديه ، ومما رويت عنه فسح الله في أجله وأسهب ، أن تأليفه بلغت ما ينيف على المائة ما بين مختصر ومسهب ، ولما وقفت منه في علم الحديث على البحر العباب ، والعجب العجاب ، سألته الاجازة فيما وقفت عليه وغيره من تأليفه (56) ، بقصيدة مستشير الـه فيها مع ذلك في شأن هذه الرحلة المباركة لهذا الامير المبارك وجب على ذكرها هنا لذلك فقلت :

عن حديث العزول سمعى عدول	وشهود الغرام فيك عدول
مرسل الدمع واصطبار ضعيف	وفؤاد مقسم وعليـل
لم أزل لك يا عزيز ذليلا	وقبيح جفاك عندي جميل
صل ولا تهجر المحب والا	طاب لى لسواك عنك الرحيل
واذا ما عضلت انى لداطـب	لب لداء العضال منك نزيل

شيخ بونة أحمد الحبر ذى الفهم الذى يرتقى اليه النهيل

وأرخی البزل والتفضل والجو	د على من به يضيف السبيل
ان تشا الصدق فيه : بونة مصـر	وبحر نداه والعلم نيل
ذو تأليف ذات نظم ونشر	وسناد علا وثقل وصول
برعت اذ سعت لاحياء دين	بأحاديث صححتها الفحول
سيرة المصطفى وأصحابه الفـر	ر عليه الصلاة ما قيل قيل
وعلوم بها الى الله يدري	طرف الرشـد من مناه الوصول
ببراهين كالسيوف على الاعـداء	وهى لطالبيها الاصول
يا اماما به أعالها الله علموما	بها يطاع الرسول

لك خضت العباب مقتبا من نور علمك والزمان بخيل
فامسحن بإجازة بعد سرد للنهائية اذ سواها يطول
وأعمل الفكر بعد ذا في شئوني فهي شيء له تطيش العقول
ولتشر بالذي بدالك فيها فعلى لما نشير القبول
وعليك السلام ما قال صب عن حديث العزول سمعي عدول

ومن نفس المرحلة عن مدينة تونس : فلم أزل أسير في عمارة متصلة المسارح
والمزارع ، مأمونة المراتع والمرايح ، الى أن أشرفنا على منازل الحضراء في اليوم الرابع ،
فرأينا مرثى تقف دون وصفه الاقلام والالسن ، فيه ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين :
أبراج لها في سماء الحسن طلوع وشروق ، محفوفة ببساتين يطيب فيها الصبوح ويحمد
لها الغبوق ، في أرض كأن ترابها مسك وزعفران ، نشر الربيع عليها مطارف خزه وكلل
على رؤوس هضابها التيجان ، ذات دواليب تثير أفلاكها من تخوم الأرض عذبا زلالا ،
وتنثر جواهره فتستحيل في مجاريها صلالا ، فلما سرحت طرف طرفي في ميادين هذه
الربوع الرابعة ، وأجلته في مجال أبراجها الشاسعة الواسعة ، رأيت برجا ملاً القضاء
ارتفاعا وامتدادا ، وزاحمه قبة الجوزاء فكان لها عمادا ، فعلمت أنه منزل صاحب السعادة
الابدية ، ودار أمير الحضرة العلية ، فكبرت أجلالا وتمجيда ، وانشدت مخاطبا لنفسي
تبشيرا وتجريدا (57) :

خليلى هذى تونس وديارها دنت بعدما قد شط عنك مزارها
وهذى ربوع طالعا كنت تشتهى تواصلها بانث فبان نفاها
سريت لها هل تحمد اليوم عندها سراها وهل يثنى عليك قرارها
وخضت لها بحرا عميقا ومن يغشا الجواهر لم تعظم عليه بحارها
وخطرت في أخطار بيداء لومشت بها الغول يوما أفزعها فقارها

وسنجزى بهنه المطالع من القصيدة التونسية ، لنختتم مقتبسات الرحلة الجامعية
بقرة عن الاديب التونسي محمد الوزير السراج ، وهي تبثدي هكذا :

« ٠٠٠ وفى اليوم المذكور ؟ جمع الله بينى وبين ناظم الحضرة وناثرها ، أديبها الذى أحيا الله به من رياض الادب مواتها ، وأجرى بها من بلاغته نيل محاسنها وفراتها وشده له سروج الالفاظ على متون جياذ المعانى فركبها ، وبسط به جواهر بدائع المحسنات فى صدور الطروس وركبها ، الاديب الشهير ، أبى عبد الله محمد بن محمد الملقب بالوزير المعروف بالسراج ، أدام الله بوجوده الابتهاج ، فوقعت بيننا - بعد التعاون - مذاكرة قامت لها سوق الادب على سوقها ، وتبايعنا فيها مبايعة لا نزال - ان شاء الله - قائمين بحقوقها ، فكنت بعد ذلك أزوره بديكانه ، لانتزعه فى بيانه وبنانه فلم يزل يونس وحشتى ويسلى غربتى ، حتى قدم الامير - نصره الله - من غيبته ، واستهل هلال طلعه فى سماء حضرته ، وكان ذلك أوائل محرم سنة 1123 ٠٠٠ » .

التعليق

- 1) انظر عن هذا القبيل وتفرغاته : مخطوطة (ارجوزة الافنوم) للغامى ، عند باب : العرب المستعجمة من بادية زماننا .
- 2) (ذيل بشائر أهل الايمان فى فتوحات آل عثمان) ، للمؤرخ التونسى : حسين خوجه الحنفى ، المطبعة الرسمية بتونس ، عام 1326 هـ / 1908 م - ص 165 - 166 ، مع الرجوع الى مخطوطة نفس المصدر ، بالمكتبة رقم 9153 .
- 3) (شرح المترجم لارجوزة الحلفاوى فى فتح مدينة وهران) ، وهو مخطوط سنتحدث عنه من بعد : نسخة خاصة - ص 115 مع ص 85 .
- 4) ورد النص الكامل لهذا المکتوب فى : (التحفة المرضية ، فى الدولة البكداشية) ، تأليف محمد بن ميسون الجزائرى ، وتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم ، نشر دار الثقافة ببيروت - ص 196 - 198 .
- 5) هذا التاريخ يستفاد من رحلة المترجم المعنونة « بنظم الدرر المديحية » ، وسيرد التعريف بها : مع عرض مقتطفات منها فى ذيل هذه الدراسة .
- 6) انظر عن هذا الحادث : مقدمة (التحية المرضية) - ص 31 .
- 7) (ذيل بشائر أهل الايمان) - ص 66 .
- 8) المصدر الاخير - ص 246 .

- 9) وردت الإشارة الى مطلع هذه المرنية : في « فهرس مخطوطات المكتبة الاحمرية بتونس » نشر دار الفتح ببيروت - ص 60 .
- 10) (شرح المترجم لارجوزة الحلقاوى) : نسخة خاصة - ص 115 .
- 11) سيرد في ذيل هذه الدراسة طائفة من مختارات أدب المترجم الذى صدر عنه وهو بمدينة الجزائر ، وانظر عن مصادر ترجمة ابن على : التعليق رقم 45 .
- 12) (شرح المترجم لارجوزة المذكور) : المخطوطة المتكررة الذكر - ص 3 .
- 13) (المصدر الاخير) - ص 53 ، وانظر عن ترجمته « شجرة النور الزكية » - ص 334 .
- 14) نفس المصدر ، ص 44 .
- 15) (نظم الدرر المديحية) للمترجم ، في فقرة سيرد نصها بذيل هذه الدراسة ، وقد نقل بعضها في « فهرس الفهارس » بمناسبة ترجمة البونى - ج I - ص 169 - 172 ، وانظر عن ترجمته - أيضا - « شجرة النور الزكية » ، ص 329 - 330 .
- 16) (ص 184 - 187 .
- 17) انظر المقتطفات الواردة بذيل هذه الدراسة من نظم الدرر المديحية للمترجم ، مع ذيل بشائر أهل الايمان - ص 167 ، وانظر عن ترجمة الوزير السراج ومصادرها مقدمة الطبعة الجديدة لتاريخه : (الحلل السندسية) ، الدار التونسية للنشر ، الجزء الاول القسم الاول - ص 36 - 124 ، ويحسن أن يضاف لهذه الترجمة ما جاء عن الوزير السراج ، في المعروف عن نظم الدرر المديحية للمترجم .
- 18) ذيل بشائر أهل الايمان - ص 165 - 167 .
- 19) ترجمته في « سلوة الانفاس » ج I - ص 372 - 373 ، حيث يرد اسمه هكذا : عبد الرحمن بن محمد ابن عبد الرحمن بن عمران السلاسى .
- 20) يظهر انه يشير لمحمد - بفتح أوله - بن ادريس العراقى الحسينى الذى توجد ترجمته ومراجعتها في سلوة الانفاس ج 2 - ص 28 - 29 .
- 21) ترجمته في المصدر الاخير - ج 2 ص 30 - 31 .
- 22) ترجمته في « نشر المثانى » - ج 2 ص 134 - 135 .
- 23) الصواب احمد بدل محمد ، وهو ابن العربى بن سليمان الفرناطى ثم الفاسى ، حيث توجد ترجمته ومراجعتها في « سلوة الانفاس » - ج I ص 291 - 292 .
- 24) « نفس المصدر » - ج 2 ص 348 - 350 .
- 25) هكذا ورد نسبه - بالفاء - في مخطوط المكتبة الملكية من هذا المصدر ، وفي المطبوع ورد الهلالى بالهاء ، والغالب ان الكل تصحيف عن الدلائى ، وهنا نتساءل ، هل المعنى بالامر هو محمد بن محمد الشاذلى الدلائى ؟ وقد اثبت الكتانى ان مدقته بفاس حسب سلوة الانفاس - ج 2 ص 89 .
- 26) ترجمته في نشر المثانى - ج 2 ص 117 .
- 27) ترجمته ومراجعتها في « سلوة الانفاس » - ج 3 ص 180 .
- 28) (الكتاب الذهبى لجامعة القرويين بمناسبة ذكرها المائة بعد الالف » - ص 222 - 223 .
- 29) شرح أرجوزة الحلقاوى : المخطوطة المتكررة الذكر - ص 41 .
- 30) المصدر الاخير - ص 120 ، (31) نفس المصدر - ص 8 ، (32) ص 259 ، (33) ص 167 .
- 34) « الحبر المغرب عن الامر المغرب ، الحال بالاندلس وتغور المغرب » ، عند اوائله .
- 35) انظر عن دولته : اتحاف أهل الزمان لابن ابي الضياف المطبعة الرسمية بتونس - ج 2 ص 85 - 116 .
- 36) « نحلة اللبيب بأخبار الرحلة الى الحبيب » ، مطبعة فونتانة في الجزائر ، عام 1323هـ/1904م - ص 40 .

(37) انظر ص 93 ، 95 ، 99 من القطعة المشار لها .

(38) ذيل بشائر أهل الايمان - ص 167 .

(39) ص 196 - 197 .

(40) التحفة المرضية - ص 260 - 261 .

(41) في القاموس : « الدعص بالكسر ، وبهاء : قطعة من الرمل مستديرة أو الكتيب منه المجتمص ، أو الصغير » .

(42) قد يكون ما هنا تصحيف عن تألقت قباب بالقاف في الكلمتين .

(43) يبدو ان الحراء في هذا البيت تصحيف عن الحمراء بالميم ، والقرطفة القطيفة التي لها خمل .

(44) التحفة المرضية - ص 187 - 192 .

(45) الى جانب مستفادات هذه القطعة التي نعلق عليها ، انظر عن ترجمة ابن علي : « رحلة ابن عمار » المطبعة الآنفة الذكر - ص 35 - 85 ، مع مقتبسات يسيرة منها : في كتاب « تعريف الخلف برجال السلف » ، تأليف ابي القاسم محمد الحفناوي ، مطبعة فونتانة بالجزائر - القسم الثاني منها - ص 86 - 87 .

ومقتبسات اخرى من نفس الرحلة مع اضافات جديدة : في كتاب « صفحات في تاريخ مدينة الجزائر » تأليف نور الدين عيد القادر ، مطبعة البعث بقسنطينة - ص 196 - 198 و ص 200 - 203 .

(46) القاضي الافاندي : هو قاضي القضاة شهاب الدين الحفاجي المصري أحمد بن محمد بن عمر الحنفى ، حسب ترجمته في « خلاصة الأثر » - ج 1 - ص 331 - 343 ، اما ابو العباس المقيلى : فهو أحمد بن سعيد قاضي فاس الجديدة وغيرها ، انظر عن ترجمته ومراجعتها : (سلوة الانفاس) - ج 3 ص 206 .

(47) قصيدة ابن زمرك - المشار لها : أثبتتها ابن عمار في رحلة ص 86 - 87 ، وقبله ذكرها المقرئ في كل من ازهار الرياض ج 2 ص 122 - 125 ، مع نفع الطيب المطبعة الازهرية المصرية - ج 4 ص 325 - 327 .

(48) النفا بفتح أوله مقصورا : الكتيب من الرمل المجتمع الأبيض .

(49) بعد هذه الفقرة بالذات تنتقل القطعة التي نعلق عليها الى موضوعات أدبية أجنبية عن الرحلة الجامعة ، وبعد فصل كثير تأتي قصيدة المترجم في الرد على زميله الجزائري ، وقد أثبتت هنا اثر الاولى اعتبارا بالاتصال الواضح بين موضوعي القصيدتين .

(50) دارين اسم لموضعين : بالشام ، وبالبحرين ، والمراد ان نشر ذيولها يفوح الى الجهات البعيدة .

(51) ابتداء من قول هذه القطعة واما مدينة الجزائر ، الى هنا : كله ورد عند ابن عمار متسوبا الى رحلة الجامعي ، حسب نسخة الملبب ص 81 - 85 ، ومن الجدير بالذكر ان هذه القصيدة الاخيرة والتي قبلها ، وردتا في هذا المصدر متصلتين دون فاصل اجنبى بينهما .

(52) الكافر من اسماء البحر .

(53) في القاموس : والحبشية من الاجل الشديدة السواد .

(54) يقصد بذكر الزنج ان معظم المركب كان لونه السواد ، وقوله سابق لأغربة الاعراب : اشارة الى ان هذا المركب كان للافرنج .

(55) تلميح الى لقبين عرويين : فالبيت المنهوك هو الذي ذهب ثلثاه ، والجن : حذف ثمانى الجزء ساكنا .

(56) من قول هذه القطعة : فدخلتها أما دار الشيخ ، الى هنا ، ورد نقله ببعض تصرف - في « فهرس الفهارس » ج 1 ص 169 ، غير ان هذا المصدر يجمع في نسبة هذه الفقرة بين رحلتى المترجم : (نظم الدرر المديحية) و (التاج المشرق) ، فهل وقف مؤلف فهرس الفهارس على رحلة التاج المشرق ؟

(57) تلميح الى التجريد ، من المحسنات البديعية المعنوية ، ويتمثل هنا حيث جرد الشاعر من نفسه شخصا يعيش في مثل وضعيته ، وصار يخاطبه .

صلة إسرائيل بأرض فلسطين

صلة قوم تابعين وعالة غير لهم طول حيا ترهم

د • محمود دياب

لم يكن لليهود كيان مستقل في أى عصر من عصور التاريخ لهم الامر فى فلسطين كلها فى أزهى عصورهم وهو عصر داود وسليمان وكان الفلسطينيون وهى التى تسمى فلسطين باسمهم نزحوا كشعب يعرف بهذا الاسم الى هذه الارض بعد مجىء الكنعانيين اليها من جزيرة كريت وسكنوا الساحل الجنوبى الغربى من فلسطين وهو المنطقة المحصورة بين غزة ويافا وكان الكرمل يفصل بينهم ، وبين الفينيقيين فى الشمال •

وفلسطين قد سكنها منذ 2500 ق • م لميلاد قبائل سامية نزحت من جزيرة العرب عرفت باسم الكنعانيين وسميت أرض كنعان ولانها أراض واطئة •

وسميت كذلك للتفرقة بينها وبين جزء آخر من هذه القبائل سكن لبنان وسمى
بالفينيقيين • وفي هذا الوقت نزح ساميون آخرون الى العراق وكونوا البابليين ونزح
آخرون الى الشام وهم الأموريين •

وبالنظر لوقوع الاموريين في الشام •• والكنعانيين في فلسطين بين دول عظيمة
في وادي الرافدين (البابليين والاشوريين) في جهة الشرق وبين مصر من جهة الغرب •
بالاضافة الى وجود الحبشيين في الشمال فكانت هذه الدول تتحارب مع بعضها في
ميدان كان هو فلسطين والشام ولذلك لم يتسن للاموريين والكنعانيين الوقوف امام
دول كبيرة وانما اقاموا دويلات غرار دول المدن الكبرى •

علاقة اليهود بفلسطين :

يحدثنا التاريخ ان ابراهيم عليه السلام هاجر ونفر من قبيلته من أور الكلدانية
في جنوب العراق الى أرض كنعان حوالي 1800 ق • م واقام خيامه في وادي •• الاردن
ثم اجريت الارض وهاجر الى مصر ولا داعي لترداد ما جرى له من فرعون الذي اكتفى
باهدائه هاجر كهديّة له مع هدايا أخرى من ابل وخلافه وولد له منها اسماعيل الذي
ذهب به الى مكة وهناك بنى البيت العتيق •

وولد له اسحق ويعقوب الذي ولد له 12 ولدا • كان احدهم يوسف الذي وصل
الى منصب كبير لدى فرعون وهاجرا اسرائيل (يعقوب) الى مصر التي انزلتهم منزلا
رحبا حتى عضوا اليد التي اطعمتهم من جوع وكانوا جواسيس للهكسوس على المصريين •
فلما اتاح الله لمصر الاستقلال وثبتت خيانة اليهود لهم اضطر المصريون لمساءلتهم
عما جنته يداهم ، وخرجوا من مصر على يد موسى عليه السلام •

ولم يدخل موسى أرض فلسطين وانما دخلها بوشع ابن نون •

ويقدر اليهود الذين خرجوا من مصر بحوالي ستة آلاف الى سبعة آلاف (فيلب حتى
تاريخ بوريه الاكليزية) جي 179 وطه باقر مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج 2
ص 285 •

ولما مات بوشع ابن نون تولى امر اسرائيل رؤساء فرفوا بالقضاة (1130 - 1020 قبل الميلاد) *

وكان عهدهم عهد حروب مع جيرانهم من الفلسطينيين والكنعانيين وتولى أمرهم شارول (طالوت) الذي هزمه جالوت وقتل طالوت وتولى مكانه حامل ذرعه داود (1000 - 960 ق م) واستولى على القدس (بيرس) وسكن حولها سبطان من اليهود هما (يهوذا بنبامن) والعشرة الاسباط الاخرى سكنت الشمال *

وتولى سليمان الملك (960 - 935 ق م) وهو الذي بنى في القدس هيكلًا لاقامة الطقوس الدينية وبناه على طراز كنعاني وامده بالحشب المستعمل فيه حيرام ملك صور الفينيقي *

وتولى ابنه جيعام الملك بعده ورفض الاستجابة لتخفيف الضرائب عن شعبه فاستغل الاسباط القسرة وكونوا مملكة في الشمال تسمى اسرائيل مستعينين في ذلك بملك مصر وجعلوا عاصمتها نابلس *

وهنا قامت دولة يهوذا في الجنوب واستمرت الحروب بينهما في منطقة نابلس والقدس *

وقامت الامبراطورية الاشورية فخضعت الدولتان ودفعتا الجزية *

ولقد رفض ملك اسرائيل هوشع دفع الجزية بعد ذلك للاشوريين بتحريض من مصر فهاجمه شلمقر الخامس وحاصر السامرة (وكانت قد اصبحت عاصمة بعد نابلس (شكيم) وفتحها خليفته سرجون (721 ق م) وأسر سكان زهاء 280 وأخذ أسرى واحل محلهم قوم آخرون *

وهكذا انتهت مملكة اسرائيل في الشمال *

اما مملكة يهوذا فقد عاشت بعد زوال مملكة اسرائيل 135 سنة ودفنت الجزية للاشوريين *

ولما ضعف لاشوريون كانت تحت رعاية مصر *

وعين ملك مصر (نيمو) ملكا ليهودا وانحاز الاخير الى مصر اثناء حربها مع البابليين فأزال بيوخذا نصر دولة يهوذا من الوجود وأخذ اليهود اسرى الى بابل . (586) قبل الميلاد .

وهذا ولم تقم دولة داود وسليمان (وهى أوسع ما وصل اليه اليهود) فى أى وقت من الاوقات كل فلسطين ولم يشغلوا سوى منطقة التلال الداخلية وبقي الفلسطينيون يسكنون الساحل الجنوبي الغربى من غزة الى يافا وكان يشغل الجزء الشرقى (الادوميون - الامويون - المؤبيون) .

وهذا ثابت فى الخريطة التى رسمها (سمث) لمملكة داود والتى نشرها فى كتابه (الله والانسان فى يد اسرارئيل) صفحة 87 تبين المنطقة التى تكشف لها مملكة داود على الوجه . وجاء بالتحديد فى كتاب (ويلز) لا يستطيع أحد أن يقول ان أرض الميعاد كانت يوما فى قبضة العبوانيين تماما .

ولقد اضاف اليهود مبالغات فى وصف ملكهم ومملكتهم ايام داود وسليمان بقصد الدعاية وبقصد اثبات حقوق لم تكن لهم ولن تكون لهم يوما باذن الله .

وهذه الدويلة اذا شئنا التسامح واسمينها دويلة لم تكن مستقلة يوما من الايام ولم تكن فى الواقع الا تابعا لاحدى الدول الكبيرة المحيطة بها فمرة تتبع اشور وبابل ومرة تتبع مصر حتى صور وسورية

وكان داود بحكم فى اول أمره بصفته تابعا للفلسطينيين قبل أن يتمكن من احراز الاستقلال .

وحتى فى عهد الاستقلال الاسمى . . يقول ويلز (ان داود وضع نفسه فى حماية حيرام ملك صور فثبتت هذه المحالفة الفينيقية ملكه) واما سليمان ابنه فلم يتجاوز منزلة المعاون للملك التاجر حيرام .

(كتاب تاريخ معالم الانسانية ج 2 ص 249 ، 252) .

وجاء أيضا فى كتاب ويلز (موجز تاريخ العالم) ترجمة عبد العزيز توفيق جاد من سلسلة الالف كتاب صفحة 93 .

ان سليمان لم يكن وهو فى اوج مجده الا ملكا صغيرا تابعا بحكم مدينة صغيرة وكانت دلة من الهزال وسرعة الزوال بحيث انه لم تنقض بضعة اعوام على وفاته حتى استولى ششنق ملك مصر اول فراعنه الاسرة الثانية والعشرين على اورشليم .

ولم يخلف بنو اسرائيل أى اثار حضارية . وليس هناك أى ثراء فى التاريخ العبرى .

والهيكل الذى بنى فى عهد سليمان فانه على ضالة لو اخذنا اطواله لامكن وضعه داخل كنيسة صغيرة من كنائس الضواحي (موجز تاريخ العالم ص 93) وبناء عمال فينيقيون واخشاب الارز من لبنان .

وبنى على طراز كنعان حتى اسم هيكل مأخوذ من كنعان . ولقد اعاد ملك الفرس اليهود الى القدس عام 528 ق . م . لانهم عملوا كجواسيس له واستمروا تابعين حتى ازالهم تينوس الرومانى فى سنة 70 ميلادية .
اما صلة العرب بفلسطين فهى دائمة .

ان جميع القبائل التى نزلت أو مرت بها سواء كانت كنعانية أو فينيقية فو بابلية أو شورية أو كلدانية أو مصرية هى عربية سامية .

ولقد عشنا طول عمرنا فى هذه الارض . واذا كانت الصهيونية العالمية تريد ان تفرق بيننا وبين اليهود الاصليين فهم ليسوا منها . فاليهود الاصليون ابناء عمومتنا أما اليهود الحاليون الذين يدينون للصهيونية العالمية بالولاء فليس لهم صلة بنا ولا باليهود القدامى . فلقد كان اليهود القدامى يعيشون فى كنف مصر طالما هى قوية فاذا زالت قوتها زال من الوجود الكيان اليهودى كله .

ولما كان العرب فى قوتهم كان لليهود وجود فى كل مكان حل به العرب واباحوا لهم ما لانفسهم باعتبارهم اهل ذمة واهل كتاب ولما تقلب الاسبان على المسلمين فى الاندلس رحلوا الى مراکش مع باقى المسلمين .

أردت فقط بكل ذلك ان ادلل ان داود وسليمان عليهما السلام لم يتعد منطقته القدس ونابلس ولم يستمر حكمها غير 70 عاما وفى هذه المدة كانا تحت حماية حيرام .

وبذلك يمكن القول بان فلسطين لم تخلص لليهود القدامى فى يوم من الايام ولم تخلص لليهود الصهيونيون الآن فانهم قوم تابعون يشتغلون بالجاسوسية لاقوى امة حتى تهىء لهم مكانا بينها فعلوا ذلك مع فرنسا ايام نابليون .. ومع المانيا ايام غليوم وفعلوا ذلك مع بريطانيا حتى اخذوا وعد بلفور واقاموا باسرائيل سنة 1949 . بمساعدة بريطانيا ومندوبها المسامين الذين كانوا خدما للصهيونية العالمية .

ويفعلون ذلك مع أمريكا وهم يصرخون كل يوم طالبين العون والمساعدة منها بطائرات الفانتوم واسكاى هوك .

فهم قوم تابعون وسيعيشون طول عمرهم عالة على غيرهم وعلى العالم حتى يأتى امر الله بزوالهم وهذا اليوم نراه قريبا باذن الله .

اما ملكيتنا لهذه الارض فهى قبل اليهود كانت ملكا للعرب .

واثناء وجود اليهود القدامى كانت ملكا للعرب ولم يكونا مستغلين بها يوما واحدا وكنا نعتبرهم ابناء عمومتنا .

وأما ما أتى على هذه الارض من استعمار الاسكندر والرومان فلم يغير انها عربية وأتى لها عمر ابن الخطاب فاخرج منها الغزاة واصبحت خالصا لابنائها العرب .

واستمر كذلك حتى الانتداب البريطانى الذى لم يجرؤ ان يقول انها يهودية وحتى صك بلفور ووعد الحائن لم يقل بغير ذلك وجاء فيه المحافظة على حقوق أهل فلسطين الموجودين بها مع وجود وطن قومى لليهود .



من محاضرات ملفتي بجاية

جدلية الإخطاط الاقتصادي في الحضارة الإسلامية

عبد المجيد مزيان
كلية الآداب - جامعة الجزائر

انه لمن العسير على الباحث أن يجمع المعلومات المشتتة في كتب التاريخ ليكون منها سندا لبحث اجتماعي اقتصادي تركيبي يأخذ به صورة واقعية عن فترة من الفترات الحاسمة في حياة حضارة ضخمة ومتشعبة مثل الحضارة الإسلامية .

ولا يمكن ان يقال بان الاحاطة بمثل هذا الموضوع ستصبح ممكنة عند الباحث الواحد مهما تكدست لديه المعلومات ومهما تنوعت ، ذلك لاننا نعرف ان كتابة

التاريخ لم تكن في القديم الا سردا للاحداث السياسية قلما تتخللها ملاحظات عن الحياة الاقتصادية . ومهما كانت الصلة قوية بين هذه الاحداث السياسية والاحوال الاقتصادية . فانه من الصعب أن تستخرج هذه الاحوال الاقتصادية بكل وضوح جملة المعلومات التي حفظها لنا التاريخ .

ولكن هذه الصعوبات لا يمكن ان تبقى سدا مانعا يجعلنا نتردد أبدا الدهر عن فهم مجتمعنا من خلال تاريخه الاجتماعى والاقتصادى بالإضافة الى التحليل السياسى العلمى الذى لم يكتف بسرد الاحداث * وانه لمن اللائق بنا أن نكون جماعات من الباحثين تتعاون على جمع المعلومات وتصنيفها وتحليلها بالمنهج العلمى الذى تقتضيه الدراسات التاريخية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة وذلك للوصول الى المعرفة العلمية الحقة فى كل ما يتعلق بالحضارة الاسلامية والمجتمعات التى رسخت فيها هذه الحضارة *

غير أن المجهودات الفردية لا يمكن ان يستهان بها فى مثل هذا الميدان مهما كانت الصعوبات التى تواجهها ، ورغم انحصارها فى جوانب جزئية من البحث عن الواقع الاقتصادى والاجتماعى لحضارتنا * ولكن من المؤكد ان ليس فى الامكان الاحاطة بموضوع متشعب مثل موضوع الحضارات والمجتمعات من طرف الباحث الواحد وان عظمت ثقافته التاريخية ومعارفه الاجتماعية وليست التأملات عن الحضارات وخصوصا منها تلك التأملات التى عودنا عليها فلاسفة التاريخ بمغنية شيئا ، لانها قليلة الارتباط بالمعرفة العلمية الدقيقة *

واننا لنخشى كلما أسرفنا فى الوصف التركيبى السريع للظواهر الاجتماعية العامة مثل ظاهرة الانحطاط التى تهمنا هنا ، أن لا نأخذ الا صورة خيالية عن الواقع ، ومن أجل هذا نحذر انفسنا قبل الشروع فى التحليل ، ونقر مسبقا بأنه تحليل جزئى ومحدود *

اننا هنا فى مجمع ملتزم شديد الحماس لتراثه ، وحق له أن يلتزم ويتحمس لتراثه بعد أن حرم منه فى ظلام الاستعمار ، وانه لمن المحرج بالنسبة لمن يتعرض لموضوع شائك كموضوع الانحطاط الحضارى فى مثل هذا المجمع الوقور ، أن يكشف عن بعض المظاهر المؤلمة من واقعنا المجتمعى فيما سلف من العصور *

وما دام للعاطفة حقتها فى مثل هذه الاحوال فاننا كثيرا ما نقول تسلية لانفسنا بان حضارات العالم كلها خاضعة لقانون الازدهار والانحطاط ونعتمد فى ذلك على التفلسف التاريخى الذى يقول مع ابن خلدون بنشوء الحضارات الانسانية وموتها ومنا من يعتمد حتى على العقيدة الاسلامية ويستشهد بالكتاب العزيز مرددا تلك الايام نداولها بين الناس « ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون » * نعم يجوز أن نعتقد بموت الحضارات

وباختلال بنياتها فى بعض الظروف ، ولكن يجوز أن لا نقول بموت الشعوب الخالقة
لهذه الحضارات ، وإذا كانت الحضارة الغربية قد ارتفعت الى مستوى السيطرة العالمية
اليوم وهى بنت الحضارة ليونانية والرومانية المنقرضة كما يقولون ، فإن ذلك راجع
لارادة الاجيال المتوالية منذ ستة قرون ، ولا شك أن عزم الشعوب الإسلامية على النهوض
والارتفاع الى مستوى حضارى عالمى منذ بداية هذا القرن سيؤتى نتائجه ان تأكد عدا
العزم عبر الاجيال .

لكن النهضة ثورة ، ولعلها ثورة الية فى كثير من الوجوه ، لانها ترفض الاحداث
المسلطة على الشعوب من الخارج كما ترفض التناقضات التى تعانىها المجتمعات فى داخلها
لقد عشنا فى القرن العشرين تسلطات استعمارية كلها ذل وبؤس ، ولكننا عشنا مع
ذلك امتدادا لوضعيات انحطاطية جاءتنا من صميم حضارتنا ومن زمن بعيد . وإذا كنا
لا نقول بفكرة قابلية بعض الشعوب للاستعمار دون البعض الآخر فاننا لا ننفى مع هذا
ان الصراع بين الحضارات لا يعرف الرحمة خصوصا اذا تكافأت قوى الاعداء لمدة ما وأحس
أحدهما أن فى حياة الآخر خطرا على كيانه .

فاذا قلنا ان حضارة ما أصيبت بالانحطاط فليس معنى هذا أنها تقلصت من تلقاء
نفسها وهرمت لكى تشرف على الموت ، كما هو الشأن بالنسبة للكائنات الحية . بل
الواقع أن للانحطاط جدلية . وكل جدلية تحتوى على تناقضات وصراعات داخلية
وخارجية معا .

فالاستعمار كظاهرة لتوسع الحضارة الغربية نتيجة جدلية وصراع عالمى واسع
وانحطاط الحضارات المختلفة نتيجة أيضا لمثل هذا الصراع .

لقد بدأنا نحس مثلا بضعف الحضارة التكنولوجية حينما ظهرت حرب الطاقة منذ
شهور ، ولو قدرنا أن الصراع سيشند بين المجتمعات المنتجة لمواد الطاقة والمجتمعات
التكنولوجية فإن الامر سيؤول فى اقتراض اول الى انتصار زائد للتكنولوجيين اما بتسلط
عسكرى أو سياسى جديد واما بالعدول عن المواد التقليدية للطاقة لخلق مصادر لازدهار
تكنولوجى جديد ، أو سيؤول الامر فى اقتراض آخر الى انهيار كامل للحضارة التكنولوجية
الغربية ، وظهور حضارة جديدة تحل محلها ، وتدعى هى الاخرى الشمولية والعالمية
وتتعرض لصراعات من نوع جديد . نعم ان الحضارات لا تتطور على وتيرة واحدة وحسب

اتجاه يمكن معرفته مسبقا ، ولكننا لا زلنا والعالم مشتت الى مجتمعات وحضارات ووطنيات وعقائد مختلفة ، تعيش الصراع المستمر بين الطوائف البشرية وتخضع لهذا النوع من التطور الذى يتلخص فى التناقضات والتفككات وتجديد البناء •

نقول تحديدا لموضوعنا ان انحطاط الاقتصاد فى الحضارة الاسلامية كان متصلا بالصراعات العالمية ، وصار أمرا محتوما منذ تفوق الحضارة الغربية ابتداء من القرن السادس عشر ولنبدأ بتحليل هذا المظهر العالمى ، يعد الطابع التجارى أهم مظهر من مظاهر الحياة الاقتصادية عند المسلمين ومن ميزات هذه التجارة التى توسعت بكيفية تصاعدية منذ القرن الثامن وبدأت تنقلص بكيفية سريعة ابتداء من القرن السادس عشر ، أنها تجارة عبر القارات • ومعنى هذا أن الحضارة الاسلامية فرضت على العالم طول هذه المدة نظمها التجارية وتقاليدها فى المعاملات ، وتقنياتها المالية ، ومعاييرها فى تقييم البضائع والمنتجات المتنوعة •

ولا يمكن لتجارة عبر القارات أعنى القارات الثلاث التى هى آسيا وإفريقيا وأوروبا ، أن تعيش اذالم تكن الطرق التقليدية فى البحار طوع يديها • وطرق البحر هذه فى الشرايين الحقيقية لحياة الحضارات ذات الطابع التجارى • وتقول بعض الملاحظات أن القوافل البرية والملاحة المنحصرة فى الشواطئ الإفريقية من البحر المتوسط هى أهم ما تتميز به تجارة العالم الاسلامى وليس هذا بالصحيح • بل كانت الملاحة عبر المحيط الهندى ، وخصوصا فى عصر ازدهار بغداد لا تقل أهمية عن الملاحة فى البحر المتوسط • ولم تكن الشواطئ الأوروبية هى الأخرى خارجة عن نطاق التبادل العربى • أما القوافل البرية فقد كانت رغم أهميتها وتعدد طرقها بمثابة الشرايين الجزئية لهذا النشاط •

وليس من الممكن أن نتصور الظواهر الاقتصادية منعزلة عن الأحداث السياسية أو نعطى أسبقية للاقتصاد على الأحداث العسكرية الكبرى • بل يجب أن نعد المركب الحضارى مركبا واحدا متشعبا ، ونلاحظ أن الفتوحات العسكرية الاسلامية التى وقعت على حساب الحضارتين الفارسية والبيزنطية أدت الى تمهيد سبل الحلق والاستقرار الاقتصادى برا وبحرا • ولم تزدهر التجارة الاسلامية إلا بعد أن أصبح البحر المتوسط بحرا عربيا « لا تسبح فيه لغيرهم ألواح » على تعبير ابن خلدون • وليس من الممكن أن

تصور التجارة العربية شبه تجارة بدائية منحصرة في القوافل المتباطئة عبر الصحارى .
بينما الاساطيل العربية مستولية كليا على جميع البحار المعروفة اذ ذاك .

واذا اردنا أن نأخذ نظرة عن هذه الظاهرة فلنستشهد بكلام صاحب المقدمة اذ
يقول بالحرف في الفصل الخاص بمراتب الملك :

(كان المسلمون لعهد الدولة الاسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه ،
وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه ، فلم يكن لأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من
جوانبه وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم ، فكانت لهم المقامات المعلومه من الفتح والغنائم ،
وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه ، مثل ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية
وصقلية وقوصرة ومالطة وأقريطس وقبرص وسائر ممالك الروم والافرنج . وكان
أبو القاسم الشيعي وابناؤه يغزون أساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة فتقلب بالظفر
والغنيمة وافتتح مجاهد العامري صاحب دانية من ملوك الطوائف جزيرة سردانية
في أساطيله سنة خمس وأربعمئة ، وارتجعها النصارى لوقتها . والمسلمون خلال ذلك
كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر ، وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة
والعساكر الاسلامية تجيز البحر في الاساطيل من صقلية الى البر الكبير المقابل لها من
العدوة الشمالية ، فتوقع بملوك الافرنج وتشن في ممالكهم ، كما وقع في أيام بنى الحسين
ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العبيدين ، وانحازت أمة النصرانية بأساطيلهم الى
الجانب الشمالى الشرقى منه من سواحل الافرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية
لا يعدونها . وأساطيل المسلمين قد ضريت عليهم ضراء الاسد على فريسته ، وقد ملأت
الاكثر من بسيط هذا البحر عدة وعددا ، واختلفت في طرقه سلما وحربا . فلم تسبح
لنصرانية فيه الواح » .

ان طرق السلم ، التى هى طرق التجارة ، وطرق الحرب فى البحار يصاحب بعضها
البعض ولا تمهيد الى المبادلات السلمية وفرض النظام الاقتصادى العربى عبر النواحي
القريبة فى القارت الثلاث ، الا بسيطرة الاساطيل العسكرية .

ومن الملاحظ أن جدلية الازدهار الاقتصادى للحضارة الاسلامية هى جدلية داخلية
وخارجية معا . ولا يمكننا أن نفهم الجانب الخارجى الا بالتصارع مع الحضارات المجاورة .

ولا نفوذ ولا ازدهار الا بتعبيد طرق البحار الضامنة لتضخيم المبادلات وجلب الارباح الكبيرة . ومهما كانت المصاريف التي تبتلع في الحروب مقللة لهذه الارباح فان المصاريف العسكرية كانت عملية رابحة اذ انها كانت تضمن المبادلات الضخمة ، وكان كل من التجارة والحرب سببا ومسببا في نفس الوقت . في تتابع مستمر : الحرب توطيد للتجارة والتجارة توطيد للحرب الى أجل .

واما جدلية الانحطاط اذ أخذت من الوجهة الخارجية فلا يمكن أن تفهم هي الاخرى الا بتتبع الاحداث العسكرية الحاسمة وخصوصا تلك الاحداث التي كانت تضعف من القوة البحرية للمسلمين وتضييق آفاق المبادلات عبر البحار وسوف نلاحظ أن التقلص التدريجي للسلطان الاسلامي في الميدان العسكري كان متبوعا بطبيعة الحال بتقلص التجارة العربية عبر القارات .

ولقد توهم كثير من المؤرخين الغربيين الذين شاهدوا ما كان عليه الاقتصاد الاسلامي ابتداء من القرن السابع عشر من تحول أهمية المبادلات وأهمية التجارة البرية على التجارة البحرية عند العرب ، توهموا أن هذه الحالة هي نفس الحالة التي كانوا عليها قديما . ولم يخطر ببالهم أن الاحوال الاقتصادية قد تدهورت وتقهقرت ابتداء من أواخر القرن السادس عشر الى درجة الرجوع الى الوراء والخروج من الصبغة العالمية الى الصبغة المحلية أو الاقليمية للمبادلات ولا يمكن أن نتنافى الضربات العسكرية الكبرى التي لقيتها الاساطيل الاسلامية في الجانب الغربي من البحر المتوسط ، ثم الضربة الكبرى التي وقعت في ليبانتا سنة 1571 حيث استعادت الاساطيل الاوروبية قوتها ونفوذها حتى على الجزء الشرقي من البحر المتوسط ابتداء من ذلك الوقت . ومهما كانت القيمة السياسية لهذه الاحداث كأحداث منفردة ، فإن الأهم هو أن نلاحظ توالي الضربات العسكرية على المسلمين في البحر المتوسط ابتداء من القرن الرابع عشر وهو عصر بداية انحطاط الحضارة الاسلامية بتقلص نفوذها العسكري والاقتصادي في نفس الوقت .

ولا يمكن أن نعتبر القرصنة النشيطة التي ظهرت في القرون التالية لمعركة ليبانتا بمثابة تعبيد حقيقي لطرق البحر ولم تكن قط انتصاراتها حاسمة ، وليس لها التوابع الاقتصادية الجديدة للكيان الحضاري الاسلامي .

ونقول بالتالى انه لا يمكن أن نفهم الازدهار الاقتصادى للحضارة الغربية الا بهذه الاحداث نفسها وبإدراك حركية التطور الحضارى من الوجهة العالمية الشمولية بتفاعل وتصارع الحضارتين المتنازعتين على الطرق البحرية للتبادل عبر القارات .

ولقد تضخمت المبادلات الرابحة عند الغربيين حينما تقلصت المبادلات عند المسلمين وكانت الظاهرتان مرتبطتين بالاحداث العسكرية كما رأينا .

فليس مرجع الامر اذا الى تفوق طبيعة حضارة ما على طبيعة حضارة أخرى ، اذ الحضارتان من طبيعة اقتصادية واحدة فى نظرها وهذا على الأقل فيما يخص الأسس التجارية وبعض الأسس الرأسمالية العالمية التى تسبب الاقتصاد الإسلامى فى زرع بذورها حول البحر المتوسط فى فترات ازدهاره . وما لبث الاقتصاد الغربى أن تسلط وتسلط طرق معاملاته وتقاليده الجديدة ، وتقييماته ، وتقنياته على جميع بقاع العالم ابتداء من القرن السادس عشر ، بعد زوال نفوذ الحصم المنازع ، وبعد الأخذ بكبر من عاداته التجارية وتقاليده .

اننا حينما ندعى أن البناء الاقتصادى الذى شيدت على أسسه الحضارة الإسلامية ، هو من نفس النوع الذى شيدت عليه الحضارة الغربية ، فلا نعى أنها متشابهان فى جميع المظاهر ، وانما نعى أن الطابع التجارى هو المتغلب عليهما معا .

لكن تضخم المبادلات على يد الاوروبيين كان أوسع بكثير وهذا مما أدى الى خلق حضارة جديدة بدأت تعرف تطورا جديدا ابتداء من القرن الثامن عشر ، أما الطرق البحرية فقد خرجت عن تقاليدها الاقليمية المنحصرة فى البحر المتوسط ، وصارت الملاحة العسكرية ثم التجارية تتجه الى الآفاق البعيدة عبر القارات الجديدة وعبر المحيطات . ويمكن أن نؤكد بان اكتشاف امريكا والملاحة فى اتجاه الهند عن طريق جنوب افريقيا كان عبارة عن اقلاع حضارى جديد نقل المبادلات التجارية من مستوى الخطوات الاولى للعالمية الى مستوى العالمية الحقيقية الواسعة . ويعد هذا الاقلاع بمثابة ضربة أخرى قاضية بالنسبة للحضارة الإسلامية لانه أكسب الاقتصاد الغربى قوة متضاعفة وزاد فى تثبيت وتوسيع الفوارق بين مستوى الحضارتين سواء من الوجهة العسكرية أو الاقتصادية .

وإذا دققنا الملاحظة فإننا سنجد الانحطاط الاقتصادي للحضارة الإسلامية داخلا في خضم هذه الاحداث . فلقد بدأ تقلصا مع التقلص العسكري ، ثم تقهقرا بعد الانعزال عن طرق البحر ، ثم انهيارا كاملا بعد توسيع الملاحة الأوروبية الى القارات البعيدة .

وإذا أردنا ان نثبت شيئا من خلال هذه الملاحظة فليس أهم من الاقتناع بأن انحطاط الحضارة الإسلامية كان نتيجة صراع عالمي واسع ، ولم يكن أمرا ذاتيا مرجعه الى الطبيعة الخاصة بالحضارة الإسلامية . فالتفسيرات المثالية التي تنحصر في اتمام الثقافة العربية الإسلامية بالجمود وتحملها مسؤولية تخدير الافكار وعدم القدرة على الحلح والكبت عن الاندفاع الى رأسمالية أوسع والى حضارة صناعية لا يمكن ان يعتد بها أصلا في تفسير ظاهرة الانحطاط . وليس من الصعب ان نقنع بأن الجانب الفكرى للحضارة ما يزدهر بازدهار المركب الحضارى الواسع ويتقهقر بتقهقره مع انه من الواجب ألا نقلل من شأن التأثير الثقافى فى الابداع الحضارى ولكن لا يمكن أن يعتبر بمثابة المحرك الاول فى جميع الظروف .

ولا يبدو مطلقا أن ضعف التفكير أو فتور العقيدة هو الذى كان السبب الرئيسى فى الانحطاط الحضارى عند المسلمين ابتداء من القرن الخامس عشر ، ولا يبدو أن هذه الحضارة قد هرمت لطول مدتها واستنفذت قواها . كما يتصور ذلك المثاليون أو المفكرون المتأثرون بقوانين التطور المأخوذة من علم الاحياء . ولم تكن الحضارة العربية المنتصرة ثم المبتلعة للحضارة الإسلامية بأقوى ولا أغنى من الحضارة الإسلامية فى الميدان الثقافى طوال القرن الخامس عشر ، ولم تكن بأقل شيخوخة منها اذا ربطناها بجذورها البيزنطية والرومانية .

ان القضية اذا قضية صراع عالمي وليس الجانب العسكرى فيها بأقل أهمية من الجانب الاقتصادى ، ومن الطبيعى أن يكون للعقيدة والثقافة دورها وأهميتها فى هذا الصراع . هذا هو الجانب الاول من جدلية الانحطاط الاقتصادى للحضارة الإسلامية . وبقي علينا أن نعرف جانبا ثانيا من هذه الجدلية وهو جانب الصراع الداخلى الذى كانت تسفر عنه تناقضات المجتمع الإسلامى نفسه . ويجب قبل الشروع فى عرض هذا الجزء من المسألة أن ننتبه الى فساد المنهج الذى يقول بضم المشاكل الداخلية الى المشاكل

الخارجية لتصور عدد المشاكل الاجمالية التي أطاحت بالكيان الحضارى عند المسلمين .
بل القضية قضية حركية واسعة وتسلسل سريع بين الاحداث والظواهر . ولا يمكننا ،
حسب معلوماتنا التاريخية ، وحسب الموضوعية النسبية التي وصلت اليها العلوم
الانسانية ، أن ندرك الا الظواهر الاكثر بروزا منها ، ولا يمكن أن نعرف حركية
الاحداث بالدقة اللازمة ، بل ليس فى وسعنا أن ندركها الا مجزأة ومن بعض
جوانبها فقط .

فما هى أهم المظاهر الداخلية لجدلية الانحطاط فى اقتصاد الحضارة الاسلامية
اذن ؟ • نقول ان الانظمة الاجتماعية والاقتصادية فى العالم الاسلامى كانت تناقضا
وصراعا مستمرا بين البناءات القطاعية التي كانت تفرضها الدول والامارات التقليدية
المبينة على العصبية كما وصفها بن خلدون ، وبين القوى الشعبية الدائمة التطلع الى
انشاء جماعة اسلامية مبنية على روح العدالة والمساواة التي لقيتها الثورة الاسلامية
للسعوب . ولا يمكننا أن نفهم الدور التاريخية التي يصفها صاحب المقدمة كقانون
سياسى عام الا بادراك هذا النوع من الجدلية المبينة على تصارع الطرفين المتناقضين .
وهما الشعوب المطالبة بالعدالة الاجتماعية الاسلامية من جهة ومن جهة أخرى القطاعات
السياسية والاقتصادية الفارضة سيطرتها الطاحنة بالعنف المطلق . حسب تقاليد
سياسة ما قبل الاسلام . ولا يمكن مع هذه الملاحظة ان نجدد القضية فى جدلية سطحية
ينحصر تفسيرها فى الصراع بين البدو والحضر ، كما يوهمنا ذلك ابن خلدون وكما يوهمنا
كثير من الباحثين فى تاريخ المجتمعات الاسلامية من ابناء عصرنا .

وعلىنا أن ندرك كيف يقع هذا التناقض بين الطرفين . ولا يخفى على أى مؤرخ أن
العقيدة الاسلامية بدأت تآثرت على الطغيان المادى لتجار القرى وما لبثت أن توسعت الى
مهاجمة القطاعات الرومانية والفارسية ، داعية الشعوب الضعيفة الى تقويس دلائم
هذه القوة المتسلطة على العالم المتحضر فى ذلك العهد ، ولا حاجة بنا الى سرد النصوص
وذكر الاحداث التي تثبت هذه الصبغة الثورية للعقيدة الاسلامية الاولى لانها نصوص
وأحداث كثيرة ومتنوعة ثم انه لا حاجة الى سرد الاحداث التي أدت الى انحراف الثورة
الاسلامية فى الميدان السياسى والاجتماعى على الخصوص اذ أسهب المؤرخون فى وصفها ،
ولا زالت العقيدة الاسلامية السنية على الخصوص تلخص هذا الانحراف فى المعتقد الذى

يؤكد بأن الخلافة الاسلامية الشرعية لم تدم أكثر من أربعين سنة وأصبحت ملكا عضوا بعد هذه المدة القصيرة • ولا يمكن أن نفس الطرف في دراستنا لهذا التطور الانحرافي عن أهمية الاحداث السياسية في احماد التطلعات الشعبية التي كانت تدعو الى المساواة بين المسلمين •

وما لبثت الدول أن تحولت الى مملكات وامارات محافظة نسجت انظمتها على المنوال الروماني أو الفارسي وانتصبت فيها الاقليات المسيحية والعصبيات المتسلطة في شكل نظم اقطاعية مستغلة •

ولو نظرنا بدقة الى نظام الارض في عهد هذه المملكات والامارات لوجدناه امتدادا للنظام الاقطاعي الروماني والفارسي في كثير من الوجوه • أما تقسيم الاراضي الى أراضي زكاة وأراضي خراج وأراضي صلح واخضاع كل نوع الى قانون خاص ، فلم يكن معمولا به في جميع الظروف • ونظيف الى هذا أن الاراضي التي كانت في دول ما قبل الاسلام ملكا للاقطاعيات المملكات السابقة قد أخذتها الاقطاعية الاموية منذ عهد يزيد • ولدينا أكثر من مثال على ن الامارات الجهوية كانت أكثر تطرفا من الدول العامة في خلق عصبيات اقطاعية والتسلط على أراضي السكان غصبا بدعوى تغلبهم على البلاد جهادا ، كما كانوا يدعون •

هذا ولم يكن الطغيان الاقطاعي الذي يصفه لنا مؤرخو الاسلام مقتصرًا على استغلال الاراضي واسترقاق أهلها بل كان يمتد الى النشاطات الاقتصادية الاخرى مثل الاحتكارات التجارية ، والاستيلاء على بعض الصناعات الكثيرة الارباح • ولا عجب في مثل هذه الاحوال أن تحتاج مثل هذه الاقليات الى الدفاع عن مصالحها بحد السيف ولا عجب أن تكون فوائدها مبنية على حساب الشعوب ، ولا غرابة أيضا أن يؤدي أسرافها في الاستغلال القهر الى حقد الشعوب وثوراتها كلما استطاعت الى الثورة سبيلا •

هذه هي معطيات الجدلية الداخلية التي كان يصفها لنا ابن خلدون بأنها دورية سياسية مقتصرة على ميدان نشوء الدول وانحطاطها ، ومنحصرة في الصراع بين البدو والحضر والشقفاء والامويون على السواء دورهم الحركي في هذا الميدان ، وان كان دور البدو وأكثر وضوحا في الميدان العسكري ، لحكم طبيعة النظام القبلي • لكن لا ننسى في

هذه الدورية أن الاقليات الحاكمة كانت دائما تفقد صفتها الشعبية حينما تستولى على الحكم تتناسى أهدافها الاخلاقية بعد فترات قليلة . وهذا السقوط الدورى فى نفس الاوضاع راجع الى الجدلية العالمية التى كانت تمشى عليها الاحداث اذ ذاك .

وملخصها أن العصبية العسكرية التى تنزعم الثورة وتطالب بالرجوع الى المشروعية الاسلامية تضطر الى اتقان نظمها العسكرية أكثر فأكثر من أجل الفتوحات الداخلية ومجابهة العدو فى الخارج . وتطغى هذه الاهتمامات على تحقيق أهداف العدالة الاجتماعية بعد مرور الجيل الاول بقليل قد يتحول ابناء الفاتحين الى اقطاعيات سياسية ثم اقتصادية وتبرز من جديد حركة الصراع الداخلى والخارجى . أما فى الميدان الاقتصادى المحرر ، ولسنا نزل الميدان الاقتصادى منا الا لغرض منهجى ، فانه يمكن تصور الجدلية الانحطاطية كما يلى .

ان الاقلية الاقطاعية فى دول القرون الوسطى تسرف فى احتكار وسائل الثروة بين يديها وتصرف أموالها فى غرضين رئيسيين : تقوية وسائل الدفاع عن مصالحها . من تجنيد للمرتزقة والقبائل الحامية ومن انعام على دعاة من جميع الانواع (شعراء ، ومثقفون وأولو نعمة) هذا من جهة ، وفى وسائل الرفاهية والمتعة من قصور وجوارى وكنوز من جهة اخرى .

والتنافر فى مثل هذا السلوك الاستهلاكى الذى يجهل توسيع الانتاج ، انه سلوك لا يبنى الا على تفكير الشعوب والزيادة فى خلق الفوارق الطبقيه فيكون الغنى فى مثل هذه الانظمة مسرفا فى الغنى ، والفقر مسرفا فى الفقر . ولا سبيل الى الخروج من هذه الدوامة مادامت الثورة تحتاج الى تدعيم الطبقة المثرية بشتى المصاريف ، ومادامت هذه المصاريف تحتاج الى البحث عن الموارد والحاجيات اينما وجدت وهذا دائما على حساب الشعوب .

ونتساءل أين تكمن فى هذه الظروف روح الجماعة الاسلامية وعقلية المساواة والعفة الاقتصادية التى يدعو اليها الاسلام . انه لا يمكن أن يقال بأن العقيدة الاسلامية ترفض الاعتراف بالواقع الطبقي ولا تحكم على المستغلين لآخوانهم بالزيف عن الاخلاق الاسلامية . بل الترف والفسوق صفتان متلازمتان فى منظر هذه الاخلاق . ولا يمكن من جهة أخرى

أن ندعى بأن الحقد والصراع بين الاقطاعيات والشعوب ظاهرة مفقودة فى المجتمع الاسلامى ، اذ لو ادعينا هذا لا دعينا أيضا أن عنف الاصطدامات والثورات وتطاحن الفيئات المتحاربة اوائل القرون الوسطى لم يكن الا من أجل كراسى الحكم وانه لجهل بالمحركات السياسية الحقيقية أن ندعى بأن ملايين لبشر كانت تموت فى الحروب الداخلية لتناصر أصحاب العصبيات حتى يحرزوا على شرف السلطان * ونسأله أيضا لماذا كانت آمال الشعوب معقودة أبدا بكل ثورة تلوح فى الافق ؟ ولماذا كانت قضية مشروعية السلطة تطرح فى كل جهة وفى كل جيل بكل الحاح ؟ مرجع الامر كله فيما يبدو لنا مرتبط بالعقيدة والاقتصاد بقدر ما هو مربوط بالاحوال السياسية والاجتماعية ولا نعتقد أن للسياسة مكانة ممتازة لتفسير هذه الظواهر *

ان روح الجماعة الاسلامية وروح العدالة الاجتماعية كانت تلجأ دائما الى الشعوب ، وكانت الجماعات المحلية على الخصوص ، سواء منها الحضرية أو البدوية وهى التى تحتضن الاخلاق الاقتصادية وعقيدة المساواة التى كانت تجعل مثالياتها فى سيرة عمر ونزاهة على بن أبى طالب *

والسبب فى ذلك أن الشعوب كانت عرضة للاستغلال الاقطاعى ، وعرضة فى بعض الاحيان للثورات المزيفة وكانت فى كل مرة ضحية الاستغلال * ومن أجل هذا كانت تنبع من صميمها المقاومات العديدة والمتنوعة ضد السلطان الاقطاعى الذى كان سائدا طوال القرون الوسطى *

وانما لم استقصينا البحث عن هذا الصراع بين الاقطاعيات والشعوب لوجدنا انه الظاهرة الأكثر بروزا وافشل الحضارى الذى منى به المجتمع الاسلامى ابتداء من القرن الرابع عشر * ولسبب فى ذلك أن الشعوب كانت تستنفذ حماسها باستمرار فى مقاومة السلطان الاقطاعى ، وكان هذا السلطان يسقط باستمرار تحت ضربات هذه المقاومات الشعبية * ونظن أن الضعف العسكرى والسياسى الذى وصلت اليه دول الاسلام ابتداء من ذلك الوقت مرجعه كما يقول المؤرخون الى التطاحن والفوضى الداخلية *

ولكن تفسير هذا التطاحن وهذه الفوضى لا يمكن أن يتناسى الجانبين الاقتصادى والاجتماعى ليقصر على الجانبين السياسى والعسكرى * ومن أجل هذه الجدلية الداخلية المستنفذة للقوى ، الدائمة التناقض والصراع ، كان مآل الجدلية الخارجية لفائدة العالم

العربى ، وتم انحطاط الحضارة الاسلامية ما بين القرن الرابع عشر والقرن العشرين •
هذه محاولة مختصرة وعاجلة حاولنا أن نعرض فيها بكيفية عامة الوجهين الداخلى والعالمى
لجدلية الانحطاط الاقتصادى فى الحضارة الاسلامية • ولسنا ندعى انضباط الاشياء
الاجتماعية بين يدينا فنقول بان هذا التفسير يحتوى على كل الوقائع ويرفض أنواعا
أخرى من التحليل • بل كان غرضنا من هذه المحاولة هو ألفت النظر الى المحرك
الحضارى الكبير الذى هو الصراع ، وأهميته فى شرح مآل الحضارات منذ ظهورها حتى
الآن وأؤكد مرة ثانية بانها محاولة جزئية ومحدودة لادراك جزء من الواقع المتشعب
للحضارة الاسلامية •



دور الشمال الإفريقي في الحضارة والفكر الإسلاميين

د . مصطفى عبد الله بعيو
طرابلس - ليبيا

أفاض العلماء في دراسة الحضارة الإسلامية وتبيين دورها الهام في التراث الإنساني وتطويره في مختلف الميادين . وكان للفكر الإسلامي من مكانة خاصة في الدراسات التي قام بها هؤلاء العلماء ، وليس هنا مجال الكلام عن هذه الدراسات التي قام بها هؤلاء العلماء للكشف عن الدور الذي ساهمت به الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي في هذا الخصوص فالوقت لا يتسع لتناول هذا الموضوع إلا بالشكل العام الذي يتمشى

والوقت المتخصص لتل هذا الحديث ، ولكن هذا لا يمنع من اللقاء نظرة عابرة على الدور الهام الذي قامت به حضارة بلاد الشمال الإفريقي الإسلامية في مختلف العلوم والفنون وفي التراث الإنساني بصفة خاصة .

فمنذ مجيء الاسلام الى بلاد الشمال الافريقى فى القرن السابع الميلادى والبلاد تسهم باستمرار ففى تنمية الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى وان اختلفت هذه المساهمة من عصر الى عصر حسب ظهور مراكز الاشعاع الثقافى فيها والتي انتشرت بطول البلاد وعرضها . وكان للموقع الفريد الذى اختص الله به بلاد الشمال الافريقى ما ساعد أهلها على القيام بهذه المهمة فهى بوقوعها على البحر المتوسط وعلى ساحل المحيط الاطلسى استطاعت أن تعطى الفرصة لأهلها ليؤثروا فى حضارة البحر المتوسط ويتأثروا بها ، وعن طريق بلاد الشمال الافريقى انتقلت الحضارة الاسلامية الى اسبانيا ومنها الى أوروبا ، وعنهما أيضا انتقلت هذه الحضارة الى صقلية وبقية الجزر الغربية فى البحر المتوسط ومنها الى ايطاليا وفرنسا ومن هناك الى بقية الدول الأوروبية . وإذا كان علماء الحضارة الاسلامية قد حددوا طرقا رئيسية ثلاثة لانتقالها من العالم الاسلامى الى أوروبا فان بلاد الشمال الافريقى كان من نصيبها هذان الطريقان الهامان واللذان سبق الاشارة اليهما .

ولم يكن دور أهالى الشمال الافريقى قاصرا على نقل الحضارة الاسلامية الى أوروبا فقط بل انهم استطاعوا الوقوف أمام ما تعرضت له بلادهم من هجمات وأغارات شنها الأوروبيون على سواحل بلادهم بعد أن تم طرد المسلمين من اسبانيا فى أواخر القرن الخامس عشر الميلادى . ونجحت بلاد الشمال الافريقى فى اثبات وجودها فى ذلك الصراع البحرى الذى ساد مياه البحر المتوسط طيلة القرن السادس عشر حتى بداية القرن التاسع عشر . واستطاعت بحرية بلاد الشمال الافريقى أن تحتفظ لنفسها بمركز التفوق على بحرية الدول الأوروبية بفضل تماسك بلاد الشمال الافريقى واتحاد أهلها فى مجابهة العدوان الأوروبى حتى اذا نجحت فرنسا فى الاستيلاء على الجزائر فى 1830 م بدأ التفكك يأخذ طريقه بين دول الشمال الافريقى فى الوقت الذى أخذت فيه الدول الأوروبية تضم صفوفها وتوحد كلمتها ضد نشاط بحرية بلاد الشمال الافريقى بعد مؤتمر فيينا 1815 الذى عقد بعد نهاية حروب نابليون بونابارت ، وكان الاحتلال الفرنسى للجزائر بداية النهاية لبحرية الشمال الافريقى وبداية وقوع هذه البلاد بأقطارها لمختلفة فى قبضة الاستعمار الأوروبى فكان الاحتلال الفرنسى لتونس فى 1881 والاحتلال الايطالى لليبيا فى أواخر 1911 والاحتلال الفرنسى للمغرب فى 1912 .

وهكذا كان على أهالى الشمال الافريقى أن يعطوا كل جهودهم طيلة فترة الصراع البحرى الى مقاومة لمحاولات التى بذلتها أوروبا للسيطرة عليهم مما استنزف طاقتهم وحول جزءا كبيرا منها الى ميدان الحرب وعطل مسيرتهم الحضارية والفكرية حتى اذا كان القرن لتاسع عشر شاهدت البلاد توقفا تاما فى المسيرة الحضارية وقد بدأ الاستعمار الاوروبى يغزو البلاد ويستنزف قوى أهلها ويتحكم فى توجيهها .

ولا شك أن السيادة البحرية لبلاد الشمال الافريقى فى البحر المتوسط قد اقترنت بتفوق أهلها فى الملاحة البحرية وعلومها وصناعة السفن وتطويرها واجهزة الملاحة البحرية كالبوصلة Compass التى جاء ذكرها لأول مرة فى أوروبا حوالى سنة 1190 م عندما ذكرها الشاعر الفرنسى جوبودى بروفان فى قصيدة له (1) ، ويعطى المؤرخ الانجليزى ستانلى لين بول Gutot de Provins فى كتابه (2) عن حركة الجهاد البحرى لبلاد الشمال الافريقى والتى اعتبرها مع غيره من الاوروبيين قرصنة بحرية الكثير من المعلومات عن التقدم الذى وصل اليه أهل شمالى افريقية فى علوم البحر ووسائل المواصلات والآلات البحرية الفنية كالبرضلة والاسطربلاب . وما زالت بعض المصطلحات البحرية الاسلامية مستعملة فى اللغات الاوروبية حتى وقتنا الحالى كدار الصناعة Arsenal والحبل Cable والاميرال Admiral وغيرها .

ومع أن نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر قد شاهدت أفول السيادة البحرية لبلاد الشمال الافريقى فى البحر المتوسط الا أن ما حدث فى تلك الفترة يكفى للكشف عن الدور العظيم الذى ساهمت به بلاد الشمال الافريقى فى البحر المتوسط يوم أن عرفت كيف تفرض وجودها بقوتها البحرية المدعمة بتقدمها فى فنون البحر ويعطى المؤرخ الامريكى جاردنر والن فى كتابه عن البحرية الامريكية وقراصنة الشمال الافريقى والذى صدر فى 1905 باسم « بحريتنا وقراصنة المغرب » (3) معلومات هامة عن البحرية الامريكية وعلاقتها ببحرية بلاد الشمال الافريقى ، وقد

(1) جورج فضلو حوراني ، العرب والملاحة فى المحيط الهندى ، ترجمة د. يعقوب بكر - القاهرة مكتبة

الانجلو - ص 84

(2) Lane - Pole, Stanbey ; The Barbary Corsairs - London 1896, P.P. XVIII - 316.

(3) Gardner W. Allen ; Our Navy and The Barbary - Corsaire - Boston, New-York - Chicago 1905 P.P. XVIII 354

حاولت الولايات المتحدة الأمريكية الوصول الى تسوية مع بلاد الشمال الافريقي تضمن
لسفنها التجارية سلامة المرور فى البحر المتوسط بعد أن حصلت على استقلالها من
بريطانيا وأصبحت مسؤولة عن حماية سفنها التجارية وكان للولايات المتحدة مساعى
دبلوماسية فى هذا الخصوص مع دول الشمال الافريقي . وقام المستر جون آدمز
عندما كان يشغل منصب وزير مفوض (4) فى لندن بمقابلة الشيخ عبد
الرحمن سفير طرابلس الغرب (ليبيا) فى لندن لتوسية العلاقات الأمريكية مع طرابلس
الغرب وقد وصف الوزير الأمريكى هذه المقابلة فى خطاب له الى جون جى
وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية فى خطاب له بتاريخ 17 فبراير 1786 م حيث
جاء فى هذا الخطاب ما يأتى :

« يكفى القول أن سعادته أثار تساءلات كثيرة بخصوص أمريكا ومناخها وتربتها
وحرارتها وبردها . . الخ ولاحظ بأنها بلاد كبيرة جدا ولكن طرابلس الغرب فى حرب
معه . وردا عليه سئل كيف تكون هناك حرب بين أمتين ليست بينهما عداوة ولا اساءة
ولا اهانة أو دافع آخر بين الجانبين . وأجاب سعادته بأن تركيا وطرابلس الغرب
وتونس والجزائر وامراكش كانت سيدة للبحر المتوسط وأنه لا يمكن لاي أمة أن تعبر
ذلك البحر بدون معاهدة سلام معها » (5) .

وكان من أهم نتائج الصراع البحرى بين بلاد الشمال الافريقي والدول الأوروبية
أن وقع الكثير من الاسرى الاوربيين فى أيدي مسلمى الشمال الافريقي . وقد استطاع
هؤلاء الاسرى أن يطلعوا على الكثير من جوانب الحياة عند مسلمى الشمال الافريقي وأن
ينقلوها معهم عند عودتهم الى بلادهم . ويساهم بعض الذين جاءوا الى موانئ الشمال
الافريقي للتجارة أو للإشراف على عمليات تبادل الاسرى فى نقل الكثير من معالم حضارة
المسلمين ومعلوما تهم عن بلاد السودان التى كان أهلها على اتصال وثيق بمسلمى

(4) من مواليد 30 أكتوبر 1735 ومات فى 4 يوليو 1826 أى بعد نصف قرن من اعلان استقلال الولايات
المتحدة الأمريكية 4 يوليو 1776 وكان جون آدم أول مبعوث دبلوماسى لتمثيل بلاده فى لندن (1782 - 1787)
عاد الى بلاده واختير نائبا لرئيس الجمهورية ثم رئيسا لها (1796 - 1800) بعد رئاسة جورج واشنطن .

(5) انظر الملحق

الشمال الافريقى بحكم اتصالهم المستمر فى الميدان التجارى بفضل نشاط تجارة القوافل وازدهارها . وهكذا جاءت المعلومات الأولية عن بلاد السودان الى أوروبا بفضل جهود مسلمى بلاد الشمال الافريقى فى الكشف عن بلاد السودان والتعرف عليها والوصول اليها ، وقد عرف الاوربيون كيف يستفيدون من هذه المعلومات عندما نشطت جمعياتهم العلمية فى سبيل استكشاف القارة الافريقية فى أواخر القرن الثامن عشر وطيلة القرن التاسع عشر، ونذكر فى هذا الخصوص المستر سيمون لوكاس Simon Lucas الذى كان يقوم بالترجمة الى اللغة العربية ومنها فى القصر الملكى بلندن والذى كان أول من استعانت به الرابطة الافريقية African Association بلندن فى مشروعاتها الكشفية للقارة الافريقية بحكم خدمته السابقة فى شمال افريقية عندما أسره رجال بحرية المغرب وقد عاش أسيرا يعمل فى قصر سلطان المغرب لمدة ثلاث سنوات حيث أتاحت له الفرصة ليتعلم الكثير مما أهله فيما بعد ليعمل نائباً لقنصل انجلترا فى مراكش لمدة ستة عشرة سنة حتى اذا عاد الى لندن التحق بخدمة القصر الملكى فى لندن ، وبعد ذلك وقع عليه اختيار الرابطة الافريقية ليكون أول رجالها المبعوثين لاستكشاف بلاد السودان والوصول الى نهر النيجر عن طريق مدينة طرابلس ، ولكن لم يستطع التقدم بعد مدينة مسراته بعد وصوله الى طرابلس واكتفى بجمع معلومات أهلها عن المناطق الداخلية فى افريقية بحكم نشاطهم التجارى معها . وعاد لوكاس الى لندن مكتفياً بما حصل عليه من معلومات ولكنه ما لبث أن عاد الى مدينة طرابلس كقنصل لبلاده فيها .

وبلاد الشمال الافريقى بحكم موقعها الجغرافى هى المنفذ الطبيعى لبلاد السودان وقد عرف أهلها كيف يقومون بواجبهم فى هذا الخصوص قبل أن يعرف الاستعمار الاوربى طريقه هناك . ولم تكن الصحراء الكبرى بجفافها الشديد عائقاً فى ربط العلاقات بين شمالى افريقية واجزائها الوسطى والغربية بل كانت عاملاً منظماً ، وكانت واحاتها محطات للراحة والتبادل ومراكز لنشر الثقافة الاسلامية وعن طريقها عرف الاسلام طريقه الى بلاد السودان ، وقد حملته تجار القوافل معهم . وعن طريق المراكز الثقافية فى واحات الصحراء انتشرت اللغة العربية ، واستطاع أهالى شمالى افريقية بنشاطهم التجارى والثقافى أن يكونوا حلقة الوصل بين أهالى السودان والعالم الخارجى

وعندما بدأت الجمعيات العلمية الأوروبية في استكشاف المناطق الداخلية لأفريقية وخاصة بلاد السودان في أواخر القرن الثامن عشر كان اعتمادها الأكبر على ما كتبه علماء بلاد الشمال الأفريقي ، وفي مقدمتهم البكري من رجال القرن الحادي عشر والادريسي الجغرافي الكبير من رجال القرن الثاني عشر ، وابن خلدون المؤرخ التونسي من رجال القرن الرابع عشر والذي يعتبر بدراساته الاجتماعية المؤسس الأول لعلم الاجتماع والحسن الوزاني المعروف بليون الأفريقي من رجال القرن السادس عشر ، وقد نقلت معلومات هؤلاء العلماء إلى أوروبا عن طريق الترجمة وخاصة إلى اللغة الفرنسية ، ويعتبر ما كتبه كل من الادريسي والحسن الوزاني عن الصحراء الكبرى والسودان من أو في ما قدمه المؤرخون والجغرافيون القدماء عن هذه المناطق ، ومما يؤسف له أنه لا توجد طبعة عربية لموسوعة الحسن الوزاني مع أنها ترجمت من اللاتينية إلى معظم اللغات الحية كان آخرها فيما أعلم الطبعة الفرنسية (6) التي ترجمت عن اللغة الإيطالية وقد صدرت الطبعة الفرنسية المشار إليها في جزئين بباريس في سنة 1956 .

وكان اعتماد « الرابطة الأفريقية » كبيرا في نشاطها الكشفي على هذه الموسوعة ويستحق الحسن الوزاني المعروف بليون الأفريقي دراسة خاصة لأهمية موسوعته وفضلها في التعريف على أفريقية عند الأوروبيين بل لأهمية الدور الذي قام به في حركة النهضة الإيطالية بعد أن وقع في الأسر البحري بالقرب من جزيرة جربة في طريق عودته إلى المغرب بعد رحلته إلى إسطنبول ، وقد باعه البحارة المسيحيون إلى البابا ليون العاشر الذي اكتشف مواهبه وعرف كيف يستفيد منه بعد أن احتضنه وضمه إلى العقيدة المسيحية ولقبه بليون الأفريقي ، وكان لحسن الوزاني دور كبير في الجامعات الإيطالية بمساهمته العلمية حتى إذا مات البابا ليون العاشر جاء الحسن الوزاني إلى تونس حيث عاد إلى عقيدته الإسلامية وقضى أيامه الأخيرة ومات فيها .

واستمر أهالي الشمال الأفريقي يقومون بدورهم الحضاري على أحسن ما يكون في الربط بين بلاد السودان والعالم الخارجي حتى عرف الاستعمار الأوروبي طريقه إلى بلاد السودان مستفيدا من نشاط تجارة القوافل التي كانت تربط بلاد السودان بالمنافذ البحرية على ساحل البحر المتوسط في الشمال ، ونجح الاستعمار الأوروبي في

(6) Jean-Léon l'Africain ; description, l'Afrique Nouvelle, Edition traduite de l'italien par E. Epaulard, Paris 1956, 2 vols.

تغيير اتجاه الاتصال بين أهل السودان والعالم الخارجى بإنشاء منافذ جديدة على ساحل المحيط الاطلسى ، والآن وقد تحررت بلاد السودان وأخذت بلاد الشمال الافريقى تعمل على تجديد الدور الذى كانت تقوم به فى السابق مع البلاد الواقعة الى جنوبى الصحراء الكبرى كمنفذ طبيعى لها بدأت الجزائر بمد الطرق المعبدة لربط موانئ الجزائر ببعض مناطق السودان ، وبقي على بقية بلاد الشمال الافريقى أن تعطى اهتمامها الى هذا النوع من المواصلات وعلينا أن نستفيد من تقنية العلوم الحديثة فى تمهيد الطرق الصحراوية ومدّها وصناعة السيارات وتكييفها والمهمة التى ستقوم بها مع العناية بالخدمة ووسائل السلامة والامن ، وبهذا يمكن تحديد نشاط الحضارة الاسلامية وعلاقاتها بهذه المناطق التى يقع على أهالى الشمال الافريقى الدور الهام فى تطويرها على أساس انساني حضارى بحكم الموقع الجغرافى واستمرارية التاريخ لعلاقتنا التى حكم عليها أن تقف بعد تغلغل الاستعمار الاوروبى فى بلاد السودان .

وبلاد الشمال الافريقى تقع بجزئها الغربى على ساحل المحيط الاطلسى وهى بذلك تواجه الى حد كبير العالم الجديد كما واجهت بساحلها الطويل الدول الاوربية وبواحاتها الجنوبية بلاد السودان ، وبحكم هذا الموقع على المحيط الاطلسى كان لاهالى المغرب دور كبير فى المحاولات التى بذلت لكشف ما وراء المحيط الاطلسى قبل أن ينجح كولومبس فى اكتشافه الجغرافى ، ومن الثابت أن كولومبس اعتمد على بعض الخرائط العربية فى رحلته البحرية التى أدت به فى النهاية الى بداية كشف العالم الجديد ، وهناك دراسات تاريخية يقوم بها بعض الاساتذة الامريكيين للكشف عن تاريخ امريكا فيما قبل اكتشاف كولومبس لها والمحاولات التى بذلت قبله كما حدثتني بذلك الاستاذ ارثر جيفرى Arthur Jefférey فى مايو 1958 عندما كان رئيسا لقسم اللغات الشرقية بجامعة كولومبيا فى مدينة نيويورك ، ومن المتوقع أن تؤدى تلك الدراسات الى معلومات هامة تفيد فى الكشف عن الدور الذى قام به بعض رجال المغرب فى كشف العالم الجديد حتى اذا قامت الثورة الامريكية ضد التبعية البريطانية ونجحت فى تحقيق اعلان استقلال الولايات المتحدة الامريكية يوم 4 يوليو 1776 كانت دول الشمال الافريقى ممثلة فى بلاد المغرب فى مقدمة الدول التى اعترفت باستقلال الولايات المتحدة الامريكية وكان ترتيبها الثالث بعد كل من فرنسا واسبانيا فى الاعتراف بكيان الولايات المتحدة

الامريكية ، وقامت بلاد الشمال الافريقي بتبادل التمثيل الدبلوماسي معها ، كان ذلك في الوقت الذي لم تكن فيه الكثير من الدول الاوربية وغيرها على علم بتلك الجمهورية الامريكية الناشئة فضلا عن الاعتراف بوجودها .

أما كيف تجمد الفكر الاسلامي في بلاد الشمال الافريقي بعد ازدهاره وكيف أصبح أهالي الشمال الافريقي في مؤخرة التقدم بعد أن كانت لهم الصدارة مع أن الفرق الزمني لا يساوي ذلك الفرق الحضاري الكبير إذا قارنا ما كان عليه الحال في بلاد الشمال الافريقي والولايات المتحدة الامريكية في نهاية القرن الثامن عشر ، وقد رأينا كيف كانت تسعى الاخيرة لكسب صداقة دول الشمال الافريقي فهذا ما يمكن تلخيصه في العوامل الآتية مع ضرورة الاهتمام بالعلاج السريع لاستئناف المسيرة الحضارية .

أولا : ان الجهد الشاق المستمر الذي بذله أهالي الشمال الافريقي في مغالبة الغزو الاوربي بعد أن تم طرد المسلمين من اسبانيا وسقوط غرناطة آخر معقل اسلامي في الاندلس في 1492 م وما صحب هذا الجهد من تركيز جميع الامكانيات والقوى لصعد العدوان وبالتالي رده على أعقابها ، وقد استنزف هذا الصراع الامكانيات البشرية والاقتصادية ، ولم يعط الوقت الكافي للتأمل والتفكير والابتكار .

ثانيا : توحيد كلمة الاوربيين بعد مؤتمر فينا 1815 تجاه دول الشمال الافريقي واتفاق الدول الاوربية الكبرى فيما بينها على اقتسام بلاد الشمال الافريقي وبالتالي استعمارها .

ثالثا : ما دب بين حكام بلاد الشمال الافريقي من خلافات وخصومات ساعدت الاجنبي على استغلالها لتنفيذ خطته الاستعمارية - بضرب بلاد الشمال الافريقي ببعضها في سبيل اضعافها وبالتالي الاستيلاء عليها .

رابعا : الشعور بالحساسية المطلقة وعدم قابليتنا للنقد الذاتي الذي هو مرحلة أساسية في مراحل الابتكار والخلق والانشاء .

خامسا : تركيز كل الجهود وتخصيصا لحركة التحرير من الاستعمار الاوربي طيلة النصف الاول من القرن العشرين والانصراف الكلي للخروج من مرحلة التخلف بتوجيه العناية الى تنمية البلاد وتطويرها بعد النجاح في الحصول على الاستقلال السياسي .

سادسا : تغفل الاستعمار الاوربي في افريقية ونجاحه في عزل بلاد الشمال الافريقي عن بلاد السودان التي أوجه لها منافذ بحرية على ساحل المحيط الاطلسي بعد أن زعزع الثقة بين أهالي السودان وأهالي افريقيا ، ولا بد من اعادة هذه الثقة لارجاع العلاقات المتينة بينهم وتطويرها لمصلحة الطرفين .

سابعا : يجب أن يعود البحر المتوسط لاهله مع ضمان سلامة الملاحة فيه وحريتها للجميع حتى يطمئن سكان الشمال الافريقي فينصرفوا الى الابتكار والتجديد وحتى يكون هذا البحر مصدر خير لهم بدلا من أن يكون مصدرا للخطر الذي يتهدهم ويقطع عليهم أمنهم وسلامتهم . وعلى شعوب هذه الدول أن يتضافروا مع الشعوب الاخرى التي تقع على سواحل البحر المتوسط في سبيل تحقيق هذه الغاية .

ثامنا : الاهتمام باحياء تراثنا القديم ونشر ما تركه علماء الشمال الافريقي مع ضرورة ترجمة كل ما كتبه الاوربيون عن هذه البلاد وهو شيء كثير وغني بالمعلومات . وعلى جامعات الشمال الافريقي أن تقوم بتنسيق هذه المهمة فيما بينها وتخصيص الاموال والاشخاص الاكفاء للترجمة مع التعليق عليها واظهار ما فيها من خفايا ، ولنا فيما تركه الفرنسيون والاسبان والايطاليون ما يحتم علينا ضرورة الاسراع بهذا الاهتمام حتى لا تضيع المادة الموجودة وحتى يمكن الاستفادة من العناصر الوطنية المهيئة للقيام بهذه المهمة .

تاسعا : ضرورة اعادة النظر في مناهجنا الدراسية على أسس تحقق ما نهدف اليه مع العناية بالمدرس في كافة مراحل التعليم من حيث الاستعداد والاعداد مع العناية بتشجيع البحث في الجامعات والاساتذة الاخصائيين ، وقد آن الاوان لاعطاء العناية للكيف لا للكم بحكم ما تستلزمه مرحلة البناء والانطلاق . ولا أغالي اذا قلت أن هذه الناحية هي محور الانطلاق لاستئناف المسيرة الحضارية وعليها يتوقف تحقيق أهدافنا وبرامج التنمية فالمعلم بحكم مهنته هو خالق الاجيال ومنشئ الامم .

وأخيرا بقي علينا أن نتكاتف جميعا في سبيل استئناف المسيرة الحضارية بعد أن نجحنا في تحقيق استقلالنا السياسي ، وعلى أبناء الجيل الجديد ممثلين في جميع قطاعات المجتمع أن يحافظوا على ما خلقه الاجداد والآباء من تراث وأن يعملوا على تنميته وتطويره على أحسن ما يكون .

المشقف المغربي بين الفاعلية والسلبية

د . محمد زبيير
كلية الآداب
جامعة محمد الخامس بالمغرب

في الوقت الذي تنقسم فيه شعوب العالم المعاصر الى كبيرة وصغيرة ، وقوية وضعيفة ، ومتقدمة ومتخلفة وتحاول القوة منها السيطرة على الاخرى تحت شعار العالمية والاممية ومسايرة العصر .. وما الى ذلك من المثل البراقة والمغرية يصبح من حق الشعوب الفتية ان تستمسك باستقلالها وان تعطى لهذا الاستقلال معنى كاملا تتجلى شموليته في كل مظاهر حياتها العادية والعقلية والروحية . وهذا المعنى لا يمكن أن يكون هو

الانعزال والانطواء . ولا يمكن أن يكون هو التعصب القومي أو العدا للغير أو جحد الفضائل والمزايا التي توجد عند سائر المجتمعات والشعوب .

بل انه يملئ موقفا أكثر ايجابية وفعالية يمكن تلخيصه في المبادئ التالية :

(1) بناء الاستقلال الفتى على أساس اكتساب كل ما يمكن من القوة العادية الضرورية في

هذا العصر • وهذا يقتضى سلوك طريق الاتصال والتفتح للاستفادة من تجارب الغير ومساعدتهم • 2 - بناء مجتمع جديد مبنى على التخلص من رواسب الاستعمار ومخلفات الاقطاعية القديمة وتحرير المواطن من كل انواع العبودية والتبعية حتى يصبح قادرا على الانتاج والخلق والابتكار • 3 - محاولة فهم الهوية الذاتية للجماعة وتحديد لها فى عالم تتصارع فيه الايديولوجيات والحضارات , ويتحول هذا الصراع - فى النهاية - الى تمييز كل القيم والمل , وخلق بلبله فى العقول الضيقة والاذهان الموسوسة والنفوس المتهورة • وهذا المبدأ الثالث هو الذى سنحاول ان نركز حوله افكارنا فى هذا الحديث المقتضب الذى لست اعتقد انه سيعطى الموضوع حقه , اذ هو موضوع يتطلب بحثا طويلا وتحليلا واسعا , ولكن ما لا يدرك كله , لا يترك بعضه •

وهذه الهوية الذاتية لمجتمعاتنا لا يمكن ان نلمسها عن كتب , فى مجتمعاتنا , الا من خلال الواجهة الثقافية • وهذا امر طبيعى لان دور الثقافة هو ان تعبر عن المجتمع • فالمجتمع يعنى بنفسه عن طريق الثقافة التى يخلقها • الا ان الثقافة , حينما نريد ان نتدبرها ككل متماسك , تكشف لنا عن جانب واسع ومعقد فى الحياة الاجتماعية •
فهى بمشاكلها وعناصرها توازى الحياة الاقتصادية • وهذا ما يتطلب تحليلا دقيقا نكتفى منه الآن ببعض الخطوط الرئيسية :

1 - أغراض الثقافة :

باعتبار الموضوعات التى تتناولها , فان اغراض الثقافة عديدة ويصعب حصرها • فمنها ما يتصل بالدين أو الفلسفة , أو بالعلم الوضعى أو بالشعر أو بالسياسة أو بالتقنيات المختلفة , أو بالترفيه عن النفس • الخ • الخ •

2 - ألوان الثقافة :

للثقافة ألوان مختلفة • وقد اعتدنا ان نستعمل كلمة الثقافة بمعنى التكوين العقلى او مجمل الآداب والعلوم • وهذا استعمال ضيق • والحقيقة ان الثقافة تشمل الآثار المكتوبة او المروية • وتشمل الى جانبها كل فنون التعبير الاخرى : التصويرية , مثل الرسم والحت والنحت , والهندسة المعمارية , والنقش والتطريز وسائر الفنون اليدوية • الموسيقى بمختلف اشكالها وما يتصل بها من فنون كالرقص والدراما

الفنائية والتشديد الفردى والجماعى ، يضاف الى كل هذا مجموعة من التقاليد الثقافية التى تتصل بالطهى او حياة المنزل أو الآداب الاجتماعية أو الحفلات والاعیاد .

3 - مستويات الثقافة :

وللثقافة أيضا مستويات متعددة فى المجتمع ، وهذا ما تبرزه كل الأبحاث الاجتماعية لدى مختلف الشعوب . فهناك الثقافة المحلية التى ترتبط بقربة أو بمجموعة بشرية محدودة تعيش فى ناحية صغيرة . وهناك الثقافة الاقليمية التى تعبر عن المجتمع الاقليمى بمعطياته الخاصة . وهناك ما يسمى الثقافة القومية التى تدل على ارفع مستوى فى الاعمال الثقافية على صعيد الوطن بكامله . وفى هذا الاطار ، يجب ان نميز بين ما يسمى الثقافة الشعبية والفولكلور ، من جهة وثقافة المثقفين من جهة أخرى .

4 - الثقافة والزمان :

الثقافة ليست بشئ آنى ، بل هو عمل مبنى على تراكم الازمنة والعصور . ولذلك فهى تشمل تراثا متخلفا عن الاجيال السابقة ، و**انتاجا معاصرا** يكون آخر حلقات التطور فى المجتمع .

هذه بعض النقاط الرئيسية فى هذا التحليل قدمتها باقتضاب لنستطيع فيما بعد ان نفهم علاقة الثقافة بالهوية الذاتية . وقضية الهوية الذاتية تطرح علينا بحدة حينما نواجه المستقبل ونريد ان نبتكر ونبدع فى الميدان الثقافى . وطبيعى ان يكون جيلنا طموحا ، بعد خوض معركة الاستقلال ، فهو يريد ان يخلق ثقافة جديدة تناسب المرحلة التاريخية الجديدة التى دخلنا اليها . وهذه المرحلة الجديدة لا تعنى فى شئ الرجوع الى الماضى ، سواء منه القريب أو البعيد ، بل انها تعنى ان تكون ثقافتنا تعكس مجتمعنا فى وضعيته الحالية اى ان تسايره وتحاوره وتتجاوب معه . ومن ثم كان من واجب المثقف الواعى ان يبحث عن هوية المجتمع الذى ينتمى اليه . وهذا ، فى اعتقادى ، هو الاساس الاول للالتزامه .

وسيتخلى عن هذا الالتزام اذا زاع عن هذه الطريق وسار مع بعض الانحرافات التى يمكن ان نصنفها كما يلى :

1 - **الجمود** : كل من يعتقد ان التاريخ وقف فى عصر من العصور الماضية فهو **الجمود** معناه الدعوة الى حرمان الاجيال الناشئة من حريتها فى التفكير والبحث واعادة النظر فى كل الاشياء . هنالك , بكل اسف , طائفة من المثقفين يقفون هذا الموقف ويدافعون عنه , مع انهم لو تفرسوا فى مجتمعهم لراوه ينشد التطور والتغير .

2 - **الاغراب** : هنالك بالعكس , انحراف آخر يدفع بالمثقف الى التحمس السريع لكل فكرة جديدة غربية . فترء يبشر بها ويدافع عنها ويبحث عن اغرب منها احيانا . وهذا , فى الغالب , موقف المثقف الذى يعيش بعيدا عن الواقع . فهو يأخذ الفكرة مجردة عن سياقها التاريخي والبيئة التى برزت فيها ويحاول ان ينقلها الى مجتمع آخر دون الاهتمام بظروف ذلك المجتمع وملابساته . ولربما صادف عمله صدى , ولكن فى دائرة ضيقة ومحدودة , بحيث يؤول به الامر الى ان يكون مثقفا برجوازيا , لانه لا يستطيع ان يفتح على الجمهور الواسع ولا ان يتجاوب معه . وانا لا انكر ان نية هذا المثقف ربما كانت حسنة , وربما كان يسعى الى الخير والتقدم . الا انه يأتى البيوت من غير أبوابها .

3 - **الدائية الفردية** : هنالك المثقف الذى يعيش لنفسه ومع نفسه . فهو يعتبر نفسه فى جزيرة خالية , فلا يتحدث الا عما يعجبه فى عالمه الخاص . ويستطيع ان يكتب ويؤلف , ولكنه لا يخرج عن ذاتيته , ويظل بسبب ذلك بعيدا عن الغاية الكبرى المنشودة من الثقافة . الثقافة ليست غاية فى ذاتها , بل ان لها تطلعات انسانية واجتماعية .

انها تهدف الى الحوار , الى اثارة التفكير لدى الغير . فالمثقف الذى لا يستطيع الخروج من قوقعته , يؤول به الحال الى ان يصبح من الجفاليين الخالص الذين ينشدون الفن للفن أو من المفكرين التجريدين الذين يتوهمون ان التعمق هو الابتعاد عن الواقع المألوف والملموس . من كل هذا يتبين ان الالتزام الاساسى بالنسبة للمثقف يمكن فى اختيار واضح , الا وهو ان يقبل ان يعيش فى مجتمعه بما له وما عليه كعضو متواضع ولكنه واع يقظ للستطيع ان يقوم بمسؤوليته على الوجه الاكمل . يجب ان يتعاطف مع مجتمعه , مهما كانت عيوبه , كما يتعاطف مع أسرته . وفى نفس الوقت نطالبه بان يكون ثوريا فى تفكيره أى ان يكون ساعيا الى التغيير والتجديد , ان يرفض الاستكانة والجمود . وهنا يتراعى لنا لاول وهلة , بعض التناقض :

فنحن نطالبه بالتعاطف مع مجتمعه ونطالبه في نفس الوقت ان يثور عليه ، ولكننا سرعان ما ندرك ان التناقض ان التناقض آت من سوء فهمنا للكلمات التي نستعملها .
فكلمة ثورة هي من الكلمات الرائجة بكثرة في قاموسنا المعاصر ، ونستعملها بصورة تلقائية دون ان نتدبر مفهومها بطريقة عقلية مقنعة . والكلمة حينما نشرع في تحليلها نجدها تجمع بين قوة العقل والعاطفة .

هي ثورة لانها تعبر عن شعور قوى كامن في النفوس . لقد تجاوزت مستوى الفكرة المجردة واستحوذت على الذات بكاملها ، واصبحت قوة عاطفية دافعية الى التحرك والعمل موحية بنبذ اشياء وتحبيذ اشياء . باعادة النظر الى الواقع حسب صورة جديدة . انها رغبة ملحة في التجدد تدفع الى بتر كل ما هو ميت ويابس وتحطيم كل الحواجز التي تعوق عن التقدم . كما تدفع الى البحث عن لقاحات جديدة تؤدي الى بلوغ الاهداف من أقصر الطرق .

وهي كقوة عاطفية تنطوي على كراهية وحب تتجلى بوضوح في ردود الفعل التلقائية الصادرة عن المجتمع الثوري . الا ان القوى العاطفية ، كما هو معلوم كثيرا ما تتجاوز اهدافها في اندفاعها العارم . فهي طاقة كامنة في النفوس واذا ما فسح لها المجال ، تستطيع ان تذهب ابعد مما كان منتظرا ، وفي اطار هذا الانطلاق العفوي تتعرض لانحرافات ومبالغات تعود عليها بالانتكاس ، فيكون مد يتبعه جزر . وتتاح الفرصة آنذاك لدعاة الجمود لان يظهروا بمظهر العقلاء والحصفاء الذين حذروا ونصحوا في الوقت المناسب ، ولكن لم يستمع اليهم احد . ولذلك فالثورة لها أيضا جانب عقلي . فالعقل ، بفضل وسائله الخاصة المبنية على العلم والتقييم والموازنة ، يستطيع ان يخطط لكل التغييرات التي يتطلبها المجتمع ويرسم لها حدودها ، وينسق بين معطياتها ونتائجها بحيث ان رؤية الثورة من خلال العقل هي غير رؤيتها من خلال العاطفة ، وان كانت الاهداف واحدة . الا انه لابد من اضافة حرارة العاطفة الى برودة العقل لتكون الثورة ثورة . والذي يقع احيانا في مجتمعاتنا العربية هو اننا لا نوازي بين هذين الجانبين حينما ننشد التجديد . فننطلق مع تيار العاطفة في تفكيرنا وان كنا نظهر بمظهر الباحثين المرتكزين على العقل والمنطق ذلك ان العاطفة ، لا تظهر عيانا وجهارا وانما تبقى في الخلفية بمسلماتها ومفوضاتها . وعن ذلك تتولد مواقف متصلبة تعوزها المرونة

الضرورة للمزيد من الاطلاع وروح التفهم والتدقيق التي لابد منها عند معالجة شؤون المجتمع . ومن هنا تنشأ بعض الاحكام العشوائية التي تحرق الاخضر واليابس وتضر من حيث انها تستهدف النفع . ومن بين هذه الاحكام التي تلمح ضمناً في عدد من المواقف الفكرية اننا وجدنا الفراغ الكامل في مجتمعاتنا ويجب ان نملأ هذا الفراغ . بماذا ؟ ان نجلب له من هنا وهناك من بلاد أوروبا المتحضرة الجهاز المادي والفكري الذي يسده . وهنا يكمن الخطر قد يصح لنا ان نقول اننا وجدنا نقصاً ، ولكن لا يعقل ان نقول اننا وجدنا فراغاً كاملاً . والكلمات يجب استعمالها بمعناها الدقيق . فالنقص هذا امر مسلم به ولا يجادل فيه الا المتعصبون . وهذا النقص هو الذي عنى بكلمة أخرى اكثر استعمالاً وهو **التخلف** . والتخلف لا يعنى الفراغ أو العدم وانما يعنى فقط توقفاً في مرحلة لا زالت بعيدة نسبياً عن الاهداف التي كان يجب ادراكها . وعلى هذا فالمجتمع المتخلف قائم في مرحلة ما . وقيامه يدل على وجوده ككائن حي . فالفرق بين المجتمع المتخلف والمجتمع المتقدم ليس هو الفرق بين الوجود والعدم ، وانما هو الفرق بين درجتين في الوجود . والمجتمع المختلف ، على أى حال ، موجود . ووجوده هذا يمنعنا ان نتكلم عن الفراغ المطلق . هذه الدرجة من الوجود التي يستمتع بها هي التي أردت ان ادعاهـا **هويته** . ويجب ان ننظر اليها الآن لا كمرشدين وانما كعلماء اجتماعيين يكتفون بتسجيل الظواهر وتحليلها وربطها ببعضها . ولكي نستطيع ان نقوم بهاته المهمة ، يجب ان نتحلل من عدد من العادات الفكرية التي درجنا عليها واعتقدنا تلقائياً انها صالحة . فقد ألف مثقف عندنا ان يتحدث عن المجتمع وهو لا يعرف منه الا ذلك الوسط الضيق الذي يحيط به وسط الاسرة والاصدقاء والهيئة المهنية التي ينتمى اليها . وطبيعياً ان تكون الملاحظات والامثلة التي يركز عليها في تفكيره مستقاة في أغلب الاحيان من هذه الدائرة الضيقة ، اللهم الا اذا بذل مجهوداً في التغلب على تلك العادة ليوسع منظوره ويتحرر من احياءات الاتصالات اليومية . هنالك يظهر عندنا ما نستطيع ان نسميه مجتمع المثقفين . وهو مجتمع يعيش مع نفسه ولنفسه داخل المجتمع الكبير . وليسست النية الحسنة هي التي تعوزه ولا الرغبة في خدمة الصالح العام . ولكن مستواه الفكري يجعله يشعر بنوع من التمايز عن الغير ، ويدفعه الى شيء من الالتفات على بعضه ولو كانت المنافسة والحصومات تقوم بين افراده . وكثير من المثقفين حينما يتحدثون عن

المجتمع لا يخرجون عن دائرة هذا المجتمع الصغير الصغير . فالحياة بالنسبة اليهم تجمعت كلها في تلك الدائرة . وانتقاداتهم وملاحظاتهم ونظرياتهم تبقى مرهونة بحدودها . انهم يعيشون فقط مجتمعهم الكبير ويعيشون في مجتمعهم الصغير . وبهاته الطريقة ينزلون في اسواء موقع لادراك الهوية الاجتماعية . وبما ان المجتمع الثقافي عندنا ، في الظروف الراهنة ، ظروف التخلف ، يعيش فكريا مع الخارج اكثر من الداخل فهو يعيش في حلقة لا تخلو من افتعال الشيء الذي لا يؤهله لان يكون ممثلا حقيقيا للمجتمع في كليته . هذا الجو المفتعل الذي يسود مجتمعنا الثقافي ، والذي يتكون من ابحاث المقررات والنظريات المجردة ومن عادة الاجترار المتواصل لنفس الافكار والصور والبدائل يؤول في النهاية الى خلق تصورات صلبة وكثيفة تكون حواجز حقيقية عن رؤية الواقع . انها مثال آخر من الجمود الفكري الذي لا يريد ان يعترف بنفسه . ولعل هذه الظاهرة ، اذا تدبرناها بامعان ، هي أيضا من ارث الماضي الذي حافظنا عليه بدون وعي ولا انتباه . فقد ألف المثقفون المغاربة ، في الازمان السالفة ان يكونوا مجتمعنا خاصا له مظاهره ومميزاته التي تجعل منه كيانا مستقلا وطفيليا في آن واحد بالنسبة للمجتمع العام . انه يعيش حينه ويستفيد منه ولكنه يتجاهله ويرفض ان يندمج فيه . وهذا ما يفسر لنا عددا من الاحداث والظواهر التاريخية التي لا محل لذكرها هنا . ولذلك فان المستثنيات من بين لجال الثقافة في بلادنا كان لهم صدى عميق ، لانهم خرجوا عن القاعدة المتبعة . فرجل مثل ابن خلدون ، برغم انتمائه الى هذه الطبقة المحظوظة من رجال الفكر والقلم لم يغتر بهاته المكاسب واستطاع ان يخرق هذه الحواجز التي تخلقها الاسرة والبيئة والجاء ، لينذهب بكل تواضع الى البادية فيدرس مجتمعها ويبحث في انسانياتها ، وينظر الى عوامل قوتها وضعفها مع الحرص على تفهم كل الجزئيات واستقصاء كل المعلومات . ومن المعلوم اننا ندرك هوية المغرب في العصر الوسيط احسن ادراك من خلال ما كتبه ابن خلدون . فعلى اكتاف هذا الرجل القذ قامت شهرة عدد من المستشرقين والعلماء العرب المعاصرين . والمثال الذي يقدمه لنا لا زال صالحا الى اليوم كموقف فكري . انه يستند قبل كل شيء ، الى الواقع ويعتمد على طريقة الاستقراء ولا يغامر بنظرية الا بعد ان يكون وجد لها شواهد من الحياة .

ورجل مثل الحسن اليوسى ، سليل البادية المغربية ، لم يغير بتضلعه في العلوم الرائجة في عصره فكان فقيها يردد المحفوظات والمرويات ، بل تجول في البادية وصعد

الجيلان وانصت الى الكبير والصغير واستطاع فيما كتبه ان يعبر بصدق لا عن ذلك المجتمع المصطنع الذي يكونه المثقفون حينما يعتبرون انفسهم طبقة خاصة ، ولكن عن المجتمع المغربى فى شموليته . فهو فى هذا العمل ، يتجاوز نفسه كما يقول فلاسفة اليوم . ولكن كم هم العلماء الذين استطاعوا ان يسيروا فى هذا السبيل ؟ انهم قلة وسط كثرة هائلة . والذى يخشى منه على مجتمعنا الثقافى اليوم هو ان يحافظ على نفس السلوك بدون وعى ، فيعيش على هامش المجتمع لان افراده بدافع الغرور أو الكبرياء أو الكسل يرفضون ان يندمجوا فيه ليدركوا هويته على حقيقتها . اننا نطالب المثقف ان يكون ثوريا فى تفكيره . والثورة تعنى ماذا ؟ تعنى تغيير الواقع الموجود ، نقله من الصورة الراهنة الى صورة أحسن منها . وفى هذا الحال هل يستطيع ان يغير وهو يجهل ماذا يريد ان يغير ؟ طبعا ، هو لا يعترف بهذا الجهل ويقول انه يعرف ادواء مجتمعه ويحللها ويبين علاجها . ولكنه فى هذا الموقف يظل انسانا ينظر الى الأشياء من الخارج ، من بعيد ، ينظر اليها بنظرة الميكانيكى الذى يقصر نظره على ملاحظة تفاعل القوى فيما بينها . ولكن الميكانيكى على صواب فى موقفه لانه يتداول الأشياء . اما المثقف فهو مخطئ حينما يقتصر على هذا النهج وحده لانه يواجه البشر . وليس وضع البشر كوضع الأشياء . وهنا يكمن السر فى ان العلوم الانسانية لا زالت لحد الساعة لم تندمج فى بقية العلوم الوضعية برغم كل المحاولات . وما دام الامر هكذا ، فلا مندوحة للمثقف من ان يغير موقفه الفكرى ، فيتخلى ولو مؤقتا عن هذه الصور والاشكال النظرية الصلبة التى رسخت فى ذهنه ليعيد التجربة الحلدونية فى عصرنا الجديد ، فيخترق سياج الافكار المقبولة والمسبقة ، ويتجرد من كبرياء العالم ويذهب ليرى كيف يعيش الناس وبماذا يعيشون فى مجتمعه . ولديه هنا برنامج حافل من الاعمال المفيدة التى يمكن ان تبرز سواء فى ميدان البحث والدراسة أو فى ميدان الابداع الادبى والفنى أو فى مجال بعث التيارات الجديدة التى تسرى فى المجتمع بكامله وتكون من عوامل التغييرات الثورية ، فيد واثرها فى تطور العقليات ومظاهر الحياة المادية على السواء .

وهذه الناحية الاخيرة يجب أن تستلقت نظرنا بالخصوص فنحن لا نريد أن نجعل المجتمع فى خدمة المثقف ، بل المثقف فى خدمة المجتمع . ان القطيعة الموجودة حاليا بين

المجتمع والمثقف بسبب انزال هذا الاخير تجعل دروة متضائلا ما عدا في وسط محدود .
وهنا يحق لنا أن نتساءل : هل يستطيع المثقف أن يؤدي دوره بصورة احسن ؟
والجواب نعم لاننا عرفنا من التحليل السابق الاسباب الرئيسية التي تعوقه عن
اداء مهمته على حقيقتها والتي يمكن أن نجعلها في النقاط التالية :

- انه يعيش في طبقة تكاد تكون منعزلة وقلما يحاول أن يخرج من حدود تلك الطبقة .
- مما يقوى انزال تلك الطبقة غرورها بالعلم النظري واقتناعها بأنها تعرف كل
شيء عن المجتمع وانها في غنى عن أى اتصال أو تجربة اضافية .
- طغيان الثقافة الاجنبية على العقول بصورة تتجاوز الاحتياجات الحقيقية وتتحول
الى تضخم في الاستهلاك لمجرد الاستهلاك .
- التوهم بأن مجتمعنا لا ينطوي الا على فراغ وان هويته الفكرية منعدمة .

من كل هذا يتضح ان مثقفنا في انطلاقة يبقى في وسط الطريق ولا يسير فيها الى
النهاية . فهو يقطع جزءا من مسيرته ويتخلى عن الجزء الآخر . انه يحاول بمجهوده الشخصي
وذكائه أن يكون في مستوى ، المثقف العالمي ، . وكثيرا ما حالفه التوفيق . ولكن حينما
يصل الى هذا المستوى لا يقدر المسافات الطويلة التي أصبحت تفصله فكريا عن مجتمعه
(المتخلف) . انه يقنع بهاته النتيجة كتحرر ذاتي ، يرى نفسه كالفرد الذي نجا من
وسط الجماعة وترك الجماعة وراءه . فهو ينظر الى هاته النتيجة كأنها (غاية الغايات)
في حين انها من الوجهة الفكرية ليست الامرحلة تتبعها مرحلة ثانية .

والمرحلة الثانية ، التي يمكن أن تعتبر هي غاية الغايات تجعله يتحول من طور
المثقف العالمي ، الى طور المثقف الملتزم ، أى المثقف الذي ينزل من سماء النظريات الى
صعيد الحياة الحقيقية ليلابسها ملابس يومية ويحاول أن يؤثر فيها بشكل من الاشكال .
وهذا الاتصال لا يمكن أن يتم الا عن طريق المشاركة العالمية في حياة المجتمع ، بمعناه
الكامل . وهذا هو السبيل الوحيد الذي يتيح له أن يكون في آن واحد فاعلا ومنفعلا ،
أى أن يجد لحياته ونشاطه معنى حقيقيا . ان هوية مجتمعنا تتجلى قبل كل شيء ، في هاته
العلاقة التي يمارسها الانسان المغربي منذ آلاف السنين مع الأرض . فالارض . هي
محط اماله ومسرح نشاطه . وتلك حقيقة يمكن أن تتغير مع نمو التصنيع ولكن الى

الآن لا زالت الارض هي القاعد الاساسية التى ترتكز عليها حياته المادية والثقافية . ولنترك يوما بيوتنا ومكاتبنا لنخرج الى البادية نتجول فى اسواقها ونستمع الى أهاليها ونحضر فى افراحهم ومواسمهم لنستخلص من استقراءاتنا الفكرة الاسياسية التى تدور عليها حياة المجتمع فى البادية .

وسنكشف انها العلاقة مع الارض بما تتضمنه من عطاء وشح وكدح وجهد وأمل ويأس . فاذا عدنا الى المدينة نجد ان البادية لا زال لها امتداد كبير هنالك . فكثير من أهل المدن لهم ارتباط بالبادية اما عن طريق العلاقة العائلية أو عن طريق النشاط الاقتصادى أو عن طريق الوظيفة والمهنة . فالارض اذن هى الحقيقة الكبرى التى تبنى عليها هوية مجتمعنا بكل مظاهرها . وهى التى تفسر عقليته وطريقة تفكيره . وما نسميه الادب الشعبى أو الفولكلور ما هو الا تعبير عن هاته الحقيقة . وكل الصراعات التى جرت فى تاريخنا كان منشؤها الارض . وكل الاحتكاكات بين القبائل الرحل والمستقرة تعود بنا الى قضية الارض . والمؤسسات الاجتماعية على نطاق القرية والجماعة تهدف الى احكام العلاقة بين الانسان والارض . فالتفاعل المثمر بين المثقف والمجتمع لا يمكن ان يتم الا اذا تشبع المثقف بمعطيات هذه الهوية الجماعية واستطاع ان يتمثل هاته التجربة التى يعيشها مجتمعه بكيفية عادية وتلقائية . وبعبارة أخرى ، لابد له من ان ينتقل من هذه (الثقافة العالمية) التى تمثل مستوى من التحليق فوق الواقع الملموس والتى قد تغرى بجمال منطقها وتناسق افكارها ونظرياتها ولكنها تظل نوعا من النموذج المثالى على شكل المثل الافلاطونية ، الى (ثقافة الواقع) المبنية على التجربة المباشرة وعلى الاتصال الانسانى الواقع الذى لا يتقيد بأى قيود . والابحاث الاجتماعية المعاصرة تشير الى دينامية الثقافة الاجتماعية - وهذا عنوان دراسة قيمة لاحد الباحثين المرموقين ابراهام مولس - أى الى قابلية اليقانة للتحرك داخل المجتمع بقوتها الذاتية . وهذه الحركة تتمثل فى الحلقة الطبيعية التى تدور منها الثقافة . فالمثقف ينشئ الشئ الجديد - نظرية ، رواية مسرحية الخ . . . ويبرزه للجمهور . ومنذ ذلك الحين يسلك اثره فى مدار يتسع أو يضيق حسب طبيعة ما انشاه . وفى مرحلة أولى ، ينزل انتاجه فى الدائرة الضيقة التى تتكون من مجتمع المثقفين . فهم أول من يتداولونه ويتحدثون عنه ، ويتناقشونه فيما بينهم . وفى مرحلة ثانية ، ينتقل صدى

ذلك الانتاج الى جمهور اوسع عن طريق الصحافة ووسائل الاعلام وهنا يختلف مصيره فقد يصبح من المكاسب الثقافية التي يفتنى بها فكر الجمهور ، بالمعنى الاوسع . وهذا لا يتم الا اذا كان هنالك تجاوب فعلى بين المثقف والجمهور اى الا اذا استطاع المثقف ان يخترق عالمه المصطنع لينفذ الى الواقع المجتمعى فى سائر ابعاده . ذلك ان المثقف يتعلم هو بدوره على المجتمع فى تكوين ثقافته المتزمنة . فهناك دور يدور باسترسال بين الجانبين . المثقف يمد المجتمع بانتاجه ويرى أثره فيه والمجتمع ، من جهته ، يصحح رؤية المثقف عن طريق الاحتكاك المتواصل .

تلك هى الحالة المثلى ولكن هناك حالة ثانية ، وهى التى يقابل فيها الانتاج بالرفض أو الاهمال ، فيكون الصدى ضعيفا أو منعدما فى الجمهور . وهنا تضيق الحلقة التى يدور فيها ذلك الانتاج ليقصر استهلاكه على دائرة جد محدودة . حينئذ يجب على المثقف ان يبدأ باتهام نفسه . نعم ، قد يكون سابقا لأوانه ، وقد يكون عبقرىا فاجأ الناس بما لم يتعودوا عليه فانصرفوا عنه وقابلوه بالصدود . ولكن هذه حالات نادرة فى التاريخ والنادر لا حكم له . ثم ان أسباب الاتهام هنا ليست هى عدم فهم الجمهور أو شدة المفاجأة بالنسبة اليه . بل هى تكمن فى اشياء أخرى اهمها ان الانتاج لا يتصل فى شىء مع حياة ذلك الجمهور ، اذ لا يبرهن على أى مجهود صادق فى تفهم عقليته وردود فعله ومثله وتطلعاته الجماعية ولا ينزل الى عمق الوضعية التى يعيشها مكتفيا بالرؤيا السطحية . وبعبارة أوضح انه لا يبرهن عن أى نوع من تجربة الواقع والاستفادة منه ، ويظل حبيسا فى قفص ، (الثقافة العالمية) يتقلب بين تجريداتها ومفاهيمها فى حين ان تلك الثقافة ما هى الا منطلق لغزو الواقع . ومعنى كل هذا انه يبقى بعيدا عن الاصاله التى هى نهاية النهايات فى كل عمل فكرى أو اخلاقى أو فنى فالاصالة هى الارتباط بالاصل النابع من المجتمع . ولا يمكن التوصل اليها الا بالبحث فى الطرق المباشرة أو الملتوية . التى يحاول المجتمع ان يسلك منها نحو تحقيق حريته بصورة من الصور . اشرنا فيما سبق الى هذه العلاقة الوثيقة التى تربط مجتمعنا بالارض فى ظروفه الراهنة . وهى علاقة تقتزن بعبوديات وترضيات وتخضع لمصادفات تتجاوز الطاقة البشرية وترتهن بأسرار الكون والطبيعة وكل مجهودات مجتمعنا منذ عشرات القرون كانت تتجه الى فتح باب نحو الحرية فى نطاق هذه العلاقة التى تتشخص فيها الحياة بكل تعبيراتها . وبسط

رقصة من رقصات الفلاحين تعبر بصورة من الصور عن هذا التطلع الى الحرية . ان الارض بتقلبها بين الشح والعطاء , تعثل المادة التي تتجاهل الانسان وتفرض عليه ان يدخل معها فى صراع مستمر يتحرر من حاجاته الاولية . بينما الثقافة التي تعبر عن روح الانسان , تحافظ له فى كل صيغة من صيغها على هذه الارادة الكامنة فى التحرر وتجعله يصمد ويكافح ويثابر ويعيد تجربته باستمرار . وهذا ما يعطى لوجوده معنى ساميا . وسنتفهم هويتنا وأصالتنا اذا تعمقنا فى معرفة هذه العلاقة بين الانسان المغربى والارض التي لها معطيات خاصة استطاع ابن خلدون فى فترة ما ان يلمسها , ويجب علينا اليوم ان نعيد النظر فيها بنفس العمل والشمولية اللذين سار فيهما مفكرنا المغربى الكبير . نعم ان دخولنا فى عهد التصنيع قد يغير بعض هذه المعطيات , ولكن لا زالت , الى حد الساعة رائحة التراب اقوى فى بلادنا من رائحة المداخن , ولا زال الفلاح بأرض أو بدون أرض هو الممثل الاول لشعوبنا المغربىة . فالمثقف الذى لا يحاول ان يرتبط , بوجه من الوجوه مع هذه الاصاله سيظل بعيدا عن كل تأثير وستكون اقوى من فعاليته .





العائلة والتطور الحضاري في المجتمع العربي

الدكتور هشام سراجي

نواصل نشر ابحاث الندوة الفكرية التي انعقدت في الكويت حول « ازمة
التطور الحضاري في الوطن العربي » حسبما اعلنا عنه في العدد الماضي .

ان الاهتمام الذي يدفعنا الى القيام بهذه الدراسة ليس اهتماماً نظرياً بل عملياً .

(*) أود أن أسجل ديناً لا يمكن تسديده لزميلي الاستاذ مختار عاني لما استفدته
منه خلال أحاديث طويلة في خريف عام ١٩٧٢ ، وقد تناولنا فيها العديد من الشؤون
والقضايا الواردة في هذا البحث ، والكثير من الافكار والملاحظات التي اعتمدتها هي
لنتيجة هذه الاحاديث ، كذلك فاني مدين له بالاتجاه في بحثي نحو موضوع العائلة والطفل
والسعي لدرس العلاقات بينها وبين سلوكنا الاجتماعي .
وأود أيضاً أن أسجل حميق تقديري للاستاذ حنا دميان الاختصاصي في التربية
والتحليل النفسي ، الذي قام بترجمة هذا البحث الى العربية ترجمة دقيقة صادقة لم يكن
بإمكان غيره القيام بها .

ان دراستنا هذه هي في الاساس محاولة لتحقيق المعرفة الذاتية ، واذا كان الوحي الصحيح أساساً للنقد البناء فهو أيضاً أساس السلوك العقلاني ، وكما أننا نرى ان اي تغيير فعلي من المجتمعات لا يمكنه ان ينبثق الا من صميم ذلك المجتمع (أي بتغيير الذات) ، التحرر الصحيح لا يمكن ان يحصل الا من خلال عملية تنبثق من قلب المجتمع (أي التحرر الذاتي) ، كذلك نقول بأن المعرفة السليمة لذلك المجتمع لا بد ان تصدر من ذاته المجتمع نفسه ، وان كانت المعرفة تقصد العمل لا الفكر فحسب ، يجب ان تكون معرفة ذاتية قائمة على معرفة النفس ومستمدة من اختبار داخلي صميم .

قد تعرض هذه الدراسة عند نشرها الى كل أنواع الهجوم من جانب المجتمع الذي هي موجهة اليه ، قد يتهنأ البعض بارتكاب الاخطاء والمغالطات ، وقد يقدم البعض الآخر على رفض بعض فرضياتنا ونتائجنا ، كما اننا قد نتهم بالنية السيئة بسبب « قولنا أشياء كهذه » عن بني قومنا ، كذلك فأننا قد نتهم بمؤازرة أعداء العرب لمجرد نشرنا هذا البحث بلغة أجنبية .

والواقع ان هذا الاحتمال الاخير هو الذي أقلق بالنا نوعاً ما ، واذا كنا قد قررنا الاستمرار في مشروعنا فلأن المجتمع العربي واقع لا يمكن اخفاؤه ، وقد غدا موضوعاً لعدد متزايد من الاستقصاءات يقوم بها علماء الاجتماع والانثروبولوجيا واختصاصيون بعلم النفس الاجتماعي والعلوم السياسية ، واذا كانت دراستنا هذه قد زادت في المعرفة المتوفرة حتى الآن ، فيجب النظر اليها كتمن يجب علينا دفعه لتحقيق المعرفة الذاتية التي نصبو اليها .

ان القسم الأول من دراستنا الملخصة في هذا البحث يتناول قضية العائلة وتكون الشخصية في إطار العائلة ، ويتركز التحليل في هذا البحث على الارتباط الموجود بين العائلة والمجتمع الذي تعيش فيه ، كما يتركز على أثر طرق تربية الطفل وتجارب الطفولة في تكوين السلوك الاجتماعي في الفرد ، ونحن نأمل أن نقدم فكرة عامة عن كيفية معالجة الموضوع وعن الاطار الفكري العام لهذه الدراسة ، ولعل من الضروري أن نشير هنا الى أن السهولة النسبية في وصف الارتباطات القائمة بوضوح بين بعض الظواهر لا تعادلها سهولة مماثلة في تبيان العلاقات الضرورية القائمة بين هذه الظواهر . مثال ذلك ، عندما نقول بأن تحجیل الطفل يؤدي الى اضعاف شعوره بالذنب وبالتالي الى اعاقه نمو الانا الاعلى (Super - Ego) عند البالغ ، فأننا بذلك لانقول بوجود علاقة سببية

ضرورية (Causal relationship) بل اننا نكتفي بتوضيح الروابط التي يمكنهم - أن تفسر للظواهر الاجتماعية أو النفسية عندما يتم النظر إليها في إطار معين ، ان امكانية اثبات هذه الروابط كفرضيات (لا امكانية البرهان عليها تجريبيًا) تنبع أساساً من تصور الروابط هذه في إطار نظام عام للعلاقات الاجتماعية . وأملنا ألا تقتصر هذه الدراسة على ناحيتها النقدية ، وبذلك تكون أيضاً عاملاً تذبذبياً لعلماء الاجتماع عندنا للقيام بأبحاث تتناول قضايا الاجتماعية الحيوية ولا تقف عند الابحاث الأكاديمية التي اعتدنا على تناولها بسبب ثقافتنا الأجنبية .

ان منطلقنا الاسامي في هذا البحث هو ان العائلة كمؤسسة اجتماعية هي الوسيط الرئيسي بين شخصية الفرد والحضارة التي ينتمي اليها وان شخصية الفرد تتكون ضمن العائلة ، وان قيم المجتمع وأنماط السلوك فيه تنتقل الى حد كبير وتنقوى من خلال العائلة .

أما القواعد التي نركز عليها في هذا المنطلق فيمكن تلخيصها كما يلي :

١ - عندما يولد الطفل تكون ذاته غير متكونة وهي تتكون بصورة تدريجية كنتيجة للتفاعل بينها وبين ذوات أشخاص آخرين .

انها في الواقع سلوك متعلم يتكون قبل بلوغ الفرد وعيه الذاتي .

٢ - ان الذات منظمة تنظيمياً تصاعدياً وهي مؤلفة من عدة مستويات يجري اكتسابها في سياق النمو والتجربة ، والمستوى الاول هو الأكثر أهمية اذ عليه يركز إطار الشخصية الاساسي ، ويمثل الأم فيه دوراً حاسماً من حيث أثرها في تكون شخصية الطفل . أما المستويات الأخرى التي تشمل التعلم في الطفولة والمراهقة والادراك والوعي في سن البلوغ فهي ذات أهمية مختلفة .

٣ - ان الانسان حسية عوامل وراثية نبيثوية وهو ، تعريفاً حيوان اجتماعي وبالتالي مجموعة العلاقات الشخصية المشتركة . والواقع ان الأنماط التي تتخذها هذه العلاقات فيما بعد تتكون الى حد كبير في السنوات الأولى في حياة الطفل .

٤ - ان طرق تربية الطفل تمثل دوراً حاسماً في تعيين نوعية الشخصية من حيث ارتباطها بمجتمع معين ، ودلالاتها عليه ، ولذا فان فهم طرق تربية الطفل يؤدي الى فهم السلوك الاجتماعي ودافعه في المجتمع .

٥ - ان المواقف التي يتخذها الوالدان ضمن العائلة تؤثر تأثيراً حاسماً في نمو الشخصية ، وذلك لأنها تؤثر في حاجات الطفل الأساسية وتأمين استمراره في الوجود وتمتعه بالاطمئنان العاطفي ، ويستمر الوالدان طول مرحلة الطفولة في تمثيل دور خطير الأهمية في ما يتعلق بضبط دوافع الطفل وارواء حاجاته وتحديد مقاييسه والتأثير في مختلف مراحل نمو الأنا كما في نتائج هذا النمو (١) .
والواقع ان الفرد البشري يعيش في هذه الحقبة من حياته حساسية قصوى بالنسبة الى شروط البيئة وسائر العوامل المؤثرة .

٦ - ان التغييرات التي تطرأ على طرق تربية الطفل وعلى تجارب الطفولة تنبع قبل كل شيء من موضع الطبقة الاجتماعية التي تنتمي اليها العائلة ، أي من مستواها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، كما من وضعها الأثني والديني والاقليمي . ان هذا البحث يركز على نموذج عائلة عربية تمجد القيم والمواقف السائدة في وسط اسلامي مدني ، وفي طبقة اجتماعية وسطى او أقرب الى الوسطى، هذا مع العلم ان بعض التعليمات يمكنها أن تنطبق على سائر الفئات الاجتماعية في المجتمع العربي بما فيها البدو والفلاحون .

العائلة الكبيرة (Extended Family) :

ان الشكل السائد في بنية العائلة العربية هو العائلة الكبيرة ، وفي ما خلا بعض الاستثناءات فان العائلة الكبيرة لا تسكن عادة في بيت واحد ، ففي المدن الصغيرة والكبيرة نجد ان العائلة قد تعيش في حي واحد أو قد تتوزع على عدة أحياء من المدينة، فالفقراء قد يتكدسون في غرفة أو غرفتين ، بينما يعيش الميسورون في فيلات أنيقة ، أو في شقق مختلفة الحجم .

وكما سيبدو لنا بوضوح فان الخاصة المميزة للعائلة هي استمرار الانماط الاساسية للروابط العائليّة في تنظيم العائلة وعلاقاتها ، وبالرغم من أن سيطرة الاب على العائلة قد فقدت من شدتها ، فان وضعه فيها يبقى أساسياً ، وهناك ، في بلدان « متقدمة » كسوريا ولبنان عائلات كبيرة من الطبقة الوسطى والاقرّب الى الوسطى تنعكس فيها

(١) David p. Ansbal and Edmund V. sullivan Theory and problems of child Development « New York , 2 nd. ed. 1970 » , P. 303 .

المعرفة م- ١٠

بوضوح بنية العائلة العشائرية ، ويمكننا ان نطلق على هذه العائلات تسمية العشيرة أو العائلة لان العشيرة والعائلة تصبحان في الواقع شيئاً واحداً ، وتهدر الاشارة هنا الى ان الروابط العشائرية هي أقل متانة في الطبقات الفقيرة خاصة بين فقراء المدن من جهة وأوساط الطبقة الوسطى ذات الثقافة الغربية من جهة أخرى . ومع ذلك فإن الاب يظل يمارس سلطة واسعة في هذه الاوساط بالذات . والزواج في العائلة يجري في معظم الاحيان في اطار القرى العائلية . والمرأة يجري تدريبها لتصبح امرأة مكرسة للواجب ، وواجبها الاول في الزواج لا تتوثق عراه قبل انجاب الاولاد ، والصبي الباكر هو النجم ما تملكه العائلة . انه « روح » أمه « وحبيب قلبها » الذي « سيقبرها » ويظل البكر ، حتى ولادة أطفال آخرين ، عالم أمه الوحيد ودليل قيمتها كأمراة ، وضماناً لحياتها في المستقبل .

والعائلة ميدان تفاعلات مستمرة وشديدة بين مختلف أعضائها ، وهذا في الواقع مصدر كل ما في الحياة العائلية من سعادة وتعاسة ، فعاطفة الحب لا تشكل لحظة العائلة ولا توجد في اطارها تعبيرات واضحة عن الحب ، ما خلا بعض العواطف الحارة التي تبديها النساء تجاه الصبي ، وحتى ولو كان الاب لطيفاً وحنوناً فهو يبقى بعيداً عن متناول أطفاله لما يبديه من ابتعاد وتعال ، ولذلك فإن الطفل في معظم العائلات ينمو ويشعر على درجات متفاوتة بأنه غير مرغوب فيه ومظلوم وتميس ويصف هذا الشعور شاب تونسي مسلم ترعرع في عائلة من عائلات الطبقة الاقرب الى الوسطى في مدينة تونس فيقول :

« من منا نحن العرب يستطيع ان يزعم بأن عائلته أو البيضة التي قد عاش فيها قد أرادت به وقبلته وأحبته واعترفت بذاتيته ؟ لا أحد بكل تأكيد اذ كيف يمكن للانسان أن يكون محبوباً عندما ينحصر وجوده في كونه شيئاً مفيداً قد جرى انتاجه من أجل استمرار العائلة وضمان شيخوخة الوالدين ، أو من أجل ارضاء كبرياء الاب الذي يثبت رجولته بكثرة أطفاله ... » (١)

ومرعان ما يكتشف الطفل النزاع والتوتر الموجودين في صلب العائلة ، كما يظهران.

١. M, homed Karoui , « one fois Un Arabe ... » (١)

Une fois des Arabes ... , « Les Temps Moderne , s
Septembre - octobre , 1972 » , P. 347 .

في عداام الام عند الاب وهو في كثير من الاحيان عداام مبطن ، وكما في عداام الاخ نحو
أحيه والاولاد نحو والدهم .

الا ان أشد عداام يشعر به الطفل الذكر هو تجاه أبيه ، منبه السيطرة التي تحمله
وتحمل العائلة تعيش في جو من الطغيان . وهذا ما يعبر عنه الشاب التونسي بقوله ،

« انه (أي الاب) لا ينجبنا من أجل ذاتنا ، بل من أجل نفسه ، وليس نحن
الذين نأتي الى العالم ، بل هو الذي يرى حياته مطبوعة بطابع التبرير والقيمة ، وهكذا
فان ولادتنا ليست اهداعاً حراً ، بل محاولة لتمديد حياة الاب ، انه ينجبنا لنكون
سنداً لحياته ، وبالتالي فهو يحرمنا من حياتنا نحن . فنحن لا نعيش بل نلتصق له ان
يعيش هو من خلالنا ، وهذا ما يجعل حياتنا مزيفة منذ البدء والواقع ان هذه الخاصة
لا يتصف بها العربي وحده بل اننا نجدها في مختلف المجتمعات والعصور ولكننا نحن العرب
نذهب بها الى ابعد الحدود » (١) .

ان تماسك العائلة يتحقق بواسطة ادراج الطفل في المجتمع من خلال اعتقاده على
العائلة وربطه بها ودعمه ايها .

ومن أهم نتائج هذا الاعتقاد ان الطفل ينمو وشعوره بأن مسؤوليته الاساسية
هي تجاه العائلة لا تجاه المجتمع ، والابن المتحسس بواجبه هو الذي تدفعه تربيته الى
الشعور بأن واجبه هو من جهة التضحية في سبيل والديه واخوته ومن جهة أخرى بذل
كل ما في وسعه من أجل أقربائه . فهو مثلاً لا يتزوج اذا كان اشقاؤه الصغار ما زالوا
في المدرسة او اذا كانت شقيقاته لم يتزوجن بعد ، او اذا كان والده في حاجة الى الاعالة ،
وفي اطار هذه الشروط النفسية والاقتصادية لا يبقى سوى مجال صغير للشعور بالواجب
تجاه المجتمع الاكبر الذي يتصوره الفرد كفكرة مجردة لا ينطبق عليها مفهوم المسؤولية
بصورة طبيعية ، وبالنسبة الى الفرد المرتبط عائلياً بهذا الشكل ، لا يمثل المجتمع سوى
عالم الصراع والكفاح بحيث يبرز الفرد لنفسه مكاناً ليدعم كيانه وكيان العائلة ورفاهها .

ان العائلة مرتبطة بالمجتمع في علاقة دياكتيكية فهي تدعم المجتمع وتناحضه في آن
واحد ، واذا اتفق وجود مطالب اجتماعية وعائلية متناقضة فمن الأسهل على الفرد أن

(١) المصدر نفسه .

يوفق بين الجهتين، بالقيام بواجبه تجاه العائلة ، وهذا ماثبت مراراً عديدة في وقت الازمات كما جرى عند نزوح الفلسطينيين عن ديارم في عامي ١٩٤٨ و ١٩٦٧ .

والعائلة في خصائصها الأساسية صورة مصغرة من المجتمع ، فالقيم التي تسودها من سلطة وتسلسل وتبعية وقمع ، هي التي تسود العلاقات الاجتماعية بصورة عامة . فالنزاع والتضاد والتنافر هي عوامل تميز العلاقات بين أعضاء المجتمع ، كما تميز العلاقات بين أعضاء العائلة ، كذلك فان بنية العائلة القائمة على السلطة والتسلسل تقابلها بنية اجتماعية مماثلة أيا كان النظام الاجتماعي ، مع العلم أن الفرد مضطهد في كل منها على حد سواء . ومن حيث هي نظام ، تقوم العائلة في آن واحد بتجسيد ودعم النظام الاجتماعي الأكبر ، كما أن جميع المؤسسات التي تمثل دور الوسيط بما في ذلك المؤسسات التربوية والدينية ، تقوم هي أيضاً بتعزيز القيم والمواقف التي بواسطتها تدرج العائلة أعضائها في الحياة الاجتماعية ، وغي عن القول أن قيم ومؤسسات الطبقات المهيمنة اجتماعياً (الطبقات البورجوازية الاقطاعية) هي القيم السائدة في هذا المجتمع ، وبقدر ما يكون الفقراء في المدن والارياف تحت سيطرة الثقافة السائدة فانهم جزء من المجتمع ، كما أنهم يخرجون عنه بقدر ما ينفلتون من هذه السيطرة ، ومن الواضح أن تغيير المجتمع يقضي تغيير العائلة والعكس بالعكس ، ولكن اذا كان هذا التناقض يتجاوز ارادة أو قدرة الفئات المسيطرة اقتصادياً والحاكمة سياسياً فقد يستقر الامر بالاتجاه الذي سيتخذه في السنين المقبلة التطور العفوي في أوساط الشعب .

السيطرة

وكما أن الصبي يشعر بأن أباه يضطهده ، فهو يشعر أيضاً بأن أمه تسحق شخصيته ، وأما البنت فيمكنها أن تكون محبوبة ، الا أنها تلتزم الى فئة مختلفة ، وهي تلتقي في العائلة معاملة مختلفة ، ان استعمال كلمة رضيعتي للدلالة على الشقيقة وعصدي للدلالة على الشقيق الذي يجده في الكويت وغيرها من البلدان العربية ، يشير بوضوح الى ذلك التمييز والواقع ان الانثى يجري تمييزها عن الذكر بصورة أساسية ، فبؤ كسب للعائلة ، وهي عبه عليها . والبنت منذ نعومة أظفارها تدفعها العائلة الى الشعور بأنها غير ضرورية ، وتعلمها على قبول وضعها كأنتى ، وهذا صحيح خاصة في العائلات المحافظة أكثر من غيرها .

من المتوقع اذن أن تلقى البنات في أثناء الطفولة اهتماماً أقل من الذي يلقاه الصبي، ومن النادر أن تكون مركز الاهتمام الاول في العائلة اذا كان لها أشقاء ولكن هذا يتيح لها أن تنمو بحرية أكثر ، وأن تتعلم كيف تواجه المصاعب بنجاح لأنها لا تخضع للضغط نفسه الذي يخضع له الصبي ، ولذلك فهي تميل الى النضوج نضوجاً أسرع ، وتتعلم كيف تواجه مشكلات الحياة بصورة أكثر فعالية من الصبي ، ولعل هذا أحد الأسباب الذي يجعلها تنجح في مجابهة نظام اجتماعي يحاول سحقها باستمرار . ان المرأة في المجتمع العربي قد لا تمثل في الحياة العامة سوى دور محدود ، ولكن أثرها الخفي في العائلة وفي علاقتها مع الرجل كزوجة وأم وشقيقة وجدة هو أثر عميق . فهناك في المجتمع العربي كما في سائر المجتمعات المرتكزة على الرجل ميل عفوي الى الافراط في تضخيم دور الرجل والتقليل من أثر المرأة .

ونعود فنقول ان الأم مع سائر الاناث الموجودات في البيت يؤثران ابلغ تأثير في نمو الطفل اثناء السنين الاولى من حياته . أما الاب فيبقى على الهامش ولا يبدى اهتماماً جدياً بالطفل إلا بعد ان يكبر ، وهو في هذه الحقبة نادراً ما يهتم بأطفاله إلا عندما يخطر على باله ان يلاعهم أو ان يعرفهم على الضيوف ، وهكذا فان الصبي هو ، في شخصيته الاساسية والى حد كبير حصيلة عمل أمه لا أبيه . انه من ممتلكاتها الخاصة ، وهو موضوع اهتمامها وعنايتها الدائمين ، بالإضافة الى عناية واهتمام شقيقاته وخالاته وعماته .

وهذا ، يعني قبل كل شيء ، ان العائلة لا تتيح للطفل سوى مجال ضيق لتحقيق استقلاله الذاتي ، فاذا حاول الطفل تسلق الدرج أو فتح الباب أو زحزحة الكرسي يجد من يقوم بهذا العمل بدلاً عنه ، وكذلك فهو سرعان ما يتعلم العزوف عن النشاط المستقل ، منتظراً من الآخرين ان يقوموا بالاعمال التي يتوجب عليه القيام بها ، ومن نتائج ذلك ان الافراط في الانكسار يؤدي عند معظم الاطفال الى شعور بالعجز . كما يؤدي عند البعض الى استغراق الطفل في ذاته واكتساب عادة الخجل والجبن وأشكال أخرى من السلوك الاجتماعي . ان نظام التربية مقتصد إذا كان أم متساهلاً ، لا يكتفي بتعليم الطفل أنه عاجز عن فعل شيء بنفسه ، بل يمله أيضاً أنه عاجز عن تحقيق الاحترام الذاتي ، بمعنى أنه لا يكتسب أهمية الا اذا اعترف الآخرون ومنحوه المسكاة والتقدير ، ان الطفل يتعلم كيف يبني صورته الذاتية ، وبالتالي كيف ينفذ احترامه لنفسه على أساس رأي الآخرين

فيه ، وهو لا يلقى أي تشجيع في تكوين مقاييس تميز عن مقاييس الآخرين وتمكن من تكوين رأي مستقل في نفسه وشؤونه وفي كل الشؤون الأخرى ، ان هذه الظاهرة كما سنرى فيما بعد ، تجد دعماً في عدد من أنماط الحياة الاجتماعية لا يعلق أهمية كبرى على تنمية قدرة الاصول الحر عند الفرد ونضوجه الذهني بشكل مستقل . ان النظام التربوي والاجتماعي يثني الطفل عن الثقة في آرائه الخاصة وبشجعه على قبول آراء الآخرين دون تردد او تساؤل وهذا ما ينمي في نفسه الاذعان للسلطة أي لأبيه وللشيخ والمعلم وفيما بعد لكل من هو أقوى منه أو أغلى منزلة أو جاهاً ، وهو ، إذ يكبر ، يتعلم ان يكون محتفظاً والا يتخذ موقفاً نهائياً في أي موضوع ، لذلك نراه يكتسب عادة «استشارة» الآخرين و «أخذ رأيهم» ليخفي الصعوبات التي يعانيها في اتخاذ قراراته ، وأسوة بشعوره بالهزل فان شكه في نفسه يقوى بسبب فقدانه السيطرة على ذاته . كما بسبب تضارب السيطرة الخارجية عليه بدخوله المعتزل الاجتماعي .

ولا شك في أن الانفراد في الحماية كما في العقاب له أثر كبير في نمو شخصية الطفل وتكاملها ، مثل ذلك ان الأم التي لا تسمح لطفلها ان يلعب وحده في الحديقة او في الشارع فتنبه دوماً الى جانبها تعميق تحقيق امكاناته تحقيقاً ملبثاً حراً . فالطفل «العاقل» هو ، في نظر الأم ، الذي يجلس الى جانبها هادئاً ، ساكناً ، مطيعاً ، فهي تنصوّر ان الطفل الحسن التربية هو الذي لا يحدث ضجة كبيرة والذي يفعل ما يطلب اليه فطعه والذي يحترم من يكبره سناً . وبنتيجة ذلك يصبح الطفل في كثير من الاحيان ، طفلاً خجولاً يهرب في وجه التهديد ولا يقاوم عندما يعتدي عليه طفل آخر . يبكي ويشتكى ولمن الرحمة عندما يقع في الصعوبات ، وهناك حادثتان شاهداهما في دمشق وفي بوسطن . عبران أفضل تعبير عن طبيعة هذه التربية ونتائجها في تكوين الشخصية وما ينبثق عنها من سلوك اجتماعي .

فؤاد له من العمر ست سنوات ، وبيفا هو يلعب في الشارع أمام منزله دق الباب فجأة وهو يبكي ، وقال لأمه أن ولداً آخر ضربه وأخذ منه طايبته ، فكيف كان تصرف الأم حيال هذا الوضع ؟ كان أنها أظهرت غضبها على الولد السارق واحتضنت ابنها الباكي ، وأخذت تلمس منه وتواسيه وتقول له «انتظر حتى يجيء أبوك ، وشوف شورش يعمل بما الولد ، هو بيرجعلك الطايب ما تخاف» .

هذه الحادثة شبيهة بالحادثة الأخرى التي جرت في بوسطن وهي أن جوني وعمره

سبع سنوات ، رجع الى البيت بعد شجار مع صبي يكبره بأربع سنوات أخذ منه طابة البليسيبول التي كان أبوه قد اشتراها له ، ولما أخبر امه عما به ، ماذا قالت له ؟ قالت : أنصحك بأن تعود الى الملعب وتفتش عن ذلك الصبي وتسترد الطابة منه ، والا غضب أبوك كثيراً .

ومن الامور التي يتطلبها الاطفال بصورة خاصة عرفان الجميل الى الوالدين ونجد أن الخصام بين الوالدين كثيراً ما يتخذ شكل المنافسة على كسب خضوع الطفل والاستئثار بعاطفته ، فالطفل مدفوع الى الشعور بأنه مدين لواديه أو لاحدهما بكل شيء ، والام يسبب قريبا من الطفل ، لها حظ أكبر في كسبه الى جانبها ، فكلما كبر الولد كلما امتنع في شعوره بالدين ، ولكنه يجمع هذا الشعور ، ثم يقوى هذا الامتناع في مرحلة المراهقة التي هي أشد المراحل ضيقاً وحرماناً بالنسبة الى الطفل العربي ، ذكراً كان أم أنثى ، فالصبي يعتمد على أبيه ويرغب في التحرر من الاتكالية ، وهو بسبب القيود الاجتماعية القاسية ، يتشدد في قمع ميوله الجنسية والعاطفية ، لامكانة له في هذا العمر لانه مازال يعتمد اقتصادياً على أبيه ويمش تحت جناحه ، انه ملزم على الذل والخضوع ، وبما ان شعوره بعدم التلاؤم يبلغ القمة في هذه المراحل فهو مسحوق بما يشعر به من عجز وتفاهة ، ولذلك لما أن يبلغ سن الرشد حق يكون متعطشاً الى ابراز ذاته واعتراف الآخرين به والى الحصول على المكانة الاجتماعية والسلطة .

الغضب والشعور بالذنب :

ومن أهم الطرق المتبعة في تربية الطفل عائلات الطبقة الوسطى طريقة التخجيل . لقد أشار العالم النفسي اريك فروم الى فعالية هذه الطريقة بقوله : « لاشيء أكثر تأثيراً وفعالية في سحق معنويات الفرد من اقناعه بأنه تافه ورديء » . ان وظائف الطفل البيولوجية ، وبصورة خاصة الوظائف الجنسية تصبح أداة للسيطرة . فالطفل يبدأ يخرج من جسده ومن وظائفه الجسدية وهو يتعلم باكراً الجمع بين وظيفتي التبول والتغوط وعدد من الموانع الاجتماعية القاسية ، فهو يدفع قسراً الى تعلم النظافة (Toilet training) وذلك قبل نضوج عضلات الابراز بفترة طويلة ، مما يؤثر في نمو شخصيته تأثيراً سلبياً قد تكون عواقبه وخيمة ، ونجد ان في العائلات الأكثر عافطة تشديداً على الطهارة الجسدية تؤدي الى تعزيز وعي الطفل بعدم طهارته وبالتالي الى زيادة شعوره بالارتباك في ما يتعلق بجسده ،

ان موضوع الجنس موضوع محرم في العائلة ، والحياة الجنسية يلقبها غشاء من التكتّم والسرية ، وبالتالي فان تجربة الجنس عند الطفل تتصف بالفوضى والام والقموض ، وفيما يلي حادثة جرت في دمشق في صيف ١٩٧٢ في بيت عائلة مسلمة من عائلات الطبقة الوسطى :

كان طفل يبلغ السادسة أو السابعة من عمره يجلس بعد الغداء مع ضيوف والديه في غرفة الاستقبال ، كان الوالدان موجودين وكان هناك أطفال من بيت الجيران يلعبون في الطرف الآخر من الغرفة ، وكانت بنت في الثامنة من عمرها تلعب معهم فتقفز وتقع على أرض الغرفة وكان السبي يمدق فيها ، واذا بأبيه يقفز ويصفعه في وجهه صاعحاً « اخرج يا قليل الحياء ، الخ » .

وبالرغم من أن موضوع الجنس هو أقوى وسيلة تجعل الطفل يشعر انه شرير فهي ليست الطريقة الوحيدة لتخجيله من نفسه ، فهناك طريقة فعالة أخرى هي الاستهزاء ، الذي يركز على التخجيل .

فاذا ارتكب الطفل أمام الضيوف خطأ في القول أو في العمل فان تصحيح خطأه يتم في معظم الاحيان بواسطة الاستهزاء ، وتأثير هذا الاستهزاء بوجود الضيوف تأثير مؤلم بقدر ايلام الصفعة ، وهو ذو مفعول مماثل في تكون شعوره بالتفاهة ان واقع الاذلال يجعل الطفل يوجه غضبه نحو ذاته ويعلمه على الخضوع ، الذي يتحول عادة الى موقف من مواقف الدفاع الذاتي ، ان التحجّل المؤلم الذي يعانيه الاطفال الصغار لاينجم فقط عن خجلهم من الغرباء ، بل أيضاً عن فقدان ثقتهم بأنفسهم والخوف من الاستهزاء بهم .

وهناك تمييز دقيق واضح بين الشعور بالتحجّل والشعور بالذنب أو الخطيئة ، والجدير بالذكر ان الطفل العربي ، في عائلات الطبقة الوسطى يتلقى تربية تجعله يشعر بالتحجّل أكثر مما يشعر بالذنب ، فالدافع الى التحجّل هو ان الآخرين يشاهدون ما ارتكبه من عمل سيء لانه يشعر داخلياً بالندم على ذلك العمل السيء حاكماً على نفسه كما يجب أن يحكم . وفي شروط تربوية كهذه تنعدم القدرة على نقد الذات وإدانتها فبنشأ مقابل ذلك مجرد رد فعل للضغط والنقد الاجتماعي ، ان الشعور بالتحجّل يتكون بتأثير مايتصوره الفرد عن رأي الآخرين فيه أكثر مما يتكون بسبب رأيه في نفسه ، فالانسان العربي يقول : « أنا خجلان من نفسي » ولكن كلمة أنا وكلمة نفسي لاتدلان هنا على شيء واحد فكأن الأنا ، يحكمه على نفسه يعود الى عامل خارجي ، بمعنى ان الشعور بالتحجّل نتيجة أثر

خارج عنه ، والواقع ان ذلك التعبير يعني فقط : « أرجو الملعنة اذا كنت قد جرحت شعورك » ، وليس هناك مجال للقول : « اني أشعر بالذنب وشعوري هذا يعذبني » ولعل وجود بطل كالبيطل الشكسيري هاملت أمر لا يمكن تصوره في المجتمع العربي .

ومن الناحية العملية فالعيب الذي يشعر به الفرد العربي هو « مايقوله عنه الناس » بمعنى ان لا عيب في ما لا يراه الناس وما لا يسمعون ، وهذا ليس فقط تمييز بين مايفعله الانسان وما يجب أن يفعله بل انه يفترض موقفاً هو موقف الكتبان ، الذي يتحول في سلوك الراشدين الى عادة اخفاء النوايا والحذر مما يقوله الآخرون ، وبذلك تصبح أعمال الناس غير ماتبدو عليه ، بحيث ان هناك دوماً معنى مبطناً ونية مكتومة وراء كل كلمة وكل ايماءة عند الآخرين .

ان هذا بالطبع يتصل بالأخلاق ولكن اهتمامنا هنا ليس بالجوانب الأخلاقية بل بالنتائج العملية الناجمة عن التكم في السلوك اليومي مثال ذلك : عندما تقول الأم لطفلها في مكان عام (حذيقه عامة مثلاً) ، ان لا مانع من التبويل لأن « ماحدا عم يتطلع » ، فانها في الواقع تعلمه التكم والتخفي ، قائلة له بأن لا مانع من فعل ما هو محرم طالما ان عيون الغير لم تقع عليه ، ولذلك لا يمكن للطفل أن ينظر الى الامور المحرمة نظرة جدية أو الأقل بنوع من التحفظ ومن هذا القبيل فان التميز بين سلوك ظاهر وسلوك باطن يتخذ الصفة العملية ، بمعنى ان وجود مقياس مزدوج للسلوك ليس فقط أمراً مقبولاً ضمناً بل هو موضوع تشجيع في هذا الاطار التربوي .

ومن المفيد هنا ان نتساءل كيف يتأثر نمو الأنا الأعلى (Super ego) بهذا النوع من التربية ، نستطيع مثلاً أن نتساءل : هل يتمكن الطفل الذي يخضع للقمع والتخجيل من تحويل القيم الأساسية التي يتلقاها من المجتمع الى حوافز داخلية ، أم انه يكتفي باكتساب عادات وتعلم حيل تساعد على تدبير أموره ؟

والفرد المتحرر من الضغط الخارجي (من الخوف والانتكال) هل ينزل الى التقيد بما في السلوك الظاهر من قيم أساسية أم بما في السلوك الباطن من قيم عملية ؟ وما هي الشروط التربوية التي تشجع نمو هذا النمط من السلوك أو ذاك ؟ وبصورة أخص الى أي حد يتأثر نمو الضمير الأخلاقي والشعور بالمسؤولية بهذا النمط من أنماط التربية الاجتماعية وبتجاوب الطفولة المرتبطة به ؟

من الواضح ان نمو الأنا الأعلى نمواً كافياً يفترض نوعاً من القدرة على الشعور

بالمسؤولية ولكن الطفل الخاضع للتخجيل قد كون في نفسه شعوراً بأنه ليس مسؤولاً في كل حال وان لا مجال للومه على الإطلاق وكم مرة تقول الأم دفاعاً عن طفلها عندما يصفعه والده لأنه كسر قرحاً أو فشل في المدرسة أو ماشاكل، كم مرة تقول « الحق مش عليه » ، « هو ماعملها » ، وأسوة بما يجري في موقف التخفي ، فرد الفعل هو « لا لوم علي » ، أنا غير مسؤول « المسؤول شخص آخر » ، بحيث ان الفرد ينظر الى نفسه على انه مظلوم أي ضحية الآخرين ، وكثيراً ما نجد المتهم في مركز الشرطة ، أدخل قاعة المحكمة ، يعلن ، وان كان بريئاً ، بأنه مظلوم ، أي انه يقول « أنا مظلوم » بدلاً من قولة « أنا بريء » ان كونه بريئاً وكونه مظلوماً هو ، في نظره شيء واحد ، وذلك لأن الذات هي الموضوع وبالتالي فلا يمكنها أن تكون مسؤولة .

ولأن الطفل لا يمكنه أن يلجأ الا للخضوع من أجل الدفاع عن نفسه ضد القضب والاستهزاء فلا يمكنه أن يعتبر نفسه مسؤولاً بل مظلوماً ، فكيف يمكن للشعور بالمسؤولية أن ينمو اذا كان الفرد يشعر بالعجز شعوراً مستمراً ؟ وبما ان الفرد يرفض بصورة لا شعورية التي تسحقه فهو يعفي نفسه من المسؤولية ، مما يؤدي الى غياب النقد الذاتي وإرادة العمل .

لذلك نجد ان الآلا الأعلى ، بدون الشعور بالمسؤولية ، يبقى كياناً غامضاً ، وغير تام ، أي مجرد مركز لعادات اجتهابية وقواعد شكلية للسلوك ، مما يجعل ارتباط الآلا بالآلا الأعلى ارتباطاً ضعيفاً ، وبين فرويد كيف ان وصفاً كهذا يسهل عملية التوافق (Identificaa) وعلمية تكون الجماعات المصطنعة (Artificial group formation) (١) .

ان الطفل الذي يخضع للاذلال والقمع عليه ان يتحمل سلطة أبيه الى ان يستطيع التخلص منها ، فهي سلطة لاقيمة ضمنية لما ويمكن رفضها دون ألم أو لدم بمجرد انها لم تعد قادرة على فرض نفسها . اما التعويض الذي يحصل عليه الآلا فهو في التخلص من الضغط الثقيل الذي كان يزرع تحته وبالعثور على مخرج لحاجاته المكبوتة واما شكل

(١) « Group Psychology and the Analysis of the Ego », in the Complete works of Sigmund Freud « London , 1955 » , Vol . II , P . 105 F f .

السلوك الذي يتخذه هذا التعويض فهو بالضبط ما يجري بصورة طبيعية عند أفراد الطبقات الوسطى في المجتمع العربي ، أي سلوك التأكيد بالذات والتمركز حولها بشكل المجتمع التي هي في النهاية مصلحته أيضاً .

ان التعليم كما يجري في اطار العائلة وخارجها يتميز بصفتين رئيسيتين ، فهو من جهة ، يقلل من أهمية الانقاع والمكافأة ، ومن جهة أخرى يزيد من أهمية العقاب الجسدي والتلقين .

ان غرب الاولاد طريقة مقبولة لضبط السلوك ، وهذا يتم بأشكال مختلفة لكن أكثرها شيوعاً هو الصفعة التي قد لا تكون مؤلة بقدر ما هي وسيلة اذلال ، وهذا ما يفسر فعاليتها ، فالصفعة يمكن توجيهها بسرعة ودون سابق انذار ، والطفل المعتاد على هذا النوع من العقاب يرفع ذراعه فوق وجهه بصورة آلية عندما يتعرض لأي تهديد والى جانب كونها وسيلة تأديب ، فالصفعة وسيلة أخرى لتأكيد السلطة وفرض الخضوع الفوري ، والواقع ان الطاعة في العائلة العربية هي نتيجة الخوف أكثر مما هي نتيجة الحب والاحترام .

ان هذا الشكل من أشكال ضبط السلوك يجعل الطفل يشعر بالعجز وفقدان الحماية . والطفل الذي يلقي معادلة كهذه يعتاد على البكاء والنحيب ويكتشف ان عليه لحماية نفسه ان يستحدي الرحمة والغفران ، وان يبرر نفسه ويهدد ويكي بأشياء يمكن. وهنا نجد أيضاً ان احترام الطفل لذاته هو الثمن الذي يدفعه لتعزيز سلطة الاب، والسلوك العدواني الذي يتبعه الاطفال الكبار تجاه الصغار ليس مجرد استئساد عليهم بل هو أيضاً محاولة لسلوك الكبار ووسيلة للتفريغ مما يمانونه من اذلال وقها بعد يصبح تحقيق الآخرين طريقة صفوية في تأكيد الذات بمعنى ان الفرد يشعر بالرفعة اذا حط من قدر الآخرين باذلالهم والاستزاء بهم والتقليل من قيمتهم .

اما التلقين فهو الشكل الأكثر تنظيماً من أشكال فرض السلطة وتثبيتها ، فهو يجمع بين العقاب والتشريب (Indoctination) وهو طريقة تعتمد على التردد والحفظ بحيث لا يبقى مجال لتساؤل والبحث والتجريب .

والهدف من التلقين هو نقل قيم المجتمع وعاداته الثابتة في مواجهة العالم الى صميم التركيب الذهني في الفرد . ان الفرد هنا يتلقى نماذج متكاملة فيحولها الى نمط سلوكي دوناً

لهم أو لقد ، وفيما هو يفعل ذلك يعتمد على رؤية الأشياء وتقييمها بصورة تدعم نزعة الامتنال وتضعف طاقة الابداع والتجديد ، وبذلك فان طاقات الابداع والتجديد يجري توجيهها نحو اشكال مسبقة في التفكير والتصرف ، مما يساعد على تعزيز نزعة الامتنال .

والتلقين من حيث هو طريقة خارجية في التعليم يجعل المتعلم يستجيب باكتساب عادة الصم (أو البصم) . اي الدراسة والتعلم بالاستظهار . ان ما يدرس الطفل بهذه الطريقة يحفظه كما هو بمعنى ان الفرد المتعلم لا يتأثر بموضوع التعلم لانه لا يتم فهمه وادراكه ، بل باستنساخه وحفظه ، والتقليد المجتهد هو الذي يثبت ذاته وينال المكافأة لا بطموح الاسئلة الملائمة بل باعطاء الاجوبة الصحيحة (الملقنة) . ان المعرفة في اطار كهذا تصبح بالضرورة معرفة « مجردة » ليس لها سوى علاقة واهية بتجارب الحياة اليومية . انها ذات وظيفة متعالية كجزء من طقوس واحتفالات وترفيه اجتماعي ، وبالتالي فهي ليست عملية وهنا نجد ان التمييز بين المعرفة النظرية والتطبيق هو تمييز متصلب لا وساطة حية فيه ، انه تمييز يحافظ على الفصل الموجود عند الفرد بين الفكر والعمل وبين الحلم والواقع ، والفرد المتعلم عندما يحول السلطة الخارجية (الأب ، المعلم ، الرئيس) الى شيء في داخله ينتظر منه ان يستجيب استجابة منفصلة دون تساؤل كما يفعل الأطفال في مدرسة الكتاب . ان الطفل يتعلم باكراً جداً ان يستجيب طوعاً للتلقين ، فما ان يبدأ بالكلام حتى يجري تدريبه على ترديد الكلمات خاصة الاسماء كاسماء الاهل والاقارب وينال مكافأة جزيلة على استجاباته الصحيحة ، ثم يجد في المدرسة الابتدائية وبعدها ، ان أسلم طريقة للدراسة وأكثرها ارضاء للمعلم هي طريقة الصم (البصم) .

ان الحياة عند العربي تبدأ وتنتهي بالتلقين أما العنصر المشترك بين التلقين والعقاب فهو ان كلا منهما يشدد على السلطة ويستبعد الفهم والادراك ، أي ان كلا منهما يدفع الى الاستسلام ويمنع حدوث التغيير ، ان الطفل يتعلم ان يقبل دون اعتراض او تساؤل سيطرة القوي والمتعلم ، وهو من خلال ذلك يتعلم القو (Overcommunication) .

وما اللغو سوى نتيجة لكثرة التشديد على المعاني الكلامية واستعمال العواطف في التعبير وفي الاوضاع العملية وخاصة في الازمات يؤدي اللغو الى القموض ، اي الى حوار فاشل، انه نتيجة للآثارة والاهتياج وتعابيره مطبوعة بسوء التصور والافراط ، ومن أشكال اللغو المبالغة والتقليل ، مثال ذلك ان القول « هو غني » يصبح عنده « مصاري بحر » وأن القول « هو قريب جداً » يصبح « هو على خطوتين من هنا » . ومن اللغو ما هو افراط في استعمال تعابير الامر والخطابات الحماسية ، وكذلك المبالغة في التعبير عن طريق الكلام والحركات الجسدية ، كما في تعابير الفرح والحزن والدهشة وما شاكل .

والواقع أن نمط التعامل الاجتماعي السائد هو المشحون بالافراط والمبالغة فالتناقض العادي عندنا قد يبدو للرجل الغريب غراكاً شديداً قد يؤدي الى سفك الدماء ، كذلك فان الميل الى الافراط في التعبير يجد له دعماً في التصورات الشعرية والدينية التي هي جزء من حضارتنا العربية ، والطفل اذ يتشرب هذا النمط من التعامل ويقتبسه ، يعتاد من جهة ، على رؤية العالم في صورة أضخم من الواقع ، ومن جهة أخرى القبول بالسلوك العاطفي كنمط سلوكي . انه يعتاد على ما في تحذيرات والديه وتهديداتها من مبالغة وافراط ، مثال ذلك الأقوال التالية : (والله لو نقلت هذا لأهلك لقطعت لسانك قطعاً) والقول الآخر : « والله ان فعلت هذا مرة أخرى لقطعت رأسك » . وإذا يتعلم الطفل كيف يحل رموز الكلام اليومي يبدأ بتصوير احداث الحياة اليومية تصوراً خاطئاً ، وذلك بنتيجة المبالغة واللغو .

ان اللغو يتلاءم بصورة خاصة مع المسيرة الاجتماعية حينما ينطلق الناس في الحوار « الاجتماعي » دون أن يشعروا بأية حاجة الى الحوار ، كما سنرى فيما بعد والواقع ان خاصة اللغو الاساسية تظهر جلياً على انها تجسيد للمسيرة ، أي في الواقع شكل من أشكال عدم الحوار .

الخلاصة ان هذا الوجه من وجوه التعلم ، بما له من واقع اجتماعي ، يعمل على تعزيز السلطة وتشجيع البصم واستبعاد التساؤل والبحث ، كما يعمل على تعطيل طاقة الابداع وتكون أنماط جامدة من التعامل والحوار .

حب المعاشرة

ان العائلة العربية توجه الفرد منذ طفولته الاولى نحو الاشخاص أكثر مما توجه نحو الاشياء « فأول تدريب يتلقاه الطفل هو فن المعاشرة : « قل مرحباً لعمو » قل مع السلامة جدو » الخ .. وهكذا فان الطفل ينمو ويكبر دون أن يجد نفسه وحيداً في أي وقت من الاوقات ، لأنه دائماً محاط بالناس ، فما أت يستطيع من النوم حتى يجد من يستلمه ويأتي به ليجتمع بالآخرين ، وإذا اتفق له أن يترسل في النوم فان والدته تقلق عليه وتقول لأحد من أفراد البيت : « اذهب وانظر اذا كان الولد قد استيقظ من النوم » ، أما اذا كان مستيقظاً (وهو يلعب فرحاً أو يرقب العالم من حوله) فسرعان مايؤتى به الى مكان الاجتماع بحيث ان العائلة تستولي على حياته الخاصة منذ ذلك الحين .

ان تدريب الطفل على المعاشرة يتم باشراكه في الحديث وفي الحفلات الاجتماعية وكلما كبر الطفل كلما ازداد تدريبه لتمثيل الادوار الاجتماعية . انه يعتاد قبول نفسه دون انقطاع كفرد من الجماعة ، كما يعتاد على النظر الى بقائه وحيداً كأمر غريب أو شاذ ، وهكذا يدفع الطفل الى القبول بحاجة تأكيد نفسه في اللقاءات الاجتماعية على انها أمر طبيعي ، وبالتالي فهو يشعر في محاكاة الكبار في ايماءاتهم وطريقة حديثهم ، فالطفل الذي يبقى صامتاً يصبح هدفاً للاستهزاء لأنه لا يشترك في الحديث فيقولون عنه : مسكين هذا الولد له فم ليأكل وليس له فم ليتكلم (مسكين هل الولد له فم يأكل وماله فم يحكي) .

وبالرغم من أن الاطفال العرب يشعرون حامة بالحجل أمام الغرباء ، فلا عجب ان يعتادوا في خلال هومهم على التهذيب والدماثة والتملق ، وبما أنهم يبدأون بالتعامل مع الناس في سن مبكرة سرعان مايتعلمون فن ارضاء الآخرين ومسايرتهم ، بحيث ان الطفل المرضي عليه هو الذي يعرف كيف يتفوه بالقول المناسب أمام الاقرباء والضيوف .

واذا سلنا مع لسلي هوايت (Leslie White) ان المعرفة هي القدرة على التصرف بصورة ملائمة في وضع معين « فان أثمن معرفة في بيئة كهذه هي معرفة أصول التعامل مع الناس : « فالقول ان صير ولد شاطر » يعني أنه يعرف كيف يتدبر أمره مع الآخرين ، أي كيف يتعامل مع بيئته المؤلفة من والديه وأشقائه وأقربائه وجيرانه ،

ولكن الطفل العربي اذا وجد في بيئة أخرى ، ابي في الطبيعة ، شعر بالارتباك (الا اذا ترعرع في القرية) لأن ما ينقصه بالضبط هو القدرة على التعامل مع الاشياء .
ان التدريب على فن المعاشرة هو في الواقع تدريب على المسيرة ، والمسيرة تعني أن يسير المرء مع الآخر ويرافقه وينلام معه ، والمسيرة من حيث فن التلاؤم والتسوية ذات وظيفة اجتماعية تؤدي من جهة الى تخفيض التوتر التفاعل الاجتماعي ، ومن جهة أخرى الى تقوية حب المعاشرة . ان وجهها الايجابي هو في تلك الدماثة والضيافة اللتين يتصف بهما المجتمع ككل ، انما وضع اجتماعي بسحر الغرياء لأنها تبعث على الراحة والاطمئنان ، كما أنها تزيد من لذة التفاعل الاجتماعي وتدعيم ميل الحياة الاجتماعية الى التسلية .

ولكن للمسيرة مساوئ اجتماعية عديدة ، فما لاشك فيه ان العمل الاجتماعي الذي تسيطر عليه روح التسلية والمجاملة لا يمكنه ان يؤدي الى نتيجة فعالة ، فمعالجة المشكلات المطروحة معالجة فعالة أمر صعب التحقيق عندما يكون التعامل الاجتماعي مطبوعاً بالمسيرة والتهديب الشكلي . والواقع ان المسيرة تضع عراقيل هائلة في طريق العمل ، بحيث يتعذر التعبير عن الخلافات أو حلها عند لقاء الناس وجهاً لوجه وبحيث ان المعارضة المكبوتة تستمر في الغليان ، فتصبح القضايا مرهونة بالاشخاص انفسهم ، وهكذا فان التمييز ، في الحياة العامة بين الناس وأفكارهم يبقى تمييزاً مستحيلاً .

والمسيرة أكثر من مجرد سلوك تقليدي ، فهي تفترض موقفاً ذهنياً يتهرب من المواجهة المباشرة ومن معالجة المشكلات في جذورها ، موقفاً يفتش عن الحلول في تسويات موقتة ، والطفل اذ يتعلم كيف يتكيف مع الناس يفعل ذلك ليس فقط لتعلم ما يلائم من أسلوب الحديث والتصرف بل أيضاً لتكييف ذاته نفسياً مع فن التعامل الاجتماعي .

ولا شك في أن الافراط في المعاشرة الاجتماعية يولد حساسية مرهقة تجاه الناس ، فالطفل ، الذي بطبيعته يحاول لفت الانتباه اليه ، يتحول الى ممثل . انه يصبح واعياً لذاته ويقظاً ، ولكن ما يحه ليس معنى الكلمات ، بل كيفية تمثيل دوره بصورة عامة . كذلك نجد ان المتكلم في حديث عادي أو في مناقشة خاصة أو عامة يميل الى توكيد ذاته وارضاء الآخرين . وأسوة بالطفلس الصغير الذي يسمع درساً يتقنه فان المتكلم الراشد حريص على كسب اطراء الناس سواء يمز الرأس دليلاً على الموافقة او الابتسام دليلاً على الاعجاب أو بالتعليق بصورة مؤاتية ، ومن الشائع جداً في اللقاءات الاجتماعية ان

يتبارى المتكلمون وان يقاطعوا بعضهم بعضاً . ان العدوانية في حالات كهذه تنبع من حاجة الفرد الى تأكيد ذاته ، وبالتالي فهي تعزز ما في المناقشة من « تمثيل » . ان المستمع الصبور لا مكان له في اطار كهذا ، فهناك انتقاص لدور المستمع لان الصمت يعتبر تقصيراً ونقصاً في المكانة الفكرية أو الاجتماعية .

ان الدور الذي يمثله المتكلم يتصف الى حد كبير بردود الافعال التي يتصورها المتكلم عند المستمعين ، فالافكار والايحاءات تتبدل بحسب رد الفعل المفترض من جانب المستمعين ، والاطراء الذي يبديه هؤلاء لا يعكس مجرد استجابة موضوعية للافكار ، بل حكماً في قيمة المتكلم – الممثل ككل ، وبالتالي لا يمكن للنقد ان يكون موضوعياً بل هو سلاح هجوم ، ذلك أن ما هو أقل من الاطراء الشديد يعتبر نوعاً من الذم والاستخفاف ، وهكذا نجد بوضوح ان المسيرة ، في مجتمعاتنا ، لا تسيطر على اللقاءات الاجتماعية فحسب بل ايضاً على التعامل الفكري .

ان الرياء الذي ترتكز عليه المسيرة يؤدي بصورة تلقائية الى تفضية الروح العدوانية التي تظهر خاصة في الاستغابة ، أي في النيل من سمعة الآخرين ، وبالإضافة الى ان الاستغابة وسيلة للتفريغ عن العدوانية المكبوتة ، فهي تدعم الميل الى المعاصرة ، فالطفل يتعلم الاستغابة عندما يلاحظ ان والديه وغيرهما من الكبار ينالون من سمعة أشخاص يعرفهم ، وهو ، اذ يتعلم كيف يخاطب الناس ، يتعلم ايضاً كيف يستفيد من الواقع ان الاستغابة هي الوجه الآخر للمسيرة ، ونتيجة من نتائجها الحتمية .

ويمكن الاستنتاج من ذلك ان التوافق الظاهري الذي تحفقه المسيرة يؤدي الى الواقع الى لوتر مبطن ، وبدلاً من ان يتيح الناس لخلافاتهم وتناقضاتهم ان تنحل بصورة صريحة وواضحة نجدهم يكتمونها ويجهلوننا تتأزم في نزاع باطني ، ولذلك فان التفاعل الاجتماعي لا يجري الا على مستوى المجاملات . أما سائر مستويات التفاعل الاجتماعي فهي كلها مستقطبة حول العداء والمحاصرة والنزاع .

ان الميل الى المعاصرة ما هو إلا نمط حضاري آلي في خدمة الامتثال الاجتماعي . وكما رأينا سابقاً ، فالطفل يجري تدريبه على الانتماء الى الجماعة عن طريق الرضوخ الى ارادتها ، وقبل كل شيء الى ارادة أبيه الذي يعبر عن هذه الارادة ويجسدها . واذا كان في البيت أشخاص آخرون يحاولون تمثيل دور الاب ، فالطفل يصبح عندئذ فريسة دوافع فوضوية عليه ان يصارعها ويقمعها ، ومن الواضح أنه في ظروف كهذه يحتاج

الى كثير من الخط . ومن طاقة الاحتمال ، ليبني في ذاته استجابات اجتماعية فعالة ومنسقة .

ان الميل الى المعاشرة يجمع بين الناس في علاقات التسلية ويفرق بينهم في العلاقات العملية . وأسوة بالاغتياب والرياء فان سوء الظن هو جزء لا يتجزأ من الموقف الناتج عن الميل الى المسايرة والمعاشرة ، انه الموقف الفاتل « بات الاشياء ليست كما تبدو » .

ونجد ان الفرد ، في التعامل الاجتماعي لا يثق عفويًا في كلام الآخرين لأنه يعي نوعية الستار الاجتماعي الذي يختبئ الجميع وراءه ، وهذا ما يؤدي الى تغليب الشك والاغتياب في ما يتعلق بنوايا الآخرين ودوافعهم ، كما رأينا سابقاً .

وباستثناء حالات الصداقة الحميمة فان الفرد لا يقبل الآخرين على الشكل الذي يظهرون فيه ولا ينظر الى تعهداتهم على انها ملزمة ، كذلك من الصعب الاجابة بالرغص في لقاءات الناس وجهاً لوجه ، وحتى في اللقاءات العملية ، كما أنه من السائد النظر الى تعهدات الآخرين نظرة استخفاف ، كما في القول « هذا كلام بكلام » (هذا حكي بحكي) أي أنها كلمات لا تلزم صاحبها بالفعل ، كذلك نجد ان القول ان كلمته لا يمكنها ان تكون كلمتين (كلمته ما تبصير قنتين) ، أي ان الوعد ملزم هو في الواقع إشارة الى الاستثناء بالنسبة الى القاعدة المتعارف عليها ضمناً ، وحتى الاتفاق الرسمي لا يعتبر اتفاقاً على الاطلاق ، ولو كان بين رؤساء دول والواقع ان التعهدات تم بصورة مجردة عن الواقع الذي تشير اليه ، وهي ليست مرتبطة مباشرة إلا بالمناسبة الاحتفالية ذاتها .

وكما ذكرنا سابقاً فان ما يقال عن الفرد وما يعلمه هو أو ما يظنه من قول الآخرين فيه يمثل دوراً حاسماً في تعيين مواقفه تجاه الآخرين وتجاه نفسه ، ان سوء الظن ينبع من وعي واقع الاغتياب ، وبما انه يتعذر التمييز بين الصواب والخطأ في ما يتعلق بشخص من الأشخاص فان موقف الفرد يصبح موقفاً ازدواجياً ، فهو اما أن يلقي ثناءً ومديحاً واما أن يجري الخط من قدره ، وفي كلتا الحالتين تنشأ عنده صورة مشوهة عن رأي الآخرين ، ونتيجة ذلك ، من الناحية النفسية ، ان الفرد مدفوع الى القبول بعالم الاشخاص والاشياء ليس كما يراه هو بل في خلال اطار مفروض عليه وبعيد عن الحقيقة . انه يبت في واقع التجربة معاني واهدافاً لا تظهر بوضوح في ذلك الواقع وما لاشك فيه أن المخاوف والرغبات هي عوامل تسهم في عملية التشويه ، إلا أن جذور هذه العملية موجودة في الازدواجية الأساسية التي يجري التعبير عنها في تفاعل الفرد مع الآخرين .

المعرفة م - ١١

ان التعامل مع أشخاص من خارج العائلة هو ، بالنسبة الى الطفل ، تعامل مع غرباء ، ولذلك فان سوء الظن الذي يتعلمه في محيط العائلة يصبح قاعدة لتعامله في المجتمع وذلك مع شيء من المبالغة ، وهكذا فان الفجوة القائمة بين العائلة والمجتمع تزداد سوءاً فما أن يدخل المرء في الحياة الاجتماعية حتى يشعر بعدم الاطمئنان ، كما يشعر بأنه في تعامله مع الآخرين دائماً مخدوع أو مستغل ، ومعرض للانسحاق اذا لم يتخذ موقف الهجوم . ان تجربته عن العالم الخارجي تجربة تخيب آماله فتعيده الى كنف العائلة، وهذا ما يجعل العائلة تقوى قبضتها عليه عندما يكبر فتمنعه من تحقيق الاستقلال الذاتي ، وبالتالي من تنمية وعيه الاجتماعي .

ومما يسهل مهمة العائلة هذه ان المجتمع في تركيبه القائم يضطهد الفرد ويلفظه اذا ما استقل عن العائلة أو العشيرة أو الطائفة ، والواقع أن سوء الظن الذي أشرنا اليه من حيث هو موقف نفسي ونمط من أنماط السلوك يؤدي الى دعم العلاقات الاجتماعية القائمة والتي ينبثق منها هذا الموقف .

وهكذا فان التقابل بين المجتمع والعائلة يبدو كآلية من الآليات التي تلجأ اليها الثقافة الاجتماعية المسيطرة لضبط التغيير والمحافظة على استقرار النظام الاجتماعي الذي هو بدوره مبني على النمط السائد في توزيع الثروة والسلطة والمكانة الاجتماعية .



تعليق
على دراسة
« العائلة والتطور الحضاري في الوطن العربي »

الدكتور إسحق يعقوب القطب

مقدمة :

انه لمن دواعي السرور ان نتناول الحلقة ببحوث ودراسات حيوية تناقش القضايا الرئيسية في هذه المرحلة الانتقالية التي يمر بها المجتمع العربي المعاصر . ان المجتمع العربي يواجه أزمة حضارية في الحجم والنوع لم يواجهها منذ عدة قرون ذلك أن المرحلة التاريخية التي تمر بها المجتمعات العربية والمواقف الحضارية العالمية بالاضافة الى الارادة الذاتية للتغيير والتطور لها آثار مباشرة في تشكيل الحضارة العربية المعاصرة

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحلقة هو اين تقف المجتمعات العربية من الحضارة المعاصرة ، هل تعتبر متخلفة أم متقدمة على غيرها من الدول التي تعاني المزيد من التخلف ام هي في نقطة الوسط على الامتداد الحضاري ؟

ويتبع ذلك سؤال آخر وهو هل يمكن أن نصنف جميع البلاد العربية بدرجة متساوية على المقياس الحضاري بعناصره المادية والمعنوية وهل تتماثل الخصائص الحضارية بين المجتمعات البدوية والريفية والحضرية داخل المجتمع الواحد ؟

ويؤكده علماء الاجتماع ان التغير والتطور يتفاوت بين مجتمع وآخر وبين المجتمعات المحلية داخل البلد الواحد وكذلك بين الجوانب المادية والمعنوية بسبب عدة عوامل تاريخية وسياسية واقتصادية وراثية وتربوية واسرية تجعل من التعميم امراً صعباً ما لم تكون الدراسات العلمية التي تجري على مستوى الوطن العربي مشتملة على عينة ممثلة للخصائص والمقومات والمعطيات القائمة في البيئات الاجتماعية والفيزيائية . اي يجب ان يكون علماء العلوم الانسانية شديدي الحذر عند اجراء تعميمات حول الظواهر السلوكية السليمة والمعتلة على حد سواء بالرغم من الخصائص الحضارية المشتركة بين الدول العربية من المحيط الى الخليج .

ان الدراسات الاجتماعية النظرية والميدانية على مستوى الوطن العربي (Macro Studies) محدودة ولا تشمل كافة البلاد العربية . إلا أن هناك العديد من الدراسات الديمغرافية والاسرية وتلك التي تتعلق بالمشكلات الاجتماعية والسلوك الانحرافي والتغير والنظام الطبقي والمجتمعات المستحدثة قد أجريت في العشر سنوات الاخيرة في معظم البلاد العربية وبصورة خاصة (مصر ولبنان والاردن والعراق والكويت وتونس وليبيا والجزائر والمغرب) ، مقتصرة على دراسة الخصائص الاجتماعية في داخل البلد الواحد وبصورة جزئية في معظم الاحيان (Micro Studies) باستثناء التعدادات السكانية (والتي تحتاج الى المزيد من الدقة العلمية) الشاملة في معظم ائبلاد العربية ،

وهناك ملاحظة أخرى في مقدمة التعليق لابد من الاشارة اليها والمتصلة بحلقة البحث . وهو التمييز بين مصطلح التطور او التغير الحضاري والتطوير أو التغير الحضاري . والثاني يشير الى التغير المخطط الذي يتحدد بأهداف وفي اطار خطة متكاملة تسعى الى تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة ذلك ان طبيعة التغير

Change هو التلقائية والجزئية وتسير بسرعة معينة بحسب معطيات معينة . وكذلك التطور (Evolution) .

وان كان من أهداف الحلقة هو تحليل الواقع الحضاري في الميادين المختلفة إلا أنه من الاهمية بمكان دراسة اتجاهات المستقبل في التطوير الحضاري للمجتمع العربي في الجوانب المادية والمعنوية وفي الميادين المختلفة. وهذا يتطلب المزيد من البحوث والدراسات المتخصصة على الصعيدين القومي والعربي .

وفي التعليق على هذا البحث القيم ، أود أولاً ان اقدم تقديري للجهود التي بذلها الدكتور الشراي في الاعداد لهذه الدراسة والجرأة العلمية التي نحن بأمس الحاجة اليها والتي تضع المثقف العربي أمام الحقائق الاجتماعية التي نعيشها في حاضرتنا وستبقى الى فترة زمنية في مستقبلنا . ونحن بأمس الحاجة الى مثل هذه الدراسات والبحوث حتى نواجه انفسنا أولاً ونقدم للأجيال القادمة الواقع الحضاري العربي بكافة جوانبه المادية والمعنوية الظاهر منها والمستتر ، الايجابي والساي على حد سواء ... والمهم في هذا المجال الوقوف على الحقائق بأسلوب علمي وبطريقة موضوعية تاركاً المجال للمسؤولين في الميادين المختلفة ترجمة نتائج البحوث الى برامج ومشروعات تستهدف التطوير والتحسين .

وسوف اتناول في التعليق على هذه الدراسة ثلاثة مجالات على النحو التالي :

الاول : الدراسة من حيث الهدف والاسلوب والعينة والاطار النظري .

الثاني : علاقة الأسرة كنظام اجتماعي بالنظم الأخرى من حيث البناء والتركيب والوظيفة .

الثالث : العوامل التي تؤثر في الوضع الراهن للتربية الأسرية في الوطن العربي مثل الأسرة ، الوضع الديمغرافي ، الأسرة والمواطنة الصالحة ، والأسرة والقيم العربية المعاصرة .

أولاً : الدراسة من حيث الهدف والاطار النظري :

يتناول البحث العلاقة بين الأسرة والمجتمع وآثر طرق تربية الطفل وتجارب الطفولة في تكون السلوك الاجتماعي والشخصية على اعتبار ان الاسرة كمؤسسة اجتماعية تعمل كوسيط بين الفرد والحضارة التي ينتمي اليها .

وقد يحدد إطار البحث في المواقف النفسية والاجتماعية والتربوية والوراثية التي تحيط بالطفل وتؤثر في تكوين شخصيته . والدراسة في اطارها النظري تتناول مفاهيم فرويد في تكوين « الا » - (Ego) والا الاعلى (Super Ego) ، كذلك مفاهيم عالم النفس الامريكي Eric From خاصة الانجذات الواردة في مؤلفاته التي تربط تكوين الشخصية بالاسرة والبيئة من حوطا .

وقد ذكرني هذه الدراسة بدراسة قامت بها الدكتورة سونيا حمادة في كتابها The Temperament and Character of the arab الذي تسجد الواقع الاجتماعي المرير الذي يعاني منه الفرد في الوطن العربي في مختلف مراحل حياته وفي المجتمعات البدوية والريفية ، دون أن تتطرق الى الايجابيات المادية أو المعنوية في التكوين الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، للمجتمع العربي في الخمسينات .

أما المنهج الذي اتبعته الدراسة فهو منهج دراسة الحالة الذي يتمثل في تقديم أمثلة لحالات فردية من واقع بعض المجتمعات العربية لتمثل فئة اجتماعية أكبر وهي التي أشار لها بالطبقة الوسطى . واما البيانات التي يتضح من مقدمة الدراسة تعتمد على تحليل المحتوى للدراسات النفسية والاجتماعية والتربوية والانطباعات الشخصية كما ورد في مقدمة الباحث .

وبالنسبة الى العينة التي يرجع اليها البحث فمقياس للاسرة العربية المعاصرة هي الاسرة في الطبقة الوسطى « او القرينة من الطبقة الوسطى في المجتمع العربي على حد تعبير الباحث . ان الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والتربوية التي تميز هذه الطبقة فهي بحاجة الى تحديد حتى يتضح الاطار الذي يدور حوله التحليل النفسي - الاجتماعي - التربوي الذي انتهجته الدراسة والطبقة الاجتماعية الوسطى في الوطن العربي هي حديثة العهد ولا تتمتع في تكوينها العقدين الآخرين من الزمن ان لم تكن أحدث من ذلك في بعض البلدان العربية مثل اليمن أو دول وامارات الخليج . وحق تتضح لنا عينة البحث من الطبقة الوسطى فلا بد من الاشارة الى ان أفراد هذه الطبقة هم مزيج من الطبقة العليا التي سمحت لأفرادها بالانطلاق الى ميادين العلم والعمل خارج الاهتمامات الاقطاعية للاسرة ذات الحسب والنسب واحتلال المراكز الادارية قبل ان يصل اليها الآخرون ومن الطبقة الدنيا (الفلاحون والعمال وذوي الدخل المحدود) التي دفعت بأفرادها وبأعداد كبيرة الى المدارس وإلى خارج القرى من أجل التطعيم بدوافع متنوعة

ومن خلال الفرص المتاحة للتعليم والعمل بعد حصول البلاد العربية على الاستقلال والتحرر من الاستعمار . وبعبارة أخرى فإن أفراد الطبقة الوسطى يمتازون بالتعليم والثقافة ويكونون الكادر الوظيفي في الحكومة أو القطاع الخاص على المستويات الفنية والادارية . الا ان الاحتكاك والتفاعل بين أفراد الطبقتين العليا والدنيا لم يشكل قيماً جديدة شاملة في نطاقها وجذرية في عمقها لتحل محل القيم التقليدية المرتبطة بالطبقة الأصلية التي يمثلها كل منهم وبذلك نجد ان أفراد الطبقة الوسطى متأثرين بالقيم التقليدية في مختلف مجالات العلاقات الامرية . أي انه بالرغم من وجود بعض المظاهر الحضارية المادية التي ينتمى بها أفراد الطبقة الوسطى التي قد تتشابه بأفراد مثيلاتها في المجتمعات المتقدمة الا أن المضمون الفكري والقيم والمعتقدات لم تتبدل أو تتغير بنفس القوة والحجم والاتجاه مع التقدم المادي ويسمى علماء الأنثروبولوجيا مثل هذا الوضع بالهوية الثقافية (Cultural Laq.) أو ما يسميه علماء الاجتماع والتربية بصراع الاجيال ونسوق على سبيل المثال ما كشفت عنه بعض الدراسات الاجتماعية التي يقوم بها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في اتجاهات الاسرة المصرية المعاصرة بأن عدداً من الفتيات اللواتي أتممن التعليم الجامعي يترددن على جلسات « الزار » لحل المشكلات النفسية هذا بالإضافة الى أن قراءة الحظ بالصحيفة والمجلات تحتل اهتمام المثقفين والموظفين قبل الاخبار أو التعليقات الادبية .

ونخلص من ذلك بأننا عندما ندرس عينة من الطبقة الوسطى لابد وأن يتم اختيار العينة من الناحيتين الكمية والنوعية لتعكس العينة صورة حقيقية من أفراد هذا القطاع العريض المتباين من الافراد الذين ينتمون الى اتجاهات فكرية وعقائدية وقيم قد تكون غربية ، أو شرقية ، أو عربية تقليدية .

الاسرة العربية المعاصرة :

يركز الباحث في دراسته على مفهوم الاسرة العربية الممتدة التي يعيش أفرادها الذين يتكونون من الآباء والابناء والاحفاد والأقارب المباشرين الذين يعيشون في منطقة واحدة أو حتى تسود بينهم العلاقات العشائرية . ان التعريف المعاصرة للأسرة الحديثة هو كما يقول وليم أوجيرين « رابطة اجتماعية من زوج وزوجة وأطفالها أو بدون أطفال

أو من زوج بمفرده مع أطفاله أو زوجة بمفردها مع أطفالها « (١) .

إن العلاقات الأسرية في الوطن العربي لا تتحدد فقط في إطار القرابة بل نتيجة المصاهرة أيضاً ، فنجد أن الزواج بين شاب وفتاة من فئات اجتماعية مختلفة هو تكوين روابط وعلاقات جديدة بين اسرتين أو عثرتين يرتبطان بعلاقات معقدة ليس في أنها تضيف أدواراً جديدة على كل من الزوج والزوجة بل أحياناً تثقل كاهل الزوجين مادياً واجتماعياً ونفسياً ، إذا ما قام كلاهما بدورهما المتوقع على الوجه المطلوب .

ولكن لابد من الإشارة في هذا المجال أن أفراد الطبقة الوسطى في الأسرة العربية المعاصرة بدأوا ينقلون تدريجياً من نمط الأسرة الممتدة إلى نمط الأسرة النووية وفق التعريف المشار إليه خاصة وأن المثقف والمثقفة (الزوج أو الأم العاملة) يحكم العمل والوظيفة كثيراً ما ينتقلون من بلد إلى آخر (أو من القرية إلى المدينة) أو من مدينة إلى أخرى الأمر الذي يؤثر في تركيب الأسرة وبنائها ويضعف من نفوذ وسيطرة الأسرة الممتدة وإن استمر الولاء للوالدين والأجداد والشعور بالانتماء للقرية أو الحي إلا أن العلاقات تأخذ شكلاً جديداً ونمطاً مغايراً عن النمط التقليدي . أي أن الزوج أينما كان عمله أو اقامته يشعر بالمسؤولية المسادية والاجتماعية والمعنوية تجاه اخوانه واخواته ووالديه الكبار . والتحديات العديدة التي تواجه الزوجين في البيئة الجديدة وتكون أصدقاء ومعارف جدد تأخذ جزءاً من الولاء والانتماء وبالتالي فإن الرابطة بين الأسرة النووية والأسرة الممتدة آخذة بالتغير والاتصال غير المباشر بين الأعضاء أخذ محل التفاعل المباشر .

وظيفة الأسرة العربية المعاصرة :

بعد أن تبين لنا أن بناء وتركيب الأسرة العربية المعاصرة أخذ بالتغير من الأسرة الممتدة فإن هذا التغير يؤثر في وظيفة الأسرة العربية المعاصرة إذ أن الوظائف التقليدية المعروفة للأسرة تتحدد في استمرار انتاج أفراد جدد وإعالتهم وتنشئتهم اجتماعياً وروحياً وسد الوظائف الحالية بهم (١) .

W . Ogburn + M . Nimcoff — A Handbook of (١)
Sociology — London . 1947 .

(١) الدكتور عبد الباسط محمد حسن وزملاؤه - أصول علم الاجتماع - مطبعة

لجنة البيان العربي ١٩٦٢ ص ١٨٦ .

والتغيير الحضاري والتنمية الاقتصادية والاجتماعية التي شهدته المجتمعات العربية قد ساهم بطرق متفاوتة في تغيير البناء الاسري وأثر في الحركة السكانية المستمرة من البادية والريف الى المدن وزيادة عدد السكان وزاد عدد الادوار المترتبة على الاسرة وأفرادها الأمر الذي دعى الحكومة الى انشاء العديد من المؤسسات الحكومية والاهلية في المجالات الاقتصادية والاسرية والدينية والسياسية والتربوية لتحل محل الوظائف التي كانت تؤديها الاسرة الممتدة أو المجتمع المحلي أي ان الوظائف التي تؤديها الاسرة كآو نوعاً قد تغيرت كما ونوعاً. والمشكلة تنشأ عندما ينتقل الفرد بعد بلوغه من « اسرة التوجيه » الى الاسرة النووية أو اسرة الانجاب « التي ينجب فيها أولاده وتنشأ علاقات متصلة ومنفصلة في نفس الوقت تؤدي الى بلجة وصراع نفسي وحضاري تختلف قوة وضعفها حسب البنيان الاجتماعي حيثما ينتقل الفرد من مكانه الحاضن في اسرة « التوجيه » الى مكان الاستعلاء في « اسرة الانجاب ». كما أن الصراع التقليدي بين « الكنة والحماة » والصراعات الأخرى داخل الاسرة الممتدة قد ينعكس في تربية الاجيال .

ونخلص من ذلك ان التربية في السنوات الاولى قد اصبحت مشتركة بين الاسرة والمدرسة في دور الحضانة ثم في الصفوف النظامية ، وبيئة المدرسة وأسلوب معاملة المعلمين والمعلمات للاطفال وتوجيههم يؤثر على تكوين الشخصية وان اختلفت درجة التأثير على الطفل من تأثير الاسرة .

كما ان الكيفية التي تقوم الاسرة بتأدية وظائفها والاساليب المتبعة يتوقف الى حد كبير على بعض المتغيرات التي لها أهميتها في التنشئة وتربية الاطفال التي تحتاج الى مزيد من المعالجة في البحث . وأهم هذه المتغيرات :

١ - مستوى التعليم للوالدين أو الزوجين :

ويبدو ان هناك تفاوتاً ملحوظاً في مستويات التعليم بين أفراد الطبقة الوسطى في المجتمع العربي لكل من الزوج والزوجة الأمر الذي يؤثر في سياسة التوجيه والتنشئة وما قد ينتج من تضارب وخلاف بين الزوجين على أسس التربية وخط العلاقات والقيم.. اذ قد ينجو كل منهم الى اتجاه معين وينعكس هذا التضارب والخلاف في اتجاه تكوين القيم .

٢- المهنة والوظيفة والمسؤولية لكل من الزوجين او لاحدهما :

اذ أن الاستقرار الوظيفي والمستوى الاجتماعي للوظيفة يؤثر في نشوء علاقات اجتماعية جديدة ليس بين أفراد الأسرة الممتدة أو النووية فحسب بل في الوسط الاجتماعي، وهذا يؤثر في اكتساب قيم جديدة قد تتفاير مع القيم التقليدية . مثل الفرد المثقف من أبناء القرية الذي يعمل مديراً لمؤسسة ويعيش في المدن وتطلب مهنته القيام بأدوار مختلفة قد تتعارض مع قيم الريف ، ومن هنا ينشأ الصراع النفسي والاجتماعي لدى الفرد وبين أفراد الأسرة .

٣ - الدخل :

للدخل أثر كبير في العلاقات الامرية والمكانة الاجتماعية والتقدم الحضاري المادي وامتلاك الادوات المنزلية الحضارية ذات المكانة الاجتماعية ، الامر الذي يؤثر في نوع المكن والمأكل والملبس وقضاء وقت الفراغ في محيط الأسرة ا

٤ - مكان الإقامة :

اذ أن المحاكاة الاجتماعية في المجتمع العربي لا تقل في حدتها أو مشكلاتها عن تلك في المجتمعات الغربية هذا بالإضافة الى نشوء علاقات جديدة بين النساء في الحي الواحد بحكم الجوار وبالتالي فان الفرد بالاسرة يرتبط بجماعات المهنة والجوار التي تؤثر في التفاعل والاختلاط بين الفرد وهذه الجماعات من ناحية وبين أفراد الاسرة الممتدة .

ان هذه المتغيرات تؤثر بدرجة كبيرة على وضع الاسرة لدى افراد الطبقة الوسطى في المجتمع العربي المعاصر والتي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عند دراسة خصائص واتجاهات القيم لدى أفراد هذه الطبقة وطريقة تربية الاطفال وتلشتهم ، وتتخذ أشكالاً متفاوتة بحسب الاختلافات في المهنة والدخل والسكن ومستوى التعليم بين فئات وافراد الطبقة الوسطى نفسها .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هل نعتبر الطبقة الاسرة - طبقة واحدة - أو كما قسم لويد ورنر (Loyed Warner) الاثروبولوجي الامريكي في سلسلة مؤلفاته حول مدينة يانكي (Yanky City Series) في المجتمع الامريكي ، الطبقة

الوسطى الى ثلاث مستويات وهي الطبقة :الوسطى العليا والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الدنيا ولاغراض الدراسات الاجتماعية وتحليل القيم ومستويات التربية وحتى يمكن تحديد أو التباين والتماثل بين فئات الطبقة الوسطى فان مثل هذا التقسيم يعتبر ذو خصائص عملية وعلمية ان أمكن تجربته في اطار مثل هذه الدراسات أو اختيار فعاليتها على الاقل.

الاسرة كنظام اجتماعي The Family as a Social System

لاغراض تحليل دور الاسرة في التطور الحضاري بصفتها الوحدة الاجتماعية الاساسية في المجتمع العربي ، وكما اتخذها الباحث في دراسته لوسيط بين الفرد والمجتمع : وللوقوف على نقاط القوة والضعف في بنية الاسرة والوظائف التي تؤديها فان الاتجاه الذي يتبعه علماء الاجتماع فهو اعتبار الاسرة نظاماً اجتماعياً يتفاعل مع النظم الاخرى المساندة في المجتمع ويؤثر فيها ويتأثر بها .

وحقن لقف على أهمية تقييم مختلف جوانب النظام الاسري التي تؤثر في طرق وأساليب التربية وتحديد المعالم البارزة للاتجاهات التي حددتها الدراسة في مجالات بناء الطفل وتكوين شخصيته لابد من تحديد عناصر النظام الاجتماعي كما حددها شارلز لوميس (C. Loomis) في كتابه النظام الاجتماعي (The Social System) ، وسوف نطبقه على الاسرة العربية بإيجاز :

الاهداف والاغراض :

ماهي الاهداف التي تسعى الاسرة العربية في الطبقة الوسطى الى تحقيقها - الاهداف الكمية والنوعية ، المادية والمعنوية والى أي درجة تختلف عن أهداف وأغراض الطبقتين العليا والدنيا ؟ وهل هذه الاهداف متركزة حول الانجاب ، حماية الطفل وتثقيفه ، أم الاهداف الاقتصادية والمكانة الاجتماعية هي وراء السعي لتحقيق الاسرة الكبيرة العدد ؟ أم ان هناك اتجاه في الاسرة العربية المعاصرة نحو الاعداد القليلة من الاطفال والاهتمام بنوعية الاطفال على العدد ؟

٢ - العادات والتقاليد (Norms)

ان الاسرة لاكتنفي بغرس الاهداف والاغراض التي يسعى الافراد لتحقيقها في الحياة فحسب بل تضع المعايير والاساليب والطرق المشروعة لتحقيق هذه الاهداف مثل

ماهو صحيح وخطأ صالح وباطل ، مناسب او غير مناسب ... الخ .
وماهي المعايير والمقاييس التي تتبعها الطبقة الوسطى في المجتمع العربي .

٣ - الدور والمركز (Status — Role)

المسؤوليات التي تناط بالفرد تحدد دوره ومسكانته في الاسرة مثل دور الاب ، دور الأم ، الابن ، الجد ، العم ... الخ . مثل الأب يعمل في الخارج والأم تربي الاولاد وتعد الطعام وترعى شؤون البيت ؟ وهل الادوار والمراكز العائلية في الطبقة الوسطى مازالت كما هي أم حصل عليها تغيير خاصة وان الزوجة المتعلمة أصبحت تعمل خارج البيت وتمارس نشاطات اجتماعية ؟ ماهو نطاق وأثر التغير في الادوار والمراكز على القيم الأسرية للطبقة الوسطى وبالتسالي كيف ينعكس ذلك على تربية الاطفال ؟

٤ - السلطة (Power)

الحقوق والواجبات والسلطات ودرجة التأثير على الغير . ويتضح ان الأب (أو الزوج) هو صاحب السلطة العليا وله الكلمة الاخيرة في كل الأمور حتى الطلاق إلا ان الزوجة قد تكون لها تأثير أكبر من الزوج إذا ما اتبعت الاسلوب المناسب في شق أمور الأسرة ومع المستوى التعليمي الذي وصلت اليه المرأة والفتاة المعاصرة . هل يمكن ان نتصور أن السلطة في شؤون الأسرة أصبحت مشتركة ، خاصة واننا نسمع في الوطن العربي صيحات لتحرير المرأة ، وفي عدد من الدول فقد خطت المرأة خطوات كبيرة في المطالبة بالحقوق السياسية والمدنية والشرعية والمساواة في المجالات الوظيفية ... الخ . ثم كيف ينعكس انتقال السلطة التدريجي من وضع كان فيه كل شيء بيد الرجل الى الوضع الذي أخذت المرأة تشاركه في ممارسة الصلاحيات والواجبات داخل المنزل وخارجه على تربية الاولاد وهل هذه الاتجاهات تؤثر في تغيير القيم الأسرية ؟

٥ - المكانة الاجتماعية (Social Rank)

وبالرغم من نشوء الطبقة المتوسطة في المجتمعات العربية ، الا ان هناك تصنيفات للأسرة فنجد أن أسرة فلان لها مكانة مرموقة بالبلد وأسرة فلان لم يسمع بها أحد ،

أو أسرة فلان معظم أفرادها يشغلون وظائف عالية ولهم مراكز في الدولة الأمر الذي يحدد مكانة الأسرة . وينطبق ذلك على المرأة التي تشغل مناصب في المجتمع فان الادوار التي تلعبها تؤثر بصورة مباشرة على مكانة الأسرة تماماً مثل الرجل .

وفي مثل هذا الوضع الاجتماعي المتحرك والمتغير دائماً ماذا يحدث للأسرة الريفية الاصل في الطبقة الوسطى خاصة عندما تسعى لرفع مكانتها الاجتماعية واتباع قيم جديدة في الوسط الاجتماعي الحضري ¹¹

وما هو الثمن هل ينعكس ذلك في ارتفاع نسبة الطلاق أم في تربية الاولاد وتنشئتهم .

الجزاءات والمكافئات (Sanctions) يضع المجتمع وكذلك الأسرة مفاهيم ولوائح (مكتوبة أو غير مكتوبة) لفرض العقوبة على الفرد الذي ينحرف عن السلوك والمعايير والقيم التي يضعها المجتمع للأسرة وذلك للحفاظ على توازن المجتمع وتماسك الأسرة والحد من الاخلال مثل الاخلال بالشرف أو الهروب من المسؤوليات الاسرية.. الخ والمكافئات أيضاً ضرورية للأسرة حيث يحصل الفرد الذي يسير بالطريق القويم على الرضا النفسي وثناء الآخرين. والجزاءات والمكافئات نوعان مادية ومعنوية - وتختلف أشكالها وصورها. هل للأسرة في الطبقة الوسطى في المجتمع العربي المعاصر المعايير والمفاهيم المكتوبة وغير المكتوبة التي تحدد العقوبة والمكافئة على السلوك وما هي أنماط السلوك والقيم التي تتميز بها الطبقة الوسطى دون غيرها والتي تؤثر في الحفاظ على توازن الأسرة وتماسكها وعلى توجيه الاطفال وتربيتهم .

النشاط Activity النشاط عبارة عن الاعمال والبرامج والمراسيم والاحتفالات والمراسيم اليومية والشهرية والسنوية التي تشترك فيها الأسرة والتي تقوم بها سواء لوحدها أو بالاشتراك مع أسر أخرى في المجتمع أو مع أفراد الأسرة الممتدة ونوع النشاط ومدى اشتراك أفراد الأسرة فيه له أهمية كبيرة في كيان الأسرة واستمرارها .

ماهي أبرز سمات نشاط الأسرة في الطبقة الوسطى في المجتمع العربي في المجالات الاقتصادية والاسرية والتربوية والمواطنة الصالحة والدينية وهل يسهم جميع اعضاء الأسرة بهذا النشاط وكيف تعد الطبقة المتوسطة الطفل للقيام بمختلف النشاطات التي تعود على الطفل والأسرة والمجتمع بالعائد الأكبر من النواحي النفسية والاجتماعية والعضوية » .

وتتفاعل هذه العناصر مع بعضها البعض وتؤثر كل منها بالآخر وتتأثر به وهي في مجموعها مهمة جداً وضرورية لحيوية الاسرة والمجتمع وبقائها وتنظيم العلاقات بين العناصر المتفاعلة .

ان أي دراسة اجتماعية ونفسية للاسرة العربية المعاصرة لا بد من تحليل العلاقات والمتغيرات الجزئية من خلال النظام الاسري ككل وليس من خلال جزئيات محددة دونما أي اعتبار للعناصر الاخرى من النظام خاصة اذا ما أردنا دراسة التغير والتطور في الكيان الاسري في المجتمع العربي المعاصر نقصد الوقوف على بقاى القوة والضعف في مختلف جوانب النظام الاسري ومدى موائمة الواقع الحالي مع معطيات التراث العربي والاسلامي وتحقيق ماتسعى اليه الامة العربية في الحفاظ على كيانها ولمايرة التقدم الحضاري ولا يتم ذلك الا في تماسك الاسرة ووضوح أهدافها وتكامل العناصر المكونة للنظام الذي تدير عليه .

الاسرة وازمة التطور الحضاري :

لقد أوردت الدراسة العديد من المواقف المعاصرة في الاسرة العربية خاصة بين أسر الطبقة الوسطى والتي تعكس الاتجاهات السلبية على تربية الطفل ونموه في مجتمع يتعايش مع الذرة والتكنولوجيا. وقد اتضحت هذه الاتجاهات في اتكالية الطفل والتمييز في المعاملة بين الذكر والانثى والاستهزاء به وأن الاسرة توجه الطفل نحو الاشخاص اكثر ما توجهه نحو الاشياء .

واذا افترضت الدراسة أن الاسرة كمؤسسة اجتماعية تعمل كوسيط بين شخصية الفرد والحضارة التي يرتبط بها وينتمي اليها ، فإن التحليل يجب أن لا يقف عند حد تحليل أساليب المعاملة التي يتلقاها الطفل من احدى أو كلا الوالدين أو من أعضاء الاسرة الممتدة فحسب بل لا بد من النظر في النظم الاخرى السائدة في المجتمع والتي تؤثر في كيان الاسرة وتركيبها والوظائف التي تؤديها .

أي أن ما يحدث حالياً للطفل كما عرضته الدراسة أو على الاقل الجالب السليم من الموضوع لا يمكن أن يعزى بسبب الاسرة وحدها بل ان المجتمع هو المسؤول أيضاً عن مثل هذه المواقف ؟ ويقرر الدكتور الشراي في بحثه أن تغيير المجتمع يقضي بتغيير المجتمع والعكس بالعكس أي أن العلاقة متبادلة بين الاسرة كنظام اجتماعي مع المجتمع

بأنظمتها المختلفة الأخرى مثل النظام التربوي والاقتصادي والسياسي والديني .
وسوف نتناول كل جانب من هذه الجوانب بشيء من الإيجاز لتحديد بعض
المواقف التي تسبب الاختناق Bottleneck في مسيرة الحضارة والتقدم الحضاري والتي
تتصل بالأسرة من حيث علاقتها بالنظم الأخرى .

علاقة الأسرة بالنظام التربوي :

يذكر الدكتور شرابي في البحث بأن التعليم الذي يتلقاه في إطار العائلة وخارجها
يقلل من أهمية الاقناع والمكافأة ويزيد من أهمية العقاب الجسدي والتلقين .. وهذا
بالتالي يؤدي الى أضعاف قدرات الطفل للإبداع والتجديد ويمنع حدوث التغيير ويزيد
من تعلم القو .

وسواء أكان هذا التعليم الذي يحصل عليه الطفل في إطار الأسرة أو في داخل
جدران المدرسة أو في خارجها ، فالسؤال هو ماذا يجب أن يتم لتصحيح هذا الوضع
وتوجيه التربية بحيث يزد من أهمية الاقناع والمكافأة ومساعدة الطفل على تنمية
قدراته ومواهبه .

فإذا أخذنا موقف الأسرة من تعليم الطفل والطرق التي يمكن اتباعها في
التطوير والتحسين .

ليس من الممكن تزويد الأب والأم بالمعلومات والمهارات واثاحة الفرصة لهم
بالإنتساب الى المعاهد والجامعات في برامج خاصة لكبار (Adult Education)
وكذلك ليس من الممكن اقامة برامج ضمن وسائل الاتصال الجماهيرية المختلفة
مثل الراديو والتلفزيون والصحف تخاطب الكبار وتناقش القضايا الأساسية
والمشكلات التي تعاني منها الأسرة العربية مع تشخيص هذه المشكلات وتقديم احتمالات
وبدائل للعلول .

ليس من الممكن أن ينشأ معهد خاص على مستوى الدول العربية يكرس
للبحوث والدراسات والاهتمام بالأسرة العربية خاصة في هذه المرحلة الانتقالية التي
يها المجتمعات الحضارية والتي تعاني فيها من أزمة التطور الحضاري ما تعانيه ؟

وكذلك ما هو الدور الذي تقوم به الأجهزة الحكومية والتطوعية تجاه الأسرة ؟
أهو دور علاجي (وهذا ما هو قائم على الأرجح) أم هو دور وقائي ؟

أليس هذا هو الوقت المناسب لتقييم مختلف البرامج والأنشطة التي تعنى بشؤون الأسرة البدوية والريفية والمدينية على حد سواء (لأن التحضر والحضارة متصلان يوماً إلى قلب هذه المجتمعات) وحديد نقاط القوة والضعف فيها من حيث الأهداف والخطط والإنجازات التي تم تحقيقها والآثار الإيجابية والسلبية للتغيير والتطور على الأسرة العربية المعاصرة .

ثم إذا نظرنا إلى النظام التربوي الرسمي في المستوى الابتدائي وتفحصنا دور المدرسة في تربية الأطفال وتزويدهم بالمعارف والمهارات التي تساعدهم في التعرف على ميولهم واتجاهاتهم صقل قدراتهم ومواهبهم وتوجيههم نحو الجماعة والمجتمع بالإضافة إلى ولائهم للأسرة .

أليس من الممكن أن يعاد النظر في الكتب والمناهج المدرسية ومدى ما تتضمن من موضوعات تحقق الاتجاهات المشار إليها وصياغة المناهج التي تتناسب مع روح العصر والتكنولوجيا . أليس من الممكن كذلك توفير المدارس والابنية الصحية والامكانيات والموارد التي تهيئ للطفل المناخ الملائم للتعليم ؟ ثم أليس من الممكن تدريب المعلم والمعلمة وتأهيلهم نظرياً وعملياً للقيام بمهام التعليم وإثارة الاهتمام لدى الطالب للتعلم وتجريب الوسائل التعليمية المختلفة التي تعمق خبرات الطفل وتزيد من إقباله على التعلم والاستطلاع ؟

وإذا كانت التنشئة مشتركة بين المدرسة والبيت أليس من الضروري توثيق الصلة بينهما وتنظيمها والتنسيق بينهما وإنشاء الخدمات المدرسية اللازمة لمساعدة الطالب في اجتياز الصعوبات والعقبات التي يواجهها في التكيف إلى المجتمع خارج بيئة البيت والحي .

ثم ما هو موقف البحوث التربوية ؟ من هو المسؤول عنها ، وابن وصلت وماذا بالنتائج التي تم التوصل إليها وماذا تم بشأن المشكلات التي كشفت عنها الدراسات المختلفة ؟ ومن هو المسؤول عن البحث وما دور الجامعات ومعاهد البحوث في هذا المجال ؟ وهل ترصد الأموال الكافية للقيام بالدراسات المطلوبة ؟ وهل هناك برامج للدراسات المقارنة على المستوى العربي .

الأسرة والوضع الديمغرافي :

من المعروف أن الأسرة العربية كبيرة في حجمها ويتضاعف هذا الحجم إذا

ما أخذنا بمقياس الاسرة الممتدة . ويعتبر معدل حجم الاسرة العربية (حوالي ٦,٣ شخص للأسرة الواحدة) من النسب العالية في الدول النامية .

وقد واكبت المجتمعات العربية مجموعة من القيم التي تستهدف حجم الاسرة الكبير حيث أن الاسرة الكبيرة « عشرونة » وتوفر الايدي العاملة ، وتخلد اسم العائلة ، وتريح الوالدان عند الكبر ، وتجلب الراحة النفسية للكبار عندما يروا الصغار يرتعون في البيت ويعيشون بمحتوياته .

ولم تجر دراسات الا في نطاق محدود مثل دراسة الاتجاهات لحجم الاسرة الامثل بين المثقفين والمهنيين (١) التي اجريت في مصر والاردن وبعض البلاد العربية الاخرى . واذا نظرنا الى اتجاهات الطبقة الوسطى ، أليس من الممكن أن يكون الاتجاه نحو الاسرة المحدودة العدد والتي تتساح لها الفرص لتربية الاولاد تربية صالحة ومناسبة (النوعية) بدلا من الاتجاه نحو الكم وانجاب الاعداد الكبيرة دونما أي تخطيط أو تنظيم لتوفير فرص الحياة والرعاية المناسبة ؟

وفي هذا المجال ألا يمكن أن تقام برامج ومشروعات لتنظيم حياة الاسرة من جوانبها المختلفة مثل أسس تربية الاطفال ، الترفيه ، الجوانب الاقتصادية والروحية والجنسية (التباعد بين الولادات) ... الخ وفق ما تقتضيه ظروف كل مجتمع عربي حيث أن الهدف هو رفاهية الاسرة وتزويد الاطفال بالرعاية والحماية والغذاء والاهتمام اللازم ؟ هذا بالإضافة الى الهجرة الفردية (الزوج أو المعيل في الاسرة) أو الجماعية (الاسرة بكاملها) من البادية والريف الى مراكز المدن ومن مدينته الى اخرى ومن البلد الواحد الى بلدان عربية واجنبية سعياً وراء التعليم وكسب الرزق بسبب عوامل الجذب والطرود والتي أخذت تزداد حدة بحيث أصبحت تشكل عبئاً ادارياً (للخدمات) واجتماعياً (السلوك الانحرافي واللاأخلاقي) على الدولة .

أليس من الضروري في مثل هذه الحالة دراسة المشكلة السكانية وتحديد السياسة

(١) مثل الدراسة التي قام بها الملحق في عمان بعنوان :

Characteristics and Problems of the Professional Elite in Amman — ١٩٦٩ .

المعرفة م- ١٢

الديمقراطية المناسبة لظروف كل دولة بشرط المحافظة على تلاحم الاسرة وتماسكها ورعايتها وتقديم الخدمات اللازمة لها وأيضا كالت ؟

وبالنسبة الى الجوانب الديمغرافية والاهتمام بنوعية الوافدين الجدد الى الحياة ليس من الممكن أن تصدر تشريعات تؤخر الحد الأدنى لسن الزواج عند المرأة حتى تتاح لها فرصة التعليم واكتساب خبرات في الحياة الاسرية تمكنها من القيام بدورها في تربية الاطفال ؟

الاسرة والمواطنة الصالحة

يقصد بالمواطنة الصالحة معرفة الفرد لحقوقه وواجباته والتزاماته تجاه المجتمع وغيره من الناس . ويذكر الدكتور الشرايبي في بحثه أن الدور المتوقع من الطفل هو التضحية في سبيل والده و اخواته واقربائه ، أي أن اتجاهاته تتكون نحو الاسرة أكثر مما تتكون نحو المجتمع ؟

أنه من الطبيعي أن تقوم الاسرة بتعريف الطفل بنفسه وذويه واقربائه وغرس حبه واحترامه وتقديره لكل عضو في الاسرة النووية أو الممتدة وأن تزوده بالقيم الاجتماعية . في مختلف مجالات التفاعل والتعايش مع أهله وعشيرته . ولكن ماهي مساوئ الاستمرار في هذا الاتجاه على شخصية الطفل واتجاهاته ، ومن ثم من أين يستمد الطفل عناصر الانتماء للمجتمع والولاء والاخلاص لهذا الاطار الاجتماعي من حوله .

ومن ناحية أخرى فإن النظريات التربوية تؤكد على تعلم الطفل وتأثره بالخبرات المحسوسة والمواقف التي تعود عليه بالمكافئة المادية والمعنوية .

ويقودنا هذا الوضع الى البحث أن الطرق والوسائل والفعاليات التي تنظم وتوجه نحو الطفل في مختلف مراحل نموه وتعريفه بالمجتمع من حوله سواء العناصر الاجتماعية والانسانية أم العناصر المادية الطبيعية والاشياء الاخرى .

كيف تزود الطفل بالخبرات والمهارات والمعلومات التي تخرجه من قوقعة نفسه ومن بين جدران عشيرته لينظر الى المجتمع من حوله بشكل يتفق مع قدراته وطاقاته وتحدث أكبر تأثير ممكن وبأسرع وقت وبأقل تكلفة ؟ كيف يمكن أن تزيد من مشاركة الاطفال في المحافظة على البيئة من حولهم وجمالها ونظافتها، وكذلك كيف تدعم الشعور بالولاء والاخلاص، ومساعدة الغير والتعاون مع الجماعة في انجاز البرامج التي تقدم الغير ؟

ثم كيف يمكن أن نعرف الطفل بالدور الذي تقوم به المؤسسات المختلفة مثل الشرطة والجيش ، والموظفين والخدمات العامة بأسلوب يدرك أهميتها والوظائف التي تؤديها حتى نتمي ادراكه وخبراته المباشرة نحو الغير والمجتمع ، وكما قال ريسمان (Reisman) كيف يجعل الفرد متجهاً نحو المجتمع (Society Oriented) .

أليس من الممكن أن يتم التعاون بين الأجهزة الاعلامية والباحثة والتربوية والاسرية والادارية (البلدية) والداخلية القيام بمشروعات وبرامج مشتركة توجه نحو الاطفال في مختلف البيئات والمجتمعات ؟ وهاءتصل الخدمات للطفل في البادية والقرية مثلما تصل للطفل في المدينة من حيث الكم والنوع ؟

الاسوة والقيم العربية المعاصرة

لقد ورد في بحث الدكتور الشراي العديد من القيم الاسرية التي تتعلق بمفهوم الاسرة العربية ودور الرجل والمرأة ومكانة الطفل الذكر والانثى ، وتدريب الطفل على الانكال وفقدان الثقة بنفسه والتخجيل والاذلال في مختلف المواقف السلوكية خاصة تلك التي تتعلق بموضوع الجنس وتوجيه فضبه نحو ذاته ... الخ .

ونلاحظ أن المجتمعات العربية في العقدين الاخيرين قد شهدت تطوراً حضارياً (اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ودنياً وأسياً) ملحوظاً في الجوانب المادية والمعنوية . ويختلف هذا التطور كما ونوعاً من مجتمع عربي الى آخر وفي مختلف المناطق داخل المجتمع الواحد .

غير ان هذا التطور السريع قد جر وراءه أنواعاً متباينة من المشكلات الاجتماعية والنفسية والتربوية ويرجع السبب في ذلك الى أن مضمون التطور متأثر بدرجة كبيرة في الحضارات المعاصرة المتفوقة (الغربية والشرقية) من ناحية وعلى صعوبة تكييف الفرد العربي بأسلوب يحافظ على قيمه وعاداته وتقاليده ويتقبل التغير بالقدر والنوع الذي يتلاءم مع الاحتياجات والتطلعات الفردية والمحلية والقومية من ناحية أخرى .

والواضح تماماً هو ان للحضارات الغربية والشرقية المادية منها والمعنوية تراث خصائص ومميزات نشأت من خلال تجارب وخبرات هذه الدول عبر القرون ، ووصلت الى ماوصلت اليه بسبب عدة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية ساعدت على تحقيق الانجازات التي نراها اليوم ونقف مذهولين أمامها ؟

كما أن للعرب تراث وحضارة عريقة أخذت مكانها في العالم من بضع قرون مضت ، إلا أن الحقيقة التي يجب أن نواجهها هي أننا متخلفين عن الحضارات الغربية والشرقية في الظروف المعاصرة ويؤكد علماء الانثروبولوجيا ان الحضارات المتخلفة تستورد عناصر حضارية من الحضارات المتقدمة (وهذا لايعني ان حضارة الغرب أفضل من الحضارة العربية الاصلية) . ونجد مظاهر هذا الانتشار الثقافي في كثير من الادوات والمعدات في مختلف مجالات الحياة ؟

وكما قال الدكتور الشراي في محاضره في نادي الاستقلال بالكويت حول هذا الموضوع أن الانسان العربي ممزق بين اتجاهين حضاريين الأول يشده نحو الحضارة الغربية والثاني يشده الى التراث الغربي ولكل من الاتجاهين قوى وفعاليات تحاول ان تجذبه بمختلف الوسائل . فأين الانسان العربي اليوم من هو لايزال على مفترق الطرق ، واذا كان الجواب ايجابياً فالى متى سيبقى في مثل هذا الوضع ، اذ ان التطور الاجتماعي لايعرف (الجياد) أو (عدم الانحياز) كما هو معروف في عالم السياسة .

والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل جميع القيم العربية المتعلقة بشؤون الأسرة من حيث التكوين والبناء والعلاقات بين داخل الأسرة النووية والأسرة الممتدة ، والدور والمركز لكل من الذكر والأنثى الصغير والكبير والمكافئات والجزاءات وأم من ذلك كله الأهداف والأغراض التي تسعى الأسرة الى تحقيقها ، هل جميع هذه القيم متوافقة مع معطيات المجتمع العربي المعاصر ؟ أم أن هناك شعور أنه بالامكان ، بل والضرورة تدعو الى النظر في تطوير القيم الأسرية وأستبدال بعضها بقيم جديدة ؟ واذا كان الأمر كذلك ماهي القيم الجديدة التي تحتاج اليها الاسرة العربية في المجالات التالية : التعليم ، الاقتصاد ، الزواج ، السكن ، المواطنه الصالحة ، والدين والمجالات المجتمعية الأخرى للصبي والبنات والرجل والمرأة للوالدين والابناء على حد سواء .

ليس بالامكان ااحة الفرصة لعلماء الاجتماع والانثروبولوجيا بوالنفس والتربية للقيام بالدراسات والبحوث الميدانية لدراسة القيم العربية وتحديد المواقف والمجالات التي تحتاج فيها هذه القيم الى تطوير وتغيير وصقل وبلورة بحيث تخفف التوتر الاجتماعي والنفسي واختناقات التي تواجهها العلاقات والقيم الأسرية في المجتمع العربي المعاصر .

أن تحديات العصر تفرض علينا أن ننظر الى واقعنا بمنظار علمي ونواجه أنفسنا ، ونقولها بصراحة أن أساليب التربية والنظام الاسري تعاني أزمات واختناقات والتي

تحتاج الى دراسات علمية لتشخيصها والوقوف على خصائصها والعوامل المؤثرة فيها وتحديد المشكلات والاختناقات في المجتمعات الريفية والبدوية والمدنية (أي دراسة شاملة للأسرة العربية) يشترك فيها فريق من العلماء المشار اليهم على نطاق المجتمع العربي وعلى مستوى المجتمعات المحلية في نطاق المجتمع العربي الواحد .

ان انشاء معهد للدراسات والبحوث الاسرية في هذه المرحلة من التطور الحضاري في المجتمع العربي المعاصر لا يقل أهمية عن معهد للدراسات البترولية أو الحيوانية أو الادارية ، ذلك أن من صميم أهداف المعهد الاسري تزويد المختطلين للسياسات الاجتماعية بالمعلومات والمؤشرات والبيانات التي تساعد في تطوير التشريعات والتنظيمات والخدمات والمشروعات والنشاطات التي تسهم في التطوير البنائي والوظيفي للأسرة العربية المعاصرة. هذا بالإضافة أن مثل هذا المعهد يمكنه تخطيط سياسة التدريب والتأهيل لمختلف مستويات العاملين في الرعاية الاسرية في مجالاتها المختلفة حيث أن الهدف من برامج الرعاية هو التنمية الاجتماعية الشاملة وليس علاج حالات المعوقين والكبار والحالات الخاصة ؟

ولا بد من التنسيق بين مثل هذا المعهد والجامعات ومراكز البحوث حتى تكل بعضها بعضاً ، وأن تعزز برامج كليات الآداب ومعاهد تدريب المعلمين والمعلمات لتتضمن الموضوعات التي تناقش الأسرة العربية وقضاياها ومشكلاتها وأفضل الطرق لتطويرها . وأخيراً فإن الدراسة التي تقدم بها الاستاذ الدكتور الشراي تعتبر خطوة عملية وعلمية في تسليط الضوء على الواقع الاسري والتربية في المجتمع العربي المعاصر في مرحلة التطور الحضاري ، يجب أن تتبعها دراسات على المستوى العربي لتعالج الموضوعات من الزوايا الاجتماعية والانثروبولوجية والتربوية بالإضافة الى النفسية التحليلية والتطرق الى مختلف مناشط واتجاهات الحياة الاسرية بالإضافة الى الاتجاهات التربوية .

أزمة التطور الحضاري

معناها وملابساتها

بالنسبة للجامعات العربية الحديثة

الدكتور محمد جواد رضا

لعل خير المداخل التي تبين علاقة الجامعات العربية الحديثة بأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي هو البدء بشيء من التنظير Theorization في طبيعة هذه العلاقة التفاعلية بين شعوب عريقة ومؤسسات علمية شابة فلقد يبدو ان كثيراً من العنت الذي تعرضت له جامعاتنا الحديثة حتى الآن وليس هناك ما يمنع من احوال تعرضها اليه مستقبلاً - انما نجم عن هذا التعارض المثير بين عراقة المجتمع العربي برؤاه القبيبية لقائه

ولكون المحيط به .. وبين شباب الجامعات العربية يبنّاها ووظائفها العلانية التي دخلت بها اليه . ونحن على كثرة ما نفكر أو نكتب عن وظيفة الجامعة في المجتمع نفعل أو نهمل - عن وعي أو غير وعي - مهمة تنظيم هذا الدور وتنظيم المؤسسة التي يمارسه . ان غياب التنظيم هنا كان سبباً دائماً في غيبش رؤانا الجامعية العامة ذلك الغيبش الذي غدا بدوره عنصراً رئيسياً بين عناصر الازمة التي نتدارس في هذه الندوة ذلك اننا لم ننتفح للآن - بله ان نجتمع - على أجوبة موحدة للأسئلة المتعلقة حول وظيفة الجامعة في المجتمع العربي المعاصر ... هل هي تغيير هذا المجتمع ؟ أم المحافظة عليه ؟ هل واجب الجامعة تقوية الوضع القائم وتدعيمه ؟ أم العمل على تحسينه وتطويره ؟ واذا كنا نلم جميعاً بوجود ازمة تطور .. ففي أي اتجاه يتوجب على الجامعة أن تسهم في تذليل ازمة التطوير هذه ؟ باستعارة حلول موروثه من الماضي لمواجهة مشاكل العصر فيكون واجبها آنشد العناية بالتراث ؟ أم البحث عن حلول ملائمة زمنياً لهذه المشاكل ويكون واجبها عندئذ تأكيد طرائق التفكير العلمي في تربية الشباب ؟ بعبارة موجزة .. هل نريد لجامعاتنا أن تكون امراس رسو في موانئ التاريخ ؟ أم أشرعة أبحار في محيط الحياة ؟ ان الطريق الى التنظيم تبدأ بتقرير المقولات الثلاث الاتيات .

المقولة الأولى :

اذا سلمنا بأن للجامعة مسؤولية مقررة في التماس الحلول لمشاكل المجتمع فان المنطق يستتبع بالضرورة التسليم بأن هذه المشاكل ليست موروثه من العصر الحالية فقط وانما يشترك في صنعها الظروف المادية التي تجابه الانسان منذ الثورة الصناعية وما أحدثته من تبديل شامل في وسائل الانتاج الصناعي والزراعي وما ترتب على ذلك من المشاكل الانسانية المعاصرة . واذا كان ذلك كذلك فان المجتمع لا يقدر أن يطمع في حل المشاكل الجديدة بحلول عتيقة لمشاكل قديمة ربما حملت وجهاً من أوجه الشبه بمشاكلنا الحديثة ولكنها لا تمثلها تمثيلاً تاماً لتباين الظروف الموضوعية التي خلقت كلا منها . واذا كان

هذا صحيحاً - وهو صحيح فعلاً - فإن حلول الجامعة لمشاكل المجتمع لا يمكن أن تلتصق في التاريخ بقدر ما يمكن - وينبغي - أن تستقرأ بمنطق المختبر وطريقته في فهم المشكلة وحلها .
وواضح هنا أن الفرق بين التاريخ والمختبر هو فرق مابين الرواية والتجربة .

المقولة الثانية :

ان الجامعة مؤسسة علمية . ومعنى كونها مؤسسة علمية هو ان التأثير الوحيد الذي تستطيع ان تتركه في المجتمع هو تأثير علمي بالمعنى العام للعلم الذي بلورته الحركة العلمية في القرون الثلاثة الاخيرة . ان هذا هو الاختيار الوحيد للجامعة الحقيقية في الازمنة الحديثة وكما تستطيع الجامعة ممارسة تأثيرها العلمي هذا فلا بد من توفر الحرية اللازمة لذلك . ان الحرية هنا ضرورة وليست ترفاً . الحرية هنا هي الضمان الاكيد والوحيد ضد احتمالات الانحراف بالجامعة عن كونها حرماً للبحث عن الحقيقة الى جعلها مؤسسة - تبشيرية .

المقولة الثالثة :

ان للجامعيين الحقيقيين حقاً غير منازع كما ان عليهم واجباً اخلاقياً صريحاً في تعميق المفاهيم العلمية عن الجامعة وعملها بين افراد المجتمع وبهذا وحده يمكنهم ان يجعلوا من انفسهم قوة قيادية في حياة شعوبهم . وكما يقض لهم لعب هذا الدور القيادي يجب ان يظلوا على وعي صحيح ودائم بحاجات مجتمعهم الحقيقية لا المتوهمة وتوجيه فعاليتهم العلمية باتجاه تنضيج تلك الحاجات في عقول افراد المجتمع

والإيحاء بحلول ملائمة لها. ان اي انعزال عن مشا كل الجماهير الشعبية سيفرض على الجامعيين غربة قاسية عن القطاعات المنتجة في المجتمع ويخلق ازدواجية جديدة يدفعون هم اكثر من سواهم عنها .

على ضوء هذه المقولات الثلاث يبرز مكان الجامعة العربية الحديثة من أزمة التطور ثلاثي الأبعاد لثلاثية القوى التي تتعامل معها الجامعة .. النمط الفكري الموروث في المجتمع العربي .. الدولة .. الطلاب .

الجامعة العربية الحديثة

والنمط الفكري الموروث في المجتمع العربي

المفتاح لفهم علاقة الجامعة العربية الحديثة بالنمط الفكري الموروث في المجتمع العربي يكن في التعارض بين عراقية المجتمع العربي وحداثة الجامعة . وإذا ما تجاوزنا الجامعات العربية الدينية فإن تسع عشرة جامعة من الجامعات الثلاث والعشرين في العالم العربي تأسست بعد الحرب العالمية الثانية ، وواحدة خلال الحرب نفسها واثنان في العشرينات وواحدة في عام ١٩١٩ . ازاء هذه الحداثة في الممارسة الجامعية يشمخ المجتمع بقرونه الاربعة عشر اسلامياً وضعف ذلك من القرون حضارياً . وإذا كان الزمن يخلق تعارضاً بين الجامعة والمجتمع فإن النظرة الى الذات تخلق تضاداً بينها وهو تضاد يمثل أحسن تمثيل جوهر الازمة الحضارية في الوطن العربي . فمنذ الحرب العالمية الثانية على وجه التحديد تيقظ العرب الى حاجتهم لاعادة بناء وجودهم الاقتصادي ومضوا في ذلك قدماً على انه أكثر حاجاتهم القومية دعاءً الى الركن .

وإذا كان الغرب هو مالك القوة التكنولوجية فلم يكن هناك من مناص الا في استعارة طرائقه وأساليبه في عملية اعادة البناء فكانت مطالب التنمية الاقتصادية . ولما كانت تلك التنمية مستعارة الوسيلة والاسلوب فلم يصاحبها افراز ماثل من الحضارة الغربية في طرق التفكير العامة عند الجماهير العربية فتوقفت عندما وجدت اباها عليه من طرق التفكير في الحياة والعلاقات الانسانية . وفي الوقت الذي رحب فيه المجتمع العربي بمعطيات الغرب الآلية والمادية استعصى على مصاحبتها الاخلاقية والانسانية وحاول الاستعصام منها . بعبارة أخرى .. ان التنمية الاقتصادية رافقتها جهود اجتماعي

وبقدر ما كانت التنمية غربية ووافدة كان الجحود وطنياً وأصيلًا. وهكذا ولدت الجامعات العربية الحديثة كان من قدرها أن ترتطم بهذا الوضع المعقد وتكون رمزاً عليه . ذلك ان هذه الجامعات صيقت على صورة الجامعات الغربية فجاءت جامعات علمانية مسؤولة عن نشر التفكير العلمي وطريقة البحث العلمية . وفي غمرة الترحاب القومي بميلاد الحياة الجامعية الجديدة لم يتنبه الناس الا بعد حين الى الازدواجية الجديدة التي خلقها الوجود الجامعي . ومن هنا كان أحد المصادر الدائمة لقيام الازمات في الحياة الجامعية العربية الجديدة مطالبها بتكثيف نفسها للخصائص الاساسية للثقافة الموروثة في المجتمع العربي تلك الخصائص التي تقوم - كما يقول الاستاذ زكي نجيب محمود - على التفريق « تفرقة حاسمة بين الله وخلقه، بين الفكرة المطلقة وعالم التحول والزوال، بين الحقيقة السرمدية وحوادث التاريخ ، بين سكونية الكائن الدائم ودينامية الكائن المتغير فالاول جوهر لا يتبدل والثاني عرض يظهر ويختفي . على انها تفرقة لتجعل الوجودين على مستوى واحد بل تتخذ من عالم الحوادث رمزاً يشير الى عالم الخلود فيها تكن طبيعة الواقع والاحداث مما يقع عليه البصر والسمع فليست هي الا علاقات تشير - لصاحب البصيرة النافذة - الى الكائن الروحي الكامن وراءها الى مبدعها ومجريها ، وسواء نظرنا الى الانسان باعتباره عالماً صغيراً أو نظرنا الى الكون كله باعتباره انساناً كبيراً وهي مقابلة يكثر ورودها في ثقافة العرب الاقدمين فان مادة الجسم في كلتا الحالتين انما هي ستار يستر وراءه روحاً يتمتع على الغناء » و « من هنا كان بين الاسس الصميقة في بناء الثقافة العربية الصميقة أن تكون - للارادة - أولوية منطقية على - العقل - فالارادة فعل ، والفعل باطنه قيمة توجهه . وما دامت مجموعة القيم قائمة أمامنا لم نصنعها بل نشغف اليها لنحذو حذوها فلم يبق للعقل اذن من مهمة يؤديها الا ان يرسم الطريق المؤدية الى تحقيق ما تقتضيه تلك الفاذج العليا المنصوبة أمامنا . ومعنى ذلك ان مجال العقل منحصر في دنيا التنفيذ بحيث للتمس به السبل المؤدية الى الغاية المطلوبة أما الغاية نفسها فلا شأن لها لانها تنتمي الى عالم القيم . فليختلف الناس كيف شاؤوا في أي الطرق يسلكون لكن الغايات مرسومة لهم تسدد الخطى كأنها أنجم السماء تهدي السائر في تيه الفلاة » (١) .

(١) زكي نجيب محمود .. موقف الثقافة العربية الحديثة في مواجهة العصر بحث

مقدم الى مؤتمر الاصاله والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة - القاهرة - ١٩٧١ .

لقد وجدت الجامعة العربية نفسها ترتطم بهذا الاستشراف والحصر المسبق لعمل العقل . ذلك ان الجامعة يحكم كونها مؤسسة علمانية لا تستطيع الا أن تأخذ بالنظرة النسبية الى الاشياء وترفض المطلقات وهذا ما وضعها في موقف الهزيمة مع النمط الفكري الموروث القائم أصلاً على التسليم بالمطلق . والجامعة كؤسسة علمية تجد ان واجبها الاول ان تحصر اهتمامها بالظواهر الطبيعية ثم هي مضطرة بالتبعية ان تنظر الى « الانسان نفسه كظاهرة من ظواهر الطبيعة يخضع للبحث العلمي بالطريقة نفسها التي تخضع لها الفيزياء أو علوم الحياة » (١) على حين ان النمط الفكري الموروث لا يحامل في رفض هذه النظرة الى الانسان أو ذلك الالتزام بالظواهر الطبيعية ولا يساوم عليها .

يقول واحد من البق الناطقين بلسان النمط الفكري

الموروث

« اننا نرفض الحتمية العلمية لاننا نرفض الحياة داخل قفص الحضارة التكنولوجية والتضحية بالعديد من مزاياها وخصالنا الانسانية ونعتقد ان الروح العلمية ليست كل شيء في الحياة فالانسان عاش حوالي خمسين الف سنة قبل ان يكتشف الطريقة التجريبية ويتفهم حقيقة الحرارة والجاذبية والنور . والسلوك الانساني لا يخضع دائماً للنواميس العلمية في برودتها وصرامتها والانسان محتاج الى الحرية وممارسة الفعل والى جانب النظرة العلمية التي تكشف وجهاً من الحقيقة والواقع هناك الرؤيا الروحانية للأشياء والرؤيا الشعرية والرؤيا الفنية وبصفة عامة الرؤيا الشاملة للكون ومنزلة الانسان فيه (٢) .

(١) زكي نجيب محمود ... المرجع السابق .

(٢) محمد مزالي ... الاصاله والافتتاح... بحث مقدم الى مؤتمر الاصاله والتجديد

في الثقافة العربية المعاصرة ، القاهرة ١٩٧١ .

غير أن الناطقين بلسان هذا النمط الفكري الموروث عندما يحسون أن منطقهم لا يكاد يكون مقنعاً يفيثون الى مثابة العقل الشرقي التي لا مجال للجدل فيها ولا نفع... يفيثون الى الموت وما فيه من توهين لقدرة الانسان على المسائلة والتقرير والفعل ، ومن محاولة لتعجيز العلم نفسه فيدفعون بأنه :

« سواء نشطت الغدة الدرقية ام لم تنشط وسواء تغيرت طبيعة العلاقات الاجتماعية ام لم تتغير فان الانسان لا يزال حائراً في امره ازاء الموت والمصير وهو اللغز الذي عجزت عن حله كل المذاهب ولا بد ان يفلسف الانسان ذاته وبالتابع لابد ان يفلسف كل وطن نفسه ويستهدي سلوكه بوحى من القيم التي يضمنها الحياة في كل ابعادها الوجودية . وفي ذلك يتجلى الوفاء الاصيل لاصيل الاشواق البشرية^(١) .

وهكذا يعود انصار النمط الفكري الموروث الى لفهم الصوفية مكرسين الانفصال عن الواقع . وهبرين له ولائذين من الحياة بالموت . لقد كان من بعض افراقات هذا التضاد بين الجامعة والنمط الفكري الموروث ظهور دعوة علنية محدثة لتدريس الدين في الجامعة بأسلوب ولغاية قريبين من الأسلوب والغاية التي يدرس بها في المدارس الابتدائية والثانوية . فقبل عامين نشر عالم من علماء الازهر (٢) مقالة في « مجلة اتحاد الجامعات العربية » تحت عنوان « تدريس الدين في الجامعات العربية » قرر فيه ان « القرينة الدينية كامنة بصفة عامة في طبيعة النفس الانسانية وقد تظهر عند المنكرين أنفسهم حقيقاً تحزيم حواذب الحياة أو تلم بهم بعض الكوارث أو المحن » ، ثم خلص من ذلك الى المطالبة بالعناية « الكاملة بالتعليم الديني في جامعاتنا حتى نحفظ شبابنا وهم عدة المستقبل من الاخطار النفسية والاجتماعية المهددة بهم وعلينا ان نجعلهم تعاليم الدين على حقيقتها وان نربطها بحياتهم وان نتأتى لهم من

(١) محمد مزالى المرجع السابق .

(٢) الدكتور بدوي عبد اللطيف عوض... تدريس الدين في الجامعات العربية ..

مجلة اتحاد الجامعات العربية ... العدد الثالث ، نوفمبر ٧٢ القاهرة .

أبسط الطرق التي تقنعهم ومن أقوى البراهين الكونية والنفسية التي تقضي على ماران على نفوسهم من ترهات وإباطيل .

لا ريب أن هذه الدعوة الجديدة - إذا ما اكتسبت قوة مفاجئة وليس هناك ما يمنع من وقوع ذلك - ستضيف بعداً جديداً إلى الإزمة بين الجامعة والنمط الفكري الموروث فهي أولاً تتميز بالجرأة على علمانية الجامعة العربية الحديثة التي كادت أن تصبح تقليداً على حين لم تفكر الجامعة في فتح باب المجابهة حول قضية كهذه . أما من الجهة الأخرى فإن الدعوة تكشف عن وجه آخر من أوجه التضاد بين الفكر الموروث وعمل الجامعة . فتقرير أن « الغريزة » الدينية كاملة بصفة عامة في طبيعة النفس الإنسانية « لا يتفق إطلاقاً مع موقف العلم من الفرائز وبخاصة علم النفس حيث أصبحت مسألة الفرائز لا تحمل أكثر من قيمة رمزية إلى مرحلة من مراحل تطور هذا العلم ناهيك عن تقرير أن هناك « طبيعة خاصة في النفس الإنسانية » بكل هذا اليقين والحزم في وقت يشهد البحث العلمي أكثر فأكثر العلاقة الوطيدة بين الكيمياء الحياتية والظواهر السلوكية للإنسان حتى لتنبؤنا الكيمياء العضوية أنه « يكفي أن تحرم البلازما من بعض عناصرها الكيميائية حتى يتلاشى من الروح أنبل ما فيها فعندما تتوقف الغدة الدرقية مثلاً عن إفراز مادة التايروكسيد في الاوعية الدموية يزول ملكة الذكاء ويفقد الإنسان حس الجمال والتدين » وأن « الغدد على اختلافها هي التي تجعل الحب والحقد والحاس والفرح ممكنة » .

إن من المهم جداً أن نلاحظ هنا أن المجابهة بين الجامعة والفكر الموروث ليست حتمية ولا لازمة إلا إذا كان ذلك مراداً لذاته . وعندما تترك الجامعة حرة في تعاملها مع الأشياء تعاملها علمياً صرفاً فإن الفكر الموروث والذي هو أكبر تحدياتها يمكن أن يقع ضمن مسؤولياتها في البحث عن الحقيقة وهي بهذه الكيفية ربما استطاعت أن تكتشف لعلاقتها به صيغة جديدة تستطيع بها أن تتعايش معه وتطويعه لمعاييرها الخاصة ومن ثم تجلو عناصر البقاء فيه وبهذا تخدمه على طريقته الخاصة . وعندما يقع هذا فإن الجامعة تستطيع الانصراف إلى معالجة مشاكل المجتمع الملحة مثل مشكلة الطاقة الانتاجية الواسعة والاستثمار القاصر للطاقات البشرية والتوزيع المبرأ من العدل للدخل القومي والتخلف التكنولوجي من دون اضطرار إلى تكريس اهتمامها لاجتناب نقاط الاحتكاك بشواهد الفكر الموروث .

حقاً ان هذه العلاقة المعضلة بين الجامعة والنمط الفكري الموروث في المجتمع العربي هي إحدى أكبر الازمات في العالم العربي الحديث . وهي تبدأ حيناً لتثور أحياناً وفي كل مرة ثور تأخذ لها صفوة من الجامعيين ضحايا وقرابين . ولو وقفت المسألة عند حد التضحية والقربان لمانت . ولكننا أسوأ من ذلك بكثير . انها حجب صارم على ارادة الجامعة لتحرير العقل العربي من قيوده التاريخية .

الدولة

والحريات الجامعية

في المجتمع العربي الحديث

يلاحظ الدكتور مكي عقراوي ان كون الجامعات العربية جامعات صغيرة السن وكونها لم تبلور تقاليد جامعية ، وحقيقة ان دور هذه الجامعات ليس دافئاً مفهوماً من قبل الرأي العام وأحياناً أخرى هو ليس مفهوماً حتى من قبل الحكومات نفسها ، وأخيراً ... كون الزمن الذي نحيا فيه هو زمن الازمات المتكررة ، كل هذه العوامل تخلق حالة رخوة في العلاقات بين الحكومات والجامعات في البلاد العربية (١) .

ان مايزيد في رخاوة هذه العلاقات كون أغلب الجامعات العربية معتمدة اعتماداً كبيراً على الحكومات في تدير حاجاتها المالية كما ان خوف الحكومات من تعدد الاساتذة الجامعيين لسياساتها الداخلية والخارجية قد فرض عليها درجة عالية من الحساسية نحو الجامعات .

مظاهر الخوف والريب والحاجة التي تحدد علاقة الجامعة بالجهاز السياسي مزيداً عليها ضغط الفكر الموروث تضعنا وجهاً لوجه أمام واحدة من أعقد قضايا حياتنا الجامعية الحديثة ، قضية الحريات الجامعية ، أو مايسمى التعارف عليه باسم الحرية الأكاديمية .

يرتبط مبدأ الحرية الأكاديمية أصلاً بقضيتين أساسيتين من قضايا التعليم العالي قديماً

(١) عقراوي ... الجامعة والحكومة في الشرق ... ص ٣٣٥ من كتاب « العلم والتكنولوجيا في البلدان النامية » المنشور باللغة الانجليزية - جامعة كمبردج - ١٩٦٨ .

وحدثاً ، قضيتين أشبه ما يمكن ان تشبها به هو وجها القطعة الواحدة من النقود ، وهو يكاد يختزلها في ذاته حتى يجعل منها تعبيرين عن نفسه . اول هاتين القضيتين ... حتى الانسان في المعرفة وحقه في التماس الحقيقة وحقه في تفهم طبيعة علاقته بالكون المحيط وحقه في اعادة تقدير طبيعة هذه العلاقة بين حبان وحين من عمر المسيرة الانسانية التي يطلق عليها اصطلاحاً اسم التاريخ . وحقه في تجديد فهمه لنفسه وادراكه لوجوده بين منازل مسيرته تلك على ضوء ما يتراكم بين يديه من مستجد الحقائق والاحداث ثم حقه في المدى البعيد في أن يعيد تقييم علاقته باخيه الانسان وفي ان يعيد تنظيم مجتمعه على نحو جديد يتوافق مع التقييم الجديد . ومن نافلة القول ان قضية البحث عن الحقيقة قديمة قدم الانسان ، وان تعطش الانسان الى معرفة حقيقة الاشياء لم يبرأ منه حتى الانبياء الموحى اليهم . وقد سأل ابراهيم ربه ان يريه كيف يجيب الموتى ؟ فلما سأله الله « ألم تؤمن » قال « بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

وقصة الخضر مع موسى كما يسردها القرآن الكريم رائعة في التعبير عن هذا القلق الخلاق من أجل المعرفة . فقد شرط الخضر على موسى لقاء رضاه باصطحابه له الا يسأل عما لم يحيط به خبراً . ووعد موسى أن يفعل . ولكن الخضر عاد يحذره من أنه لن يستطيع معه صبراً . فلما قتل الخضر صبيّاً اتهمه موسى بقتل النفس الحرام . ولما خرق السفينة رماه بالخرق . ولما رمم جداراً خرباً عجب من فعله . آتئذ انبثه الخضر نبأ الولد القاتل والسفينة المخروقة والجدار المرمم ثم قال له هذا فراق ما بيني وبينك .

ولا ندري اذا لم تكن الحكمة الخفية في النص القرآني قد أرادت ان تقول ان حاجة موسى الى صحبتة الخضر قد انتهت مع معرفته ما كان يجهل . ربنا ارادت ذلك . ولكن الشيء الذي نعرفه معرفة محققة هو ان تحرق موسى الى اسباب أفاءيل الخضر كان تحرقاً انسانياً أصيلاً وأن الخافه في سؤال الخضر عما نناه عن المسائلة فيه هو تعبير عن هذا القلق الخلاق الذي يقود الى العلم والذي يترجم عنه البحث العلمي الحديث حين يعرف المشكلة Problem بأنها حالة من التناقض بين الكائن الحي وبين بيئته الخارجية تفقده استقراره أو توازنه الداخلي ولا تعيده اليه مرة ثانية الا عندما يزول التناقض ... أي عندما يعلم الانسان مالم يكن يعلم ... ويطمئن قلبه « (١) » .

(١) محمد جواد رضا ... الحرية الاكاديمية ... بغداد - ١٩٦٨ .

لقد تجنب الجامعيون العرب حتى الآن طرح هذه المسألة بما هي أهل له من الصراحة والمباشرة والاستمرار . ولعل الخشية من السلطان السياسي كانت تقف وراء هذا التجنب . وفي تقديري ان خشية كهذه لا مبرر لها . ذلك ان الاتفاق على حدود هذه الحرية فيه اكثر من منفعة لاكثر من طرف واحد . فالجامعة العربية الحديثة أحوج ما تكون الى ضمانات قانونية وعرفية عامة لحقها في البحث عن الحقيقة وتعليمها سواء كانت هذه الحقيقة مادية أم اخلاقية دينية أم اجتماعية ، سياسية أم اقتصادية . فهي بغير هذه الضمانات ستهبط حتماً الى حيث العقم الفكري وفي هذا خسران مبین للجامعة والمجتمع والدولة على حد سواء ذلك أن مشاكل العلم والمجتمع لا يتصدى لها ولا يفض مغاليتها ولا يتكرر الحلول لها إلا العقل الحر الجريء المتقحم الطلعة غير المكبوت وغير المحجور عليه . وليس في هذا كله أي تهديد للسلطان السياسي تقدماً كان أم محافظاً اذا كان واثقاً من قوة الركائز التي يقوم عليها . وفي كلتا الحالتين لا يستطيع السلطان السياسي أن يجد في الجامعة الخلاقة المبتكرة عوناً له على مواجهة مشاكل السيادة والاجتماع وما إليها اذا ما اطلق يد الجامعة في دراستها وتشخيص مسبباتها واقتراح الحلول لها .

صحيح ان الطلاب الجامعيين العرب كانوا رأس الحربة في كل حركة ثورية في الازمنة الاخيرة مما جعل الاجهزة السياسية تنظر الى الجامعة كما لو كانت مكاناً لصناعة القلق الاجتماعي . ان الواقع ينفي ذلك بطبيعة الحال . كل ما فعلته الجامعات العربية بعلمانياتها ورؤاها المستقبلية انها فتحت بصائر الاجيال الشابة على حقيقة عوامل الوهن في الحياة العربية الحديثة . وحيثما كان السلطان السياسي مرناً وراغب في معالجة تلك العوامل لم تقع المجاهمة بينه وبين الجامعيين . المجاهمة كانت تقع فقط عندما كان النظام السياسي ينقلب على نفسه ويهرب من مواجهة الواقع ويفقد ثقته بمبررات وجوده .

سنعرض فيما يلي لاتجاهات ثلاثة في فهم الحرية الاكاديمية .

الاتجاه الاول عربي يلخصه الدكتور عقراوي على النحو التالي :

الحرية الاكاديمية هي حرية أساتذة الجامعات في التعليم والقيام بأبحاثهم العلمية الخاصة والتعبير عن وجهة نظرهم ونظرياتهم بحرية كاملة وان يكونوا محصنين ضد الاضطهاد بسبب النظريات التي يؤمنون بها أو يعلمونها . والحرية الاكاديمية تعني بالاضافة الى ذلك

حرية الجامعة في ادارة شؤونها الداخلية ووضع مناهجها الدراسية الخاصة وتعيين طرق التدريس وقواعد الامتحانات ومنح الدرجات العلمية .

الجامعة يجب أن تكون قادرة على ممارسة هذه الوظائف مع أقل قدر ممكن من سيطرة الوكالات الاجتماعية الاخرى^(١) .

الاتجاه الثاني اتجه امريكي اقتره الجمعية الامريكية لاساتذة الجامعات A . A . U . P . عام ١٩١٥ وهو معمول به حتى الآن مع بعض التعديلات . في هذا المفهوم تعرف الحرية الاكاديمية على النحو التالي :

« ... لا يمكن للجامعة أن تضع أية تقييدات أو موانع أو كوابت على حرية الاستاذ الجامعي في البحث الا اذا كان نشاطه يقود الى التدخل في واجباته التدريسية أو يتعارض معها . كما لا يحق لها أن تحدده بأية حدود تحول بينه وبين نشر نتائج بحثه العلمي داخل الصفوف أو المحاضرات العامة أو من خلال النشر في المطبوعات خارج الجامعة إلا في تلك الحالات التي تقضي بشيء من ذلك ضرورات تكييف التعليم لحاجات الطلبة الناشئين قليلي الخبرة الذين لم يستكملوا من أسباب الرشد ما يضمن الاطمئنان الى حسن أحكامهم وصوابها وإلا في الحالات التي تكون فيها الجامعة مؤسسة طائفية أو دينية يحمل وجودها تبريراً أخلاقياً لمثل هذه الحدود من وجهة نظر منشئها والداخلين فيها .

كما أنه لا يحق لأي استاذ جامعي من الناحية الاخرى أن

(١) عقراوي التقليد الجامعي في الشرق الاوسط في كتاب
الجامعة و انسان الغد بيروت ١٩٦٧ .

ينتفع من امتيازاته الجامعية في اثاره القضائية الجدلية التي هي خارج اختصاصه . كذلك على الجامعات أن تعترف بأن الاستاذ الجامعي في مايقوله أو يمارسه من نشاط خارج الحرم الجامعي وخارج حدود اختصاصه العلمي انما يفعل ذلك بحكم أهليته للتمتع بذات الحقوق التي يتمتع بها سائر المواطنين والتقييد بذات القيود التي يتقيدون بها^(١).

أما الاتجاه الثالث فهو سوفياتي وقد صاغه في اللغة العربية مباشرة الاستاذ الكساندر كوفالوف مدير معهد اللغات الشرقية في جامعة موسكو في محاضرة علنية القاها في كلية التربية بجامعة بغداد بتاريخ ١٩٦٠/٢/٢٠ .

قال كوفالوف :

« . يفترض بعض الزملاء في البلاد الاجنبية بأن نظام الجامعات الحكومية قد يؤدي الى نكران الدور النشط الذي تلعبه الجامعات في المجتمع من حيث انه يتعين عليها ان تقبض آيديولوجية حكومتها .

في هذا الرأي فكرة صحيحة وهي الاعتراف بوجود تأثير معين من جانب الحكومات على الجامعات . وهذا التأثير أمر لا مفر منه في جميع الحالات بصرف النظر عما اذا كانت الجامعة للحكومة او للافراد او للهيئات على اختلاف مشاربها كاثوليكية كانت أم غير ذلك » ولقد صدق لينين في خطابه الذي القاه في المؤتمر الاول لرجال التربية والتعليم في الاتحاد السوفياتي حيث صرح بأن القول بانفصال المدارس عن الحياة وعن السياسة كذب وبهتان ورياء . فليست المسألة مسألة اثبات او انكار لوجود تأثير من جانب الدولة على الجامعات . ولكن الامر المهم في هذا هو وجهة هذا التأثير .

(١) تقرير الجمعية المشار اليها .

فاذا اخذنا الدولة السوفياتية لوجدناها توجه جهودها نحو تحسين حالة الشعب المادية وكفالة رفاهيته ونحو ازدهار العلوم والفنون وتنشئة الشبيبة على حب الكدح والعمل وعلى روح التأخي واحترام جميع شعوب العالم . وفي هذه الحالة لا توجد تناقضات بين مطامع الدولة وما يصبو اليه الشعب ، بين ايدولوجية الدولة ونزعة العلوم الحرة ، بين سياسة الدولة ومناهج الجامعات . فالدولة تطلب من مديري الجامعات ان ينظموا وان يربوا الناشئة لا في روح خانعة راضية مستكينة وانما في روح وثابة تصبو دائماً وابدأ الى التقدم المستمر الى الامام ، الى الزحف على العوالم التي لم تصل اليها معارف الانسان بعد .. »

بعد هذا اثبت كوفالوف - ق الجامعة في انتقاء طلابها على أساس الامتياز العقلي فقال :

« من المعلوم انه لا يتسنى للجامعات أن تتقدم وتتطور تطوراً طبيعياً مطرداً الا إذا تمكنت من اختيار طلابها من بين أكثر الناس نبوغاً وأوسعهم معارف واستعداداً من العاطلين على التعليم الاعدادي والتوجيهي القادرين على استيعاب المعارف الجامعية . . »

يتضح من هذه الاتجاهات الثلاثة انه مع التسليم التام بحق الجامعة وحريتها في رسم برامجها الاكاديمية كتقرير المناهج والامتحانات وسياسة القبول وتعيين مستويات التخرج وطرق التدريس الا أن هذه الحرية وهذا الحق ليسا من غير ضوابط اجتماعية عامة . فالكتور عقراوي قد سلم « بأقل قدر ممكن من سيطرة الوكالات الاجتماعية الاخرى » على عمل الجامعة . والجمعية الامريكية لاساتذة الجامعات قيدت الاستاذ بالبحث عن الحقيقة واذاعتها ولكنها حرمت عليه الانزلاق الى كل ما يتدخل في مسؤولياته الاساسية - مسؤوليات البحث العلمي والتعليم - ويتعارض معها على انها ميزت بين ذلك كله وبين نشاطاته الاجتماعية كمواطن تام الاهلية لاستعمال حقوق المواطن

خارج جدران الجامعة ولكنها حرمت عليه الانتفاع بمصانفه الأكاديمية لممارسة فعاليات تقع ضمن حقوق المواطنة وواجباتها . اما الاتجاه السوفييتي فلا يماري في وجود تدخل من الدولة في شؤون الجامعة ولا يعترض عليه طالما ان هذا التدخل يقود الى ما ينخدم المجتمع ويدفعه في طريق التقدم .

ان كل هذه القيود تبدو طبيعية مادامت الجامعة جزءاً من المجتمع ولا تعمل في فراغ اجتماعي وهي قيود تبدو مبررة أخلاقياً مادامت تلزم الجامعة بالعمل على تقدم المجتمع على اعتبار أن الجهل والغفلة هما أسوأ أنواع التخلف . ويزيد في تبرير هذه القيود من الناحية الاخلاقية ان قضية الحرية الأكاديمية لم تبرز أصلاً الا عندما أصبح حق الانسان في البحث عن الحقيقة مهدداً ، والا عندما حاولت قوى المحافظة والتخلف في المجتمعات الانسانية أن تحجز على حركة العقل الانساني وتصادر حقه في فهم اسباب الظواهر الطبيعية والاجتماعية التي كانت ترهب الانسان وتدمر ارادته في التحرر .

ان تاريخ هذه الصراعات مدون وموثق ولا حاجة الى الوقوف عنده ، غير أن انصار حرية الجامعة في البحث عن الحقيقة لا يفوتهم أن يدعموا مناصرتهم هذه بالقانون الطبيعي نفسه . فهم يرون أن التبرير الاخلاقي لحق الانسان في البحث عن الحقيقة ، قائم في القانون الطبيعي العام نفسه ، أي في مجموعة القوانين الفاعلة في الطبيعة ، وم يرون أن مسؤولية العالم أو الاستاذ الجامعي وولاه منصرفان أساساً الى الحقيقة ذاتها وليس الى شيء آخر . واذا كانت الحقيقة مطلوبة في طبيعة الاشياء وصلبها فكذلك حق الانسان في البحث عنها وفي التماس السبل اليها هو الآخر جزء مكمل لطبيعة الاشياء في هذا الوجود . واذا كان ذلك كذلك فان حق الجامعيين في البحث عن الحقيقة — طبيعية كانت أم اجتماعية — هو الآخر قديم قدم الطبيعة نفسها وبقى بقاءها .

حقاً ... ان الحقيقة الطبيعية لم تعد تثير أزمات بين الجامعة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى ، فقد دخلت في باب المألوفات اليومية . غير أن ما يثير الأزمات بين الجامعة ومؤسسات المجتمع الأخرى هو الحقيقة الاجتماعية التي ظلت تقنع وراء تناول البحث العلمي لها رداً من الزمن طويلاً جداً . ان مسألة توزيع القوة الاجتماعية داخل المجتمع وعلاقة الفرد العادي بالثروة القومية وتقرير نصيبه منها وامثال ذلك من قضايا الحياة الانسانية الاساسية هي احدى بؤر التفجر بين الجامعة العربية الحديثة ومراكز القوى داخل البنية الاجتماعية .

الجامعة العربية الحديثة وطلابها

يتمثل ضغط الطلاب على الجامعة في اتجاهين . الاول تزايد اعداد الطلبة بسرعة لاقدرة للجامعة على مجاراتها الأمر الذي يترك امكانيات الجامعة العلمية والفنية والبشرية والمالية تلبث وراء حجم الزيادة في اعداد طلبتها . وتشير احصاءات الامم المتحدة الى ان عدد المقبولين للدراسة في الجامعات العربية قد زاد بين عامي ١٩٦٠ - ١٩٧٠ بنسبة ٦٠٪ فارتفع من ٨٥٥ مليوناً عام ١٩٦٠ الى ١٣٥٧ مليوناً عام ١٩٧٠ وقد فرخت هذه الزيادة في اعداد الطلاب زيادة مماثلة في نفقات التعليم العالي فارتفعت بدورها خلال الفترة ذاتها بمقدار ١٢٠٠ مليون دولار أي بنسبة مقدارها ٦٧٪ عما كانت عليه في العقد المتقدم على هذا المقد . وتعاود هذه الزيادة في نفقات التعليم العالي في العالم العربي ١٥٥٧٪ من اجمالي ميزانيات الدول العربية ، و ٤٠٨٪ من اجمالي الدخل القومي العام لهذه الدول .

على أن هذه الارقام لا تستطيع اعطاءنا احساساً بالرضا عن الوضع الجامعي العربي وذلك لأمرين :

الامر الاول :

ان تقديرات الاجهزة المتخصصة للأمم المتحدة تشير الى أنه عندما يتضاعف عدد الطلبة في الجامعات فان التكاليف الحقيقية لتعليمهم تعليمًا جيداً تزيد باربعة أمثالها . وعلى هذا فان زيادة ال ٦٧٪ من ميزانيات التعليم المشار اليها لا تمثل الا درجة تخلف الميزانية وراء تعاظم أحجام الطلبة وان من بعض آثار هذا الوضع الانخفاض المستمر في نسبة عدد الاساتذة الى اعداد الطلبة حتى لقد بلغت هذه النسبة في الجامعات المصرية - وهي مؤشر جيد لوضع التعليم العالي العربي - استاذاً واحداً الى كل ١٥ تلميذاً في حقول الدراسات الطبية واستاذاً واحداً الى كل ٣٦ طالباً في الفروع الأخرى صوماً وذلك في النصف الثاني من الستينات . واذا ما قارنا هذه الصورة بنسبة ال ١ - ٩ في الدراسات العلمية و ١ - ١٢ في الدراسات اللسانية في الجامعات الامريكية تبين لنا ماقتنوه به جامعاتنا من هبة تعليمي فادح .

لقد واجهت جامعاتنا هذا الضغط بكرم عظيم . ففتحت ابوابها لطلبة العلوم واحتملت

في سبيل ذلك مافاق طاقاتها البشرية انسجاماً منها مع تقاليدنا العلمية الموروثة من جهة وتقديراً منها لدور العلم في عملية التطوير الاجتماعي .

الامر الثاني:

الذي لا يبرر احساسنا بالرضا عن وضع التعليم الجامعي هو التباين القائم في فرص هذا التعليم بين البنين والبنات ، هذا التباين الذي يكاد يكون تمييزاً . وعلى الرغم من الشعور المتعظم في الاوساط العربية المستنيرة بان « دور المرأة في أي مجتمع هو سمة من السمات الاساسية المميزة لحضارة ذلك المجتمع ، سمة تشمل الوضع القانوني للمرأة وحظها من التعليم ومشاركتها في الحياة العامة » (١) فان حظ البنات من التعليم الجامعي لا يكاد يساوي ثلث حظ البنين في هذا التعليم على النطاق القومي وان آخر الاحصاءات المتوفرة تشير الى أن نسبة البنين الى البنات في التعليم الجامعي العربي المعاصر هو ٢١٨ - ١ . وبعبارة أخرى أنه ازام كل فتاة جامعية هناك ما يقارب ثلاثة أولاد . على ان هذه الصورة تكاد تكون مشرقة إذا ما قيسست بالصورة الماثلة لها أقليمياً وهي على النحو التالي :

(١) الدكتور شكري حياذ ... مفهوم الأصالة والتجديد والثقافة العربية المعاصرة ... (مؤرر الأصالة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة) القاهرة ١٩٧١ .

نسبة البنات الى البنين في التعليم الجامعي العربي *		
البلد	البنات	البنون
الجزائر	١	٤
البحرين	١	٢
مصر	١	٣
العراق	١	٣
الكويت	١	١
لبنان	١	٣
ليبيا	١	٨
المغرب	١	٩
السعودية	١	١٥
السودان	١	١٠
سوريا	١	٥
تونس	١	٦

(*) حسب احصاءات ١٩٦٩ الواردة في الكتاب الاحصائي السنوي للأمم المتحدة لعام ١٩٧١ .

واضح من هذه الاحصائية البسيطة انه باستثناء الكويت حيث تكون النسبة ولداً واحداً لقاء كل بنت في الجامعة فان في ثلاثة من البلدان العربية هي مصر والعراق ولبنان هناك بنت واحدة في التعليم الجامعي لقاء كل ثلاثة من الاولاد . في الجزائر هناك بنت واحدة ازاء كل أربعة أولاد . وفي ليبيا كل ثمانية أولاد تقابلهم بنت واحدة وفي المغرب النسبة هي بنت واحدة الى كل ٩ أولاد وفي سوريا ١ - ٥ وفي تونس هي ١ - ٦ . أما في السعودية فهناك بنت واحدة بازاء كل ١٥ ولد . ان هذا يمثل مشكلة اجتماعية من الطراز الاول حيث تظل المرأة متخلفة عن الرجل في فرص النمو الفكري والاجتماعي والمهني هذه الآماد الكبيرة .

على انه مهما كانت الضغوط التي توجهها مشكلة الأعداد الطلابية والاختلاف الكبير في فرص تعليم البنات والبنين ، فانها بمجموعها لم تتسبب في وقوع احتكاك حقيقي بين الجامعة وطلابها . الاحتكاك والتأزم جاءا من الضغط الآخر الذي وجهه الطلاب الى الجامعة وهو ضغط نفسي وعقلي في واحد . ولقد يبدو ان العقلية الجامعية السائدة في كثير

من جامعاتنا الحديثة كانت مسؤولة عما أفرزه هذا الضغط من أزمات ومجابهات بين الجامعات العربية وطلابها .

وجوهر المشكلة هنا هو أننا نواجه في جامعاتنا نوعية جديدة من الطلبة الجامعيين .. طلبة يتميزون بدرجة عالية من الوعي لما يقع حولهم وربما بدرجة عالية نسبياً من العقائد السياسية والاجتماعية وفي كل الاحوال برغبة أكيدة لممارسة تقرير المصير ، المصير الفردي على الاقل . هذه هي القضية في نطاقها العالمي خصوصاً في أعقاب ما صار يعرف بثورة الطلبة . هذه القضية تجعل - فيها يبدو - عسيراً على بعض الجامعيين العرب التكيف لهذا الواقع الطلابي الجديد وقد يفرح ذلك أحياناً برفض التعامل الإيجابي معه . ان من بعض ما يتسبب في الاغراء بهذا الرفض هو ما درجنا عليه عموماً من توقع العكس من الطالب الجامعي العربي . ان هذا التحول في الوضع النفسي للطالب العربي قد لا يرضينا ولكنه بصرف النظر عن رضانا به أو رفضنا له هو بعض حقائق الحياة الجامعية الحديثة التي يتوجب علينا أن نتعلم العيش معها .

ان ما يزيد في تعقيد هذا الموقف ويفرض عليه درجة عالية من التوتر هو أن الجامعات العربية تعتمد - في الاغلب - اسلوباً مبسطاً جداً في توزيع الطلبة على التخصصات العلمية . انها تعتمد الدرجات أو العلامات الامتحانية معياراً لهذا التوزيع مع الاغفال التام لكل الحقائق التربوية والنفسية التي تؤكد ان العلامات الامتحانية لا ينبغي أن تعني حكماً نهائياً على التليذ وان لرغبات الطالب ولطموحه الاجتماعي دوراً مهماً في اختيار دراسته العالية ، وان ذلك الدور يجب أن يحسب له حساب جدي عند توزيع الطلاب الجامعيين على التخصصات العلمية . لقد اصبحت العلامة الامتحانية في تراتيبنا الجامعية ضرباً من القضاء والقدر ، ضرباً من الحكم النهائي على التليذ .. حكماً غير قابل للاستئناف ولا للتمييز . وكثيراً ما صار الطالب عندنا يجد نفسه وقد نزل في قمم أو كلية لا لأنه أراد الانتساب اليها ولكن لأن درجاته في الامتحانات قد وضعت حيث نزل . ان في هذا بطبيعة الحال سخرة هائلة بكل ما كشف عنه علم النفس التربوي من ضرورة احترام رغبة الطالب الجامعي في اختيار حقل دراسته . لقد نجم عن هذا درجة عالية من الرتابة الفكرية والذوقية عند طلابنا جردتهم من المساهمة الإيجابية والمجزية في تقرير مصيرهم العقلي والعلمي والمهني وحرمتهم بهجة المغامرات العقلية . اننا لم ننتبه للآن الى ضرورة الاذن للطلاب بقدر من الحرية في اختيار دروسه وأساتذته ومجالات دراسته وثقل ما يستطيع حمله من الاعباء الدراسية في وقت معين .

ثم هناك قضية شائكة أخرى تقف بين جامعاتنا وطلابنا . للطلبة الجامعيين اهتماماتهم السياسية والاجتماعية . بعض الجامعيين يشجبون هذه الاهتمامات ويرفضونها مصرين على أن عمل التلميذ في الجامعة هو طلب العلم من دون أن يسألوا أنفسهم .. العلم بماذا ؟ ولماذا ؟ أليست معرفة أسباب الفقر والتمييز الاجتماعي والاستعمار واستغلال الانسان للانسان .. أليست هذه كلها جزءاً مما ينبغي أن يعلم ؟ أو ليس من حق الشاب الجامعي أن يفهم مشاكل مجتمعه الانساني فهماً يوازي على الأقل معرفته التركيب العضوي للاميبا مثلاً ؟ اننا مدعوون ولا ريب الى الاعتراف بأن الاهتمامات الاخلاقية عند الشباب الجامعي العربي هي من دون أدنى ريب خير مطلق . ان هذا الانشغال الاخلاقي بقضايا الحرب والسلام ، التمييز والمساواة ، الفقر والغنى ، الحرمان والبذخ ، الجهل والعلم ... ان وعيهم لهذه المعضلات .. ما هو إلا دليل على توظيف هذا الجيل لذكائه وطاقته ووقته وشبابه في خدمة قضايا المجتمع والانسان . وهو تضحية لامراء فيها . والجامعة مدعوة الى أن تجهد في هذا التحدي الجديد باباً آخر من أبواب البحث عن الحقيقة . وعندما سلم الجامعة باخلاقية الاهتمامات الطلابية فانها تستطيع أن تقتحم أكبر العقبات بينها وبينهم ولن يتعذر عليها اخضاع السلوك الطلابي الجماعي للبحث العلمي والتعامل معه على ضوء ذلك بدلاً من الاكتفاء بنقده والتشهير به . وعندما يقع ذلك فلن يكون هناك ما يتنافى وكرامة الجامعة في الاعتراف للطلاب الجامعي بحرياتهم الاكاديمية اعترافاً للاستاذ الجامعي بهذه الحريات . فما هي حقوق الطلبة الجامعيين في اطار مفهوم الحرية الاكاديمية العام ؟ يتفق فقهاء التشريع التربوي على أن هناك أربع قضايا أساسية يمكن التسليم بها على انها حقوق طلابية غير منازعة هي :

أولاً :

حق الطالب في المشاركة التربوية التي تأتي في صورة التشاور . فمن حق الطلاب الجامعيين أن تسمع وجهة نظرهم في دراستهم وفي مؤسساتهم العلمية . ومن حقهم أن يجابوا على كل ما يستفسرون عنه أو يطلبون ايضاحاً له . ومن حقهم أن يقدموا ما يرون من اقتراحات وحلول حول أي اجراء تربوي يؤثر في دراستهم وحياتهم عموماً وهذا يشمل بطبيعة الحال الجوانب المالية وفروض التخرج ونظام التقويم . حتى محتويات المناهج لهم أن يحاججوا فيها اذا ما قدموا لذلك تفسيراً مقنعاً .

ثانياً :

الحق الثاني من حقوق الطلبة هو حقهم في تفريد المنهج Individualization ان جاز هذا الاشتقاق .. أي جعل المنهج ملائماً لكل تلميذ على انفراد للتجاوب مع قدراته الخاصة . لقد أصبح من أوليات المعرفة التربوية المعاصرة أن الطلاب لا يتساوون في قدراتهم العقلية ولا في أذواقهم ولا في طموحهم . ولقد كان ويليام جيمس يقول : صحيح أن الفرق بين انسان وانسان قد لا يكون كبيراً . ولكن هذا الفرق القليل القائم بينها هو كل الفرق بينها في الدنيا وهذا ما يبرر المطالبة بتعليم ملائم لكل منها على انفراد .

ثالثاً :

الحق الثالث من حقوق الطالب الجامعي ولعله ان يكون أهم حقوقه على الإطلاق هو حقه في تعليم ممتاز . لقد ثبت في أحيان كثيرة وأماكن كثيرة أن اسوأ انواع التعليم هو الذي يقع في الجامعات والكليات خصوصاً حين لا يكون البحث العلمي جزءاً من عملية التعليم . وأن أقبح ما يمكن ان يقع للطالب الجامعي هو الملل والسأم كما ان خير التفسيرات التي قدمت للآن يعزو ظاهرة السأم داخل الجامعة الى غياب جو الاثارة العقلية الذي يخفق بعض الاساتذة في خلقه . كما ثبت ان لا علاقة لصعوبة المادة العلمية بالسأم الذي يعاني منه بعض الطلاب أحياناً . ان الطلاب يتجاوزون جفاف الاستاذ وتشده في مقالييه اذا وجدوا أنفسهم يتعلمون منه شيئاً مهماً واذا كان هو يستطيع ان يفتح أمامهم آفاقاً عقلية وجمالية جديدة .

رابعاً :

الحق الرابع من حقوق الطلبة... هو حقهم في تنظيم حياتهم الاجتماعية واختيار قياداتهم والتمتع بكافة الحقوق التي يؤهلون لها كمواطنين على أن يعرفوا في الوقت ذاته انهم مسؤولون عن صيانة هذا الحق وانهم بهذا يتحملون ما يتحملة المواطنون العاديون من مسؤوليات سوء استعمال الحقوق .

ختاماً : ..

اعتقد ان حديثنا عن الجامعات العربية ومسؤولياتها في مواجهة أزمة التطور

يظل حديثاً طوبائياً لا محتوى له ان لم نكن نقصد بالجامعات العربية الجامعيين العرب .
الجامعة تظل شيئاً فرضياً ما لم يمنحها الجامعيون حياة حقيقية بالمواقف التي يتخذونها
الى جانب ضرورات التقدم ... الى جانب الحقيقة طبيعية كانت أم اجتماعية ...
والى جانب الحقوق الانسانية المشروعة لاهناء شهويهم ... أي ما لم يمارسوا مسؤولياتهم
الاخلاقية بنفس الحرص والاخلاص الذين يؤدون بها واجباتهم العلمية . ذلك ان كلتا
المسؤوليتين داخل الجامعة وازاء المجتمع غير قابلتين للفصل عن بعضها . وينطوي
الجامعيون كثيراً اذا ميزوا بين حريتهم وحرية المجتمع . ان حركة التاريخ تتعامل مع
الكتلة الاجتماعية ككل وليس مع ذرات معينة من تلك الكتلة ... وعندما نضع أنفسنا
في مسار التعامل العام مع حركة التاريخ سنجد لنا معنى خاصاً في كلمات هنري ثورو :

اننا لا نزال نولد

ونحن لا نملك الا رؤية ناقصة عن الاشياء

حقاً ايها السادة

ان الرؤى الكاملة هي رؤى الغد الذي لم يولد بعد . ولذا فان من

حقنا ان نعي ان علاقة الشعوب بالتاريخ هي علاقة ولادة دائمة .

ولقد توقفت ولادتنا منذ زمن طويل

ولهذا نحن نعاني من شيء اسمه

ازمة التطور

لأننا لم نعد نولد باستمرار



من فصيح لعربي في العَامة الجزائرية

2

محمد الصالح رمضان

(10) - بابابا (بتفخيم الباء الموحدة وتكرارها مع المد) :
كلمة تعجب واستهوال وتعظيم . شائعة كثيرة الاستعمال
بين العوام في البادية والحاضرة ينطق بها الانسان اذا
هاله الامر او استعظمه او تعجب منه , وهو استعمال
عربي فصيح , أصله به به : كلمة اعظام وتعجب وقد
تقلب هاء الكسرة ألف مد كما في استعمالنا .
قال الشاعر :

من عزاني قال : به به ! سنخ ذا اكرم أصل

(11) - الباط : هو الابط , كما تتلفظ به عامتنا في تلمسان ونواحيها (بحذف الهمزة
ومد الباء الموحدة المفتوحة) أي باطن المنكب في الانسان والحيوان , وباطن الجناح في
الطير (ج) أباط عربي فصيح . قال الشاعر الهندي :

* تابع لما نشر في العدد 23 من هذه المجلة

شربت بجمه وصدرت عنه وأبيض صارم ذكر إباطي

أى سيف صارم تحت ابطي . فقد استعمل الشاعر لفظ **إباط** (بد الباء) مكان **ابط** كما يستعمله التلمسانيون ولكن باثبات الهمزة بدلا من تسهيلها ، والتسهيل فى عاميتنا هو الغالب وهو شائع فى العربية ، بل هو من أضرب التخفيف المستحبة فى اللغة الشاعرة الموسيقية وبه قراءة ورش التى نقرأ بها القرآن فى بلاد المغرب العربى كله . **وتأبط الشيء** : جعله تحت ابطه .

12 - **البخنوق** : نوع من الثياب غير مخيط ولا محيط ، يوضع على رؤوس النساء ، ويشد تحت الفك أقل من الملاية (الملاة) لا يتجاوز الحزام من وسط الانسان ، يكون عادة مطرزا ومزركشا شائع فى بوادينا أو بعضها على الأقل ، وهو لفظ فصيح مع بعض التحريف فيه . قال الشاعر الشعبى فى أغنية لطيفة : **بخنوق** بنت المحاميد عيشة (عائشة) ريشه بريشه (أى خيط بخيط) وعامين ما يكملوش النقيشه (أى النقشة) يريد لا يكفى فى تطريزه وقت لدقة نقشه وكثرة زركشته ، عربية الفصح **البخنق** (بضم الباء والنون من غير مد) وهو خرقة تتقنع بها الجارية وتشد طرفيها تحت فكيها لتقى الحمار من الدهن ، والدهن من الغبار ، كما قال الجوهري (ج) **بخانق** . قال أبو الطيب المتنبي : يقتل العاجز الجبان وقد يعجز عن قطع **بخنق** المولود وقال ذو الرمة : عليه من الظلماء جل و**بخنق** .

13 - **الببللة والتبليل** : (بتفخيم اللام) وصوت التيس عند الهياج والسفاد ، تقول (العتروس يبلبل وكذلك يلبلب) والثانى أصح عربية ، كما نقول فى المجاز (فلان يبلبل أو يلبلب) تشبيها له بالتيس فى صوته الجهورى وكلامه المتتابع الذى لا فائدة ترتجى منه ، (راجع زيادة بيان فى **لبلب** من هذا المعجم (بحرف اللام) .

14 - **البدلة أو التبديلة** : (راجعها فى التاء من هذا المعجم)

15 - **البريق** : وعاء من معدن أو فخار له اذن أو عروة يرفع منها ، وخرطوم يصب منه الماء ونحوه ، فصيحة **الابريق** خفف بتسهيل الهمزة ، كما يقع غالبا فى العربية أو فى بعض لهجاتها (ج) **أباريق** . قال تعالى : « يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق » وقال عدى بن زيد : ودعا بالصباح يوما فجاءت دقينة فى يمينها **ابريق** .

وقال آخر :

كان أباديق المدام لديهم طباء بأعلى الرقبتين قيام

وجمع البريق عندنا برقوات على غير قياس وكلاهما بالقاف الحضرية *

- (16) - البرق : (بالقاف البدوية وبفتح الباء والراء) : الضوء الذى يلمع فى السماء بين السحب على أثر انفجار كهربائى فى السحاب يسمع له دوى كبير هو الرعد ، والبرق : هو ذلك الخط الضوئى المتكسر اللامع الذى يكاد يخطف البصر * وصوابه البرق (بفتح فسكون وبالقاف الحضرية) قال تعالى : « يكاد سنا برقه يذهب بالابصار » *
- (17) - البريق (بضم الباء وتضعيف الراء بعدها ياء ساكنة وقاف بدوية) الزجاج والبلار الذى يلمع ، وكل ما يبرق فهو بريق لانه يبرق *

- (18) - البرواق : نبات لا يصلح الا للوقيد عندما يبس ، وهو يزهر فى الربيع ويثمر فى الصيف له حب صغير أسود فى حجم الحمص ، لا ترعاه الحيوانات الا اذا لم تجد غيره لان رائحته كريهة ويؤلمها فى بطونها * واليه تنسب بلدة البرواقية فى ولاية التيطرى بالهضاب العليا من وطننا * وحى حديث كبير فى ابن عكنون من ضواحي العاصمة ولكن اسم هذا الحى بالفرنسية Les Asphodèles أنشأه الفرنسيون فى حرب التحرير الجزائرية ضمن مشروع قسنطينة الذى حاول به ديقول تحسين الوضع فى الجزائر وتهدة الحواطر وتلهية الشعب ولكن (الصيف ضيعت اللبن) كما فى المثل العربى القديم أى فات أوان الاصلاح (وأسفوديل) هذا هو اسم البرواق بالفرنسية * وصواب البرواق هو البروق من غير مد الواو ، واحده بروقة ففى لسان العرب : أخبرنى أعرابى قال : البروق : نبت ضعيف ريان له خطرة دقاق فى رؤوس قماميل صغار ... قال وتقول العرب (هو أشكر من بروق) وذلك لانه يعيش يادنى ندى ... وقيل لانه يخضر اذا رأى السحاب (أى أحس بالندى والرطوبة) ، وبرقت الابل والغنم (بكسر الراء) تبرق برقا (بفتحها) : اذا اشتكت بطونها من أكل البروق ، ويقال أيضا (أضعف من بروقة) قال جرير : كأن سيوف التيم عيدان بروق ، اذا نضبت عنها لحرب جفونها *

- (19) - البرنوس: لباس مأنوس عندنا (بفتح الباء ونونه مضمومة بعدها واو مد) وهو لباس وطنى علوى واسع فضفاض ، يكسو الذات كلها من الرأس الى القدمين مفتوح من أمام مشدود عند الصدر ، له جناحان كبيران وقلنسوة من

أصله وهو أصناف والوان يصنع محليا وأغلبه من الصوف الابيض ، وقد يتخذ من ملف أو وبر أو حرير أو كتان على حسب الحاجة وأقدار الناس ، وهو ضيق من أعلى واسع من أسفل يلبسه الرجال والاطفال عادة في أغلب فصول السنة لان منه الكثيف والخفيف وهو من أقدم أنواع الالبسة .

وفي العهد التركي بالخصوص كان لباسا رسميا لأصناف من الجند والموظفين ، منه : الاحمر والازرق والاسود ، كل لون لصنف منهم أو من الاعيان وهو اليوم مع القشايية لباس عامة الناس وخاصتهم في القرى والمدن الداخلية وفي البادية وقد بدأ يغزوه اللباس الاوروبي حتى بات من النادر رؤية البرنوس في كبريات المدن والبلدان الساحلية .

وقد كان وما يزال من مميزات المغاربة عن المشاركة في العالم العربي رغم الالتحام الحضارى والاجتماعى العريق بينهما ، وقيل (من علامات البربر لبس البرنوس وأكل الكسكوس وحلق الرؤوس) وهو يجمع على برانس وبرانيس وهناك قبيلة بربرية عرفت في التاريخ باسم البرانس ، وقرية في الاوراس ما تزال تدعى البرانيس شمال بسكرة .

والبرنوس لفظ عربى أو معرب وأصله برنس بلامد . ففي لسان العرب : « البرنس كل ثوب رأسه منه ملتزق به دراعة كان أو مطرا أو جبة . وفي حديث عمر (ض) : (سقط البرنس عن رأسى) وهو من ذلك . . . قال الجوهري : وهو من البرس . (بكسر الباء) أى القطن والنون زائدة وقيل إنه غير عربى » اهـ . وجاء فى صحيح البخارى فى باب البرانس من كتا باللباس ما يلى : « حدثنا معتمر سمعت ابنى قال رأيت على أنس برنسا أصفر من خز » وفيه أيضا : حديث مالك عن نافع عن ابن عمر (وهذا السند عند المحدثين هو سلسلة الذهب) - « أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب ؟ قال (ص) : لا تلبسوا القمص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد النعلين » اهـ . **والبرنس** عندنا من نسيج النساء فى المنازل اذا كان من صوف أو وبر ، والصوف هو الشائع الاعم ، وهو لباس الذكران دون النسوان . ومن الناس من يكتفى بطرحه

على كتفيه كالمعطف - وهو فعل الوجهاء والافاضل - ومنهم من يلبسه وهو صنيح العامة والدهماء . فاذا تضايق منه لابسسه واستغنى عنه فى الطريق نزعه ووضعته على منكبه كالمعلق حتى يعود الى منزله . هذا هو البرنوس عندنا أما تلك القلنسوة الطويلة التى كان النساك يلبسونها فى صدر الاسلام ... ويطلقون عليها اسم البرنس فهى غير برنوسنا شكلا ومعنى .

(20) - برق عينه (بالقاف البدوية وتشديد الراء) : وسعها وأحد النظر اذا هدد أو توعد . نقول (برق عينيه فى) أى نظر اليى بشدة مهددا أو محذرا ، فصيح جيد ومنه المثل العربى (برق لمن لا يعرفك) أى هدد من لا علم له بك فان من عرفك لا يعاب بك .

وبعضنا يقول (بلى عينه فى) باللام بدلا من الراء ولعل ذلك أيضا وجه فى العربية .

ونقول : الزجاج يبرق والسيف يبرق وكل شىء يلعب تقول فيه يبرق (بتضعيف الراء) والصواب يبرق من غير شد للراء . وأما قولنا (فلان يبلى فى عينيه) فمعناه ينظر متفحضا لا مهددا ولا متوعدا .

(21) - البزار أو البازار : كلمة تطلق عندنا على ذلك النوع من المحلات والدكاكين التجارية الكبرى العصرية التى تكثر فيها البضائع وتتنوع . لعل اللفظ معرب من الفارسية ، وفى دائرة المعارف الاسلامية « البازار مجموعة من الدكاكين فى شارع مسقوف ... له بابان يقفلانه من طرفيه » وانتشرت الكلمة فى اللغات الاروبية الحديثة وهى تطلق على ذلك النوع من المحلات التجارية الكبرى كما تقدم . وفى قسنطينة نهج مسقوف يدعى دروج البزار .

(22) - بزق يبزق : رمى البزاق أو البصاق من فمه (تتعاقب فيه الزاى والصاد) والبزاق أو البصاق هو التفل الذى نسميه فى عاميتنا (الدفال) بقلب التاء دالا . فالبزاق عربى فصيح فى لفظه ومعناه من بزق يبرزق بزقا وبزاقا بمعنى بصق (بالصاد)

(23) - البسيصة : طحين دقيق يخلط بالسمن أو بالزبد أو بالزيت ويخلط مع العسل أو السكر لتحليته ، ويؤكل من غير أن يبل بالماء أو يطبخ أو يقلى . فصيح فى لفظه ومعناه .

وخبز ميسس وكسرة ميسسة أى فيهما سمن أو زبد أو زيت يجعلها تتفتت بسهولة • فصيح جيد كذلك • من بس السويق أو الدقيق ييسه بسا : اذا خلطه بسمن ونحوه ، وذلك هو البسيصة قال اللحياني : هى التى تلت أى تخلط بسمن أو زيت ولا تبل ولعل (الملتوت) المعروف فى شمالى قسنطينة هو هذا المخلوط بالسمن ونحوه والبسبوسة فى مصر هى البسيصة • فالبس فى العربية : هو اتخاذ البسيصة قال الراجز : (لا تخبزا خبزا وبسا بسا) وفى القرآن الكريم « وبست الجبال بسا » أى فتتت تفتيتا يوم القيامة فصارت كالدهيق أو كالتراب تذروا الرياح كما جاء هذا المعنى فى آية أخرى من القرآن عن الجبال وزوالها يوم القيامة قال تعالى : « ينسفها ربي نسفا » صدق الله العظيم •

(24) - بسل فلان : فسد وسمج أو سخف وثقل عند الغير ، فهو باسل أى سخيف ركيك لا يحتمل • نقول : فلان بسل أو يبسل علينا (بتضعيف السين) أى يثقل علينا بما يأتى من أقوال أو أفعال لا تناسب ولا تليق بالمقام ، ونقول (بركة ما تبسل) أى حسبك سخفا لا تقلقنا ولا تثقل علينا • فالباسل عندنا : هو ثقل الظل ضد خفيف الروح • والبسالة والسماطة فى استعمالنا بمعنى واحد (راجع سمط) •

أما البسالة فى العربية فهى الشجاعة والبطولة والاقدام كما هو معروف ، وليس مرادا فى كلامنا هذا المعنى • ولم أجد للمعنى الدارج عندنا ما يماثلها أو يقاربه فى الفصحى سوى : بسل اللحم اذا خم أو أحم أى تتن وفسد ، ولكن باسل أى كرهه الطعم حامض ، ومثله التبيذ والحل اذا فسد طعمهما وتغير • وبسل الشيء : كرهه والبسيل : الكره الوجه • راجع كتب اللغة فى ذلك •

(25) - بغي (بسكون الباء الموحدة وفتح الغين المعجمة بعدها ألف لينة) : فعل ماض بمعنى أحب وأراد أو طلب ، مضارعه يبغى (بكسر الغين) أى يريد ويطلب استعمال عام شائع عندنا وهو فصيح لا غبار عليه ، مثل ما يستعمله الحجازيون وربما غيرهم فى المشرق والمغرب مع بعض التغيير فى المبنى أو المعنى وهو من البغية (بكسر الباء وضما) أى الحاجة والطلبة أو من الابتغاء أى الاحتياج والطلب يستعمل مجردا ومزيدا فى العربية وأكثر ما يستعمل فى معنى الطلب : ابتغى لا بغي والامثلة على ذلك كثيرة فى القرآن والحديث وفى كلام العرب ، وفى المجرد (بغى) يقول عامر بن الطفيل •

وبالمردات قد لاقين غنما ومن أهل اليمامة ما بغينا (أى أردنا)
ومن ذلك البغى التى تبغى الاتصال بالرجال اتصالا غير شرعى .

(26) - البقشيش او الباقشيش : ما يقدم من فلوس الصانع والقاضى والدلال وغيرهم ممن يرجون فى قضاء المصالح من غير الاجرة المستحقة المعينة لهم . وذلك للمساومة والرشوة ونحو ذلك ، كالعطايا والهبات التى تقدم لقضاء الحاجات وهذا على حد قولنا فى الأمثال الشعبية : (ادهن السير يسير) و (أطعم الفم تستح العين) الخ . وكلمة بقشيش دخيلة غير أصيلة ربما جاءتنا فى العهد التركى او فى العهد الرستمى لانها من أصل فارسى (بخشيش) انظر دائرة المعارف الاسلامية . عريبها : **الحلوان** (كالغفران) والحلوان (بضم الاول وسكون الثانى) من التحلية والحلاوة ضد المراة . نقول فى امثالنا (عل باش تول) أى ذق الحلاوة لتعود مرة أخرى . او كما قال الشاعر العربى :

فلو كنت تعطى حين تسأل سامحت لك النفس واحلولاك كل خليل
أى حلالك . **والحلوان أيضا** : أن يأخذ الرجل من مهر ابنته شيئا لنفسه وهو عار وقبيح منهى عنه شرعا وعرفا . قالت امرأة تمدح بعلمها : (لا يأخذ **الحلوان** عن بناتنا)
(27) - **بلج الباب يبلجه** (بتضعيف اللام) : أغلقه **بالبلج** : وهو نوع من الاقفال للابواب كالمزلاج . يدار باليد ، لم أجد ما يقابله فى لفظه ومعناه سوى **بلج الباب يبلجه** بلجا أى فتحه ، ضد ما نستعمله نحن (مضعفا) **فبلج** المضعف (عندنا) عربية **زبلج** بالتخفيف من غير لفظه ، ومنه **المزلاج** أى القفل قال الشاعر التلمسانى ابن خميس :

أبوابهم مفتوحة لضيوفهم أبدا بلا قفل ولا مزلاج

(28) - **بلارج** : الطائر المعروف فى مصر بـ (اللفلق) وفى تلمسان وما جاورها بـ (بوشقشاق) وهو كبير طويل القوائم والعنق والمنقار ، أسود ريش الجناحين أبيض ريش البطن والرقبة وربما الظهر أيضا . يبنى عشه فى أعالي المباني والاشجار بالاغصان الدقيقة والايغصان اليابسة . وهو من الطيور الفصلية المهاجرة التى تظهر فى بلادنا فى فصل الربيع والصيف بمنطقتى التل والهضاب ولا يصل الى الصحراء . قال ابن الخطيب الوزير الاندلسى يصفه :

وغريبة الاوطان فى طلب العلا جاءت تبشر بالزمان المقبل
بسط الربيع لها بساط زبرجد فمشيت من العقيان فيه بأرجل
مدت جناح الابنوس مرصعا بالعاج مهما قهقهت بالصندل

وتسمية هذا الطائر **بيلارج** تسمية محلية ولعلها مغربية أو أندلسية لم أعثر عليها بعد .

(29) - **البنة** (بفتح الاول وتشديد الثانى) لذة الطعم وطيبه . تقول عند ذواق أى شئ اذا استحسنا طعمه واستطبنا ذوقه : **(طعم بنين)** أى لذيت طيب أو تقول **(فيه بنة)** أى فيه لذة وطيب . لم أجد ما يشبهه أو يقاربه فى العربية سوى : **البنة** بمعنى الرائحة الطيبة . تقول العرب : (شممت منه بنة طيبة) . و (أجد فى هذا اللثوب بنة تفاح او سفرجل) أى رائحتها . ولذلك قيل الروض الانف والبستان المعطار : **البنان والبنانة** (بضم الاول فيهما) لطيب الرائحة .

(30) - **البنج** - (بضم الباء الموحدة وسكون النون) : مادة مخدرة منومة كالخشيش وغيره من المواد والعقاقير المخدرة والمسكرة . وقد يدعى **السيكران** أيضا لانه يسكر .

تقول : (**بنج** الطبيب المريض) اذا نومه وخدره كما نقول **سكره فالتبنيج والتسكر** عندنا بمعنى التخدير والتنويم ، ونقول : المريض **مبنج** أو **مسكر** (اسم مفعول) أى فاقد للحس والشعور واليقظة . لعل كلمة **بنج** معربة من الفارسية فقد وردت بهذا اللفظ وهذا المعنى فى المصنفات الطبية وغيرها لمؤلفين فارسيين يكتبون بالعربية كالرازي وابن سينا وغيرهما ، ومن طريقهم دخلت الى العربية . ومن طريق العرب أنفسهم الذين عاشوا فى الفرس وتأثروا باللغة الفارسية ، لان الملاحظ أن هذه الكلمة لم تكن معروفة بلفظها ومعناها عند العرب قبل الاسلام وفتوحاته فى الفرس واستعملها أطباء المغرب والاندلس - وهم تابعون لاهل المشرق فى لغتهم وثقافتهم - كاسحاق بن سليمان وابن الجزار وغيرهما . ولا غرابة فى ذلك ولا ضير فالتعريب من مستلزمات الحضارة الاسلامية ، ومن مقتضيات الرقى اللغوى والتوسع الثقافى لدى كل الشعوب فى كل عصر وهكذا تعربت كلمة **بنج** وخضعت لقواعد اللغة العربية وأحكامها واستؤنس وتعم استعمالها فى المشرق والمغرب ، واشتقت منها الافعال والاسماء بشتى الصيغ العربية

فنقول مثلا **بنج** الطبيب المريض **يبنجه** **تبنيجا** فالطبيب **مبنج** والمريض **مبنج** وهذا **بنج** قوى المفعول وهكذا ، مثل ما نقول : خدر يخدر تخديرا فهو مخدر والآخر مخدر الخ . .
أما ابن منظور صاحب لسان العرب فيقول : « **البنج** (بفتح الاول) : ضرب من النبات قال : ابن سيده وأرى الفارسي قال : انه مما ينتبذ به أو يقوى به النبذ » .
وعندى أن هذا النبات هو المعروف **بالسيكران** أما **البنج** فهو مادة وعقار طبى مخدر كما تقدم وقد يكون مستخرجا من أنواع النبات المخدر .

(31) - **البوس** : التقبيل لعله معرب من الفارسية . نقول **باسه ييوسه بوسا** : اذا قبله ، وقد نطق بسيهه صاددا فى بعض الجهات والسين أصح . ففى أساس البلاغة للزمخشري : « **باس** له الارض **بوسا** » وتقول : اليوم **بساطك مبوس** وغدا أنت **محبوس** . وأياها **البائس** ما أنت الا **البائس** . كل ذلك بالسين .

(32) - **البطحاء** مثل **الرجبة** : ساحة فسيحة وميدان واسع ، وبعضنا يسميها **الطحطاحة** كما فى وهران وما جاورها ، والاوليان أصح .

(يتبع)



حول مقال: المسرح الحديث بدأ مع جيش التحرير



محمد الدين باش تارزي

لقد قرأنا في العدد 22 من مجلة « الأصالة » مقالا بعنوان « المسرح الحديث بدأ مع جيش التحرير » بقلم جروه علاوه وهبي ، ونحن نشكر هذا الكاتب عنايته واهتمامه بمسرحنا الجزائري ، اذ نحن في حاجة ماسة الى مزيد من الحقائق والوثائق التي تزيد في اشراء تاريخنا ، وكلما اكتشفنا مؤرخا جزائريا يكتب في أي موضوع من مواضيع تاريخ وطننا ، ازددنا فخرا واعتزازا ، خاصة اذا كان الكاتب نزيها وخاليا من الاغراض التي قد تجره الى التزوير والتشويه . ونحن نقول لحضرة الكاتب جروه ما قاله الشاعر العربي : علمت شيئا وغابت عنك أشياء . ولا ندرى أغابت عنه أم تغابت ، لان ما قرأناه في المقال المذكور مغاير للحقيقة ، وأخشى اذا نحن لم نضع حدا الى مثل هذا النوع من الدراسات التي ينقصها التحري والتمحيص ، فاننا نفقد ثقة القراء العارفين بتاريخ المسرح الجزائري والمزودين .

لا ريب كاتب المقال تجاهل ما كتبناه في مذكراتنا على تاريخ المسرح الجزائري من سنة 1919 الى سنة 1939 وتجاهل أيضا ما كتبته الصحف والمجلات الجزائرية المناضلة في تلك السنوات لاسباب أتجاوز عن معرفتها انما أكتفى بالقات نظر القراء الى الغلط الذي ارتكبه الكاتب المذكور .

أوله : نشأ المسرح الجزائري سنة 1919 وليس سنة 1926 كما اعتقد صاحب المقال فالمرحلة الاولى حينئذ بدأت من سنة 1919 ومثلت فيها في الجزائر العاصمة روايات هزلية فكاهية في غالب الاحيان اجتماعية مسماة « سكاتش » (في العالم المسرحي بأجمعه وليس في الجزائر فحسب) . هذا النوع من تمثيلات ذلك العهد كان من تأليف دحمون سعد الله وعلاؤ سلالي الذي لا زال على قيد الحياة ومثلت على خشبات مسرح « الكورصال » في حي باب الواد بالجزائر العاصمة الى سنة 1923 .

ففي هذه السنة نشأت فرقة التمثيل بالعربية الفصحى التي مثلت روايات : « في سبيل الوطن » « فتح الاندلس » وكذلك رواية « الجهلاء المدعون بالعلم » من تأليف خادمكم محي الدين باش طرزي ، ودامت الى سنة 1926 .

أما المرحلة الثانية فقد بدأت في هذه السنة بنشأة « فرقة الزاهية » التي أسسها علاؤ سلالي ومثلت رواياته : « جحا » « أبو الحسن » « الحليفة والصياد » « عاشور وأخيه » « عنتر الحشايشي » « أبو عقلم » الخ . وفي هذه الرواية الاخيرة ، وزعوا دورا لرشيد القسنطيني ، ولما قام بتمثيله ببراعة أدهشت العقول ، أصبح نجما ساطعا في زمن أقل من القليل بمواهبه . ألف ومثل أكثر من ثلاثين رواية أذكر من بينها : « العهد الوفي » « بن كوجو » « بابا قدور الطماع » « زغيربان » « المرسلان » - « عايشة وباندو » « تشرتش » « ثقبه في الارض » « يحسراه عليك » « بونقاب » « نحب كتابي » الخ . فهذه المرحلة التي تعد أعظم مرحلة في حياة المسرح الجزائري انتهت سنة 1934 . لقد كانت للرشيد القسنطيني فرقته التمثيلية الخاصة التي أسسها مع رفيقته سوسان ، ولم يعمل مع أي فرقة أخرى منذ سنة 1927 عندما ألف روايته الاولى « العهد الوفي » الى أن ترك التأليف الروائي سنة 1934 وانخرط في فرقة صديقه عبدكم محي الدين باش طرزي ليساعده في مشروعه .

فان روايات « فاقو » « علي النيف » « بني وي وي » « خالد » « الحدادين » وكذلك رواية « الكذابين » فهم من تأليف عبدكم المذكور وكلها مثلت من سنة 1934 الى سنة 1938 . كان الرشيد القسنطيني يقوم بالادوار الرئيسية الفكاهية في هذه الروايات ، وهذا الى سنة 1938 عندما قام الاستعمار بتحطيم هذه الفرقة وتشتيتها كليا بعد افلاس مؤسسها .

أما في المرحلة الثالثة ، أعنى الحرب العالمية الثانية فقد تصدى الرشيد القسنطيني لتأليف الاناشيد النقدية الهزلية المعروفة عند الخاص والعام . وكان مع ذلك يقوم بأدوار رئيسية في روايات « المشحاح » « الشرف » « سليمان اللك » « عايشة أم الزبايل » « ولد الليل » المقتبسة من التمثيليات الغريبة الى أن وافاه الاجل المحتوم سنة 1945 .

فالمرحلة التي أسميها الرابعة ، فسنحدث عنها بكل تفصيل في الجزء الثاني من المذكرات التي ستصدر قريبا بالشركة الوطنية للطبع والتوزيع .

والجدير بالذكر انه منذ سنة 1946 أى منذ تأسيس أول فرقة رسمية عربية جزائرية بالجزائر العاصمة بفضل نواب الحركة الوطنية الجزائرية المنتخبين في ذلك العهد والتي جمعت كل الممثلين الجزائريين أمثال مصطفى كاتب . محمد التوري . حبيب رضا . رويشد . عبد الحليم رايس . مصطفى بديع . حسن الحسني . أبو الحسن . مصطفى قزدرلي . كلثوم . نورية . الخ . مثلت منذ نشأتها الى سنة 1955 ، أكثر من مائة رواية . أذكر منها : آذان الفجر . الوصيف الابيض . المنافقون . عباسية أخت الرشيد . خالد . عطيل . الهجرة . بطل قريش . عبلة وعنتر . في سبيل الشرف . الواجب . حنبعل . جيل اليوم . ولاده وابن زيدون . نكبة البرامكة . تحي الاخوة . صلاح الدين الايوبي . الصحراء . يد الله . عدو الشعب . عياض . الخ .

كانت لجنة القراءات تتألف من أعضاء منتخبين من طرف البلدية بمشاركة مدير المسرح ووكيله تحت اشراف الاستاذ أحمد توفيق المدني . وهذه اللجنة لم تسمح قط بأى رواية مثلت أو قرأت كروايات « العودة الى الارض » « السعادة » أو « العائلة » كما زعم الكاتب في مقاله . أما قوله بأن مذكرات محي الدين باش طرزي تجاهلت حركة التمثيل في عاصمتي قسنطينة ووهران . فاننا ننبهه بأن المذكرات كانت خاصة بعهد ما قبل 1939 عندما كانت الحركة المسرحية متركزة في الجزائر العاصمة فحسب .

هذه هي الحقيقة . حقيقة طبعت في صحف العهد المذكور ، وصورها موجودة حاليا كوثائق رسمية . وهذا كله معروف لدى جميع من لهم المام بتاريخ المسرح الجزائري من ممثلين ومؤلفين روائيين ممن لا يزالون على قيد الحياة . ونحن مستعدون لنشر صور كل هذه الوثائق اذا لزم الامر ، لاننا نعتقد جازمين أن كل ما كتب حول فترة ما قبل سنة 1954 ليس له أى نصيب من الصحة .

فهرس العدد

مولود قاسم نايت بلقاسم - ١ -

تكلم لغة قومك

دراسات اسلامية :

1

فتوى بجواز تمويض الذبح فى الحج نقدا

د. عبدالكريم يوليوس جرمانوس 9

النظرة الاسلامية الى الحياة

23

مبروك العوادى

ابن حزم الظاهرى الاندلسى

دراسات ثقافية وأدبية :

48

د. عبد الله ركيبي

الخطابة فى النشر الجزائرى الحديث

67

د. رابح تركى

علاقة العامية بالفصحى أو محاولة احلال العاميات محل

اللغة الفصحى فى الوطن العربى

87

مفدى زكريا

ملحمة بنت العشرين ! صدق الوعد

97

يحيى بوعزيز

الامير عبد القادر ومشروع قناة قابس والبحر الافريقى

من محاضرات ملتقى بجاية :

119

الدكتور ليلي الصباغ

وضع الجاليات الاوروبية فى العالم العربى الاسلامى

ابان الحكم العثمانى

138

د. سلفاتورى بونو

وضع الجاليات الاوروبية فى بلدان المغرب قبل الاستعمار

153

د. محمد نجاة الله الصديقى

الاسلام والمسلمون فى الهند

- 160 د. صلاح الصاوي دور المفكر اليوم وعلى مر العصور في امته وتجاه الانسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل
- 183 د. راشد الراجح دور المفكر اليوم وعلى مر العصور في امته وتجاه الانسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل
- 192 د. هورسيت غريكة مسؤولية المؤرخ كمفكر نحو المجتمع
- 199 د. جوزيف فان ايس نشأة علم الكلام في الاسلام
- 214 د. عثمان أمين أصالة الفلسفة الاسلامية وأثرها في الفكر الغربي
- 221 د. ميغال دي ايبالزا بين التعصب والاسلامية ، أو الاسلام من خلال بعض الشخصيات في العالم المسيحي
- 231 د. الحبر يوسف نور الدائم الفكر الاسلامي ، آثاره واسباب قوته وضعفه
- 246 د. اينادي فترى مايير فيتش الوحدة والتنوع في الثقافة الاسلامية

ندوات :

- 260 د. خاشع المعاضيدى التخلف السياسي وابعاده الحضارية
- 276 د. حسن صعب تعليق على بحث د. خاشع المعاضيدى
- 284 د. ابراهيم أبو لغد الاستعمار وازمة التطور في الوطن العربي

مناقشات :

- 297 زهير الزاهري حول قرية موقع برشك

دراسات لغوية :

- 299 محمد الصالح رمضان من فصيح العربية في العامية الجزائرية - 3 -

تكم لغة قومك⁽¹⁾

مولود قارسم نأيت بلقاسم
وزير التعليم الأصلى والشؤون الدينية

بلابل الجزائر والمعري

قلنا فى المقال الاخير ان رسالة التعريب هذه ليست رسالة
الحكومة وحدها - فلديها من المشاكل الاخرى الكثير - وان المسؤولية
الكبرى تلقى قبل كل شىء على عاتق المثقفين بالعربية وعلى
المؤسسات الثقافية والشعب كله ، فالحكومة هى المحرك والمنفذ
ولكنها لا تستطيع وحدها وبنوع من مصباح علام الدين أو خاتم
سليمان جعل جميع بلابل الجزائر تنشد ابا الطيب و ابا العلاء !

الراديو للامخاخ

ولئن اردنا اليوم العودة الى الاذاعة - وكثير من الاخوان هناك
اصدقاء قدماء - فانما ذلك لتقديرنا التقدير الحقيقى لاهمية
رسالتها الثقيفية التوجيهية للشعب فى مختلف الميادين .

فمعروف وقع الاثير فى الجهاز العصبى ، وهو شىء تقدره

(1) نشرت فى المجاهد الاسبوعى بتاريخ 29/11/1962 .

شركات الاعلان لترويج البضائع، والاحزاب السياسية فى دعايتها الانتخابية ، حق التقدير ، كما ان استعماله فى تثقيف الشعب شائع فى أوروبا خاصة . (2)

ولذا نعود اليها اليوم ونطلب منها - ومن التلفزة - ما يأتى :

I - تغليب الفصحى على العامية فى نشرات الاخبار وغيرها من حصصها الكلامية (وتغليب هذه الحصص الكلامية على الغنائية) . وهنا أود ان اشكر جميع من اشتركوا واشترك فى حصة « عجيب وغريب » . ولئن كنت من انصار الفصحى انى اعجبت بهذه الحصة لا من حيث محتواها فحسب (ضرورة التكلم بالعربية ، عدم الزواج بالاجنبيات الخ ...) ، بل وأيضا من حيث شكلها : فقد كانت بلغة دارجة مهيبة منظومة بامثال شعبية مثل :

اذا تزوجت ابن على الساس ،

واذا ملست ملس من طينك ،

اذا ما جا برمة يجى كسكاس ، الخ ...

على ان يكون الاتجاه العام دائما تغليب الفصحى الى ان تعود طبيعة، ونستغنى تماما عن العامية، أو تمحى بذاتها - على الاقل بشكلها القشتالى الحالى .

ب - اذاعة مسرحيات بالفصحى . فهناك مسرحيات عربية سهلة ممتعة، لتوفيق الحكيم، مثلا، وشوقي، وغيرهما . وهناك أخرى مترجمة عن لغات اجنبية ترجمة جميلة، أو على الاقل سليمة .

(1) لقد تم شئ من هذا فيما بعد .

ج - قراءة كتب ومحاضرات كل يوم بضع صفحات وفي حلقات متسلسلة حتى آخر الكتاب كما تفعل كثير من الاذاعات الاوروبية .

د - تنظيم دروس بالعربية - بمساعدة التلفزة (١) - كما تفعل أغلب اذاعات العالم ، على ان يكون الشرح بالفرنسية ليفهم المستمع المشاهد دقائق الشرح بالمقارنة،وهنا أيضا ما على الاذاعة الا ان تأخذ بعض الكتب الموجودة وتعرضها في حلقات متسلسلة - وفي أوقات مناسبة ، كوقت الغداء،والعشاء،والصباح أيام العطل والاعياد ، على أن تكون منتظمة،أو يعلن في آخر كل درس عن التالي .

هـ - اذاعة محاضرات رأسا من الجامعة بالعربية (2) - كما تفعل الاذاعة الفرنسية مثلا التي تذيع محاضرات في الآداب،والفلسفة، والتاريخ ، والفنون ، رأسا من السربون ومن قاعة المحاضرات ، وان امكن تسجيلها وعرضها مرة اخرى في المساء .

2 - من صحافتنا الفرنسية اللغة تخصيص ركن يوميا لنشر دروس من كتب عربية مشروحة بالفرنسية . فقد استعملت هذه الطريقة الصحافة الاسرائيلية في فلسطين للمهاجرين الآتين من اكثر من تسعين بلدا ، وكانت هذه الطريقة - فيما يقال - ناجحة ، كما تنشر الجريدة الانجليزية « الاوبزرفر » الاسبوعية بانتظام درسا في اللغة الروسية لقرائها مشروحا بالانجليزية .

(١) لقد تم هذا فيما بعد .

(2) لقد تم شيء من هذا ايضا،وان كان بغير انتظام

3 - من التجار الكتابة على دكاكينهم بالعربية ، أو على الأقل بالعربية والفرنسية كما فعل الاخوان التونسيون وغيرهم . (1)

الشطحات الغرابية ،

4 - من المثقفين بالعربية نريد التخلص من مرضهم بالتقليد - تقليد الغراب لمشية الحمام - والاقلاع عن الميل الى الترطن (2) بالفرنسية - وخاصة عندما لا يحسنونها - وهذا حتى فيما بينهم ، وهم فى غنى عن هذا . نفهم ان يعجز المثقفون بالفرنسية عن التعبير بالعربية الدارجة عن بعض المفاهيم المجردة ونعذرهم - مؤقتا - ولكن ليس هذا حال المثقفين بالعربية .

فلم اذن هذه الشطحات الغرابية ؟ وبأى حق يعاتبون الآخريين ؟ ففى الوقت الذى يعمل كثير من المثقفين بالفرنسية على بعث العربية فى هذا البلد نجد المعنيين بالامر يجنحون الى الترطن !

تكلم بلغة قومك !

على هؤلاء ينطبق ذلك المثل الشعبى : « جا يعاونو على قبر أمو هريلو بالفاس »! لم هذا الترطن ؟ لم هذه السخافة ؟ الا تشعرون انكم بهذا تضعون انفسكم فى حالة اقل ما يقال فيها انكم لا تغبطون عليها ؟ كيف تتصورون اذن هذا التعريب ؟ ام تظنون الحكومة ستعرب البلد بالملائكة ؟ اهذه هى مساهمتكم ؟ ان لينين نفسه احتفظ بموظفى القيصرية بعد انتصار ثورة أكتوبر ، وكان يود احلال آخرين محلهم، ولكنه كان يحتاج اليهم

(1) هذا أيضا تحقق منه الكثير الآن .

(2) هذا ما لم يتحقق فيه أى شيء ، بل هو بالعكس ، فى تفاقم !

كفنيين . وهؤلاء المتفرنسون لغة فحسب، أو لغة وشيئا آخر الى ذلك، اذ يسمعونكم تترطنون لا يزيدون الا احتقارا لكم واللغة التي كان ينتظر منكم الدفاع عنها . أبدأوا بأنفسكم ، تكلموا لغة قومكم ، وكلما سمعتم احدا منكم يرطن قولوا له : « تكلم لغة قومك »! واذا ذاك فقط تحقق لكم مطالبة الحكومة بمضاعفة جهودها في التعريب؛ أو بالعمل على ذلك اذا لم تقم بهذه الجهود .

العربية في المدارس العربية

5 - نريد من المعلمات والمعلمين أن يفرضوا على التلامذة الا يتكلموا الا بالفصحى في المدارس وحتى في أوقات اللعب . فقد كان معلمو الفرنسية في المدارس الابتدائية الفرنسية في الجزائر يفرضون على الاطفال عدم التكلم الا بالفرنسية داخل وجوار المدرسة . وكانوا يعاقبون التلميذ الذي يتلفظ بلفظة واحدة غير فرنسية ، وذلك لتعويد الطفل التدريب على الفرنسية . فلم لا نقلدهم في هذا ونطبقه على لغتنا نفسها ؟ أى أن يفرض التكلم بالفصحى وبالفصحى وحدها في جميع معاهد التعليم بمختلف درجاته - على أن يشمل ذلك المعلمين، والمعلمات، والاساتذة - على الاقل في أوقات الدروس العربية، وذلك الى أن يتم تعريب التعليم، ويطبق هذا الفرض على جميع المعاهد ، وطبعاً « بالتنوين » . فالجهد الذي يبذله الطفل في الاوقات الاولى للتمرن على التكلم بالفصحى أحسن رياضة عقلية له ، كما ان في ذلك جانباً تربوياً، اذ يتدرب الطفل بذلك منذ الصغر على بذل الجهد، وتذليل الصعوبات، وضبط النفس، ومراقبتها، وهو يشاهد بنفسه يومياً التقدم الذي يحرزه بجهد هذا .

العربية إعراب !

وهذا لا معنى له طبعاً إلا إذا كان « بالتنوين » ، نعم بالتنوين ،
اذ التنوين معناه الإعراب، وماهى العربية بدون إعراب ؟ وليعرف
أعداء التنوين ان اليونانية القديمة واللاتينية لا تفهمان بدون
مراعاة النحو ، اذ انهما - كسائر اللغات الكبرى ذات الآفاق
والتقاليد الثقافية العريقة - لا تتصوران بدون مراعاة النحو
مراعاة دقيقة . بل يعتبر ذلك مقياساً لأصالة اللغة، وعلميتها، وعظم
تراثها واقدميتها فى المجال الثقافى ، وليس هذا خاصاً باللغات
القديمة ، بل نجد ان بعض اللغات الحديثة تتجاوز هذه اللغات
القديمة فى الخضوع « للتنوين » .

فالألمانية مثلاً لها اربع حالات اعراب، لا ثلاثة فحسب، كما فى
العربية : الرفع والنصب والجر . وبالإضافة الى ذلك لا يكتفى
فيها باعراب آخر الكلمة كما فى العربية ، بل تعرب حتى أداة
التعريف أيضاً ، أى ان هناك « تنوينا » مزدوجاً . ورغم ذلك لم
يسخر حتى اليوم ولا ألمانى واحد من هذا .

وفى اللغات السلافية كالتشيكية ، والبولونية ، والروسية ،
تعرب حتى اسماء الاعلام، ويحدث لها بذلك تغير كبير حتى فى
مخارج الحروف . بل ويتغير شكل الكلمة أحياناً الى حد الغرابة
عن الاصل بتغير حال الإعراب . فكلمة « براها » (براغ) مثلاً
فى حالة الرفع تصبح « برازى » فى حالة الجر . (1)

(جر) Prazé . (نصب) Prahu ; (رفع) Praha (1)

الكسل العقلى :

وفى الروسية ست حالات اعراب ، لا ثلاث فقط كما فى العربية .

وفى الفنلندية اثنا عشرة حالة، لا ثلاث، أو اربع، أو ست فحسب، ولم يتذمر لا الالمان ، ولا الروس ، ولا الفنلنديون بعد من « تنوينهم » هذا ، لانهم لم يصابوا بهذا الكسل العقلى والمرض النفسى .

6 - نريد من العائلات - وخاصة الامهات - والام « ربة الدار » - ان تحرم على اولادها الترطن، وتفرض عليهم التكلم بلغة قومهم ، على الاقل فى الوسط العائلى، لتكمل بذلك عمل المعلم فى المدرسة . ولتقتد فى ذلك بكثير من العائلات الفرنسية نفسها، والالمانية، والاوروبية الاخرى التى تزجر ابناءها عن التكلم لا بالاجنبية فحسب ، بل وبلغة قومية ركيكة ضعيفة أو لهجة عامية . فهناك عائلات المانية كثيرة تقول لاولادها : « تكلموا بالالمانية » عندما يتكلمون فى الدار بالمانية سوقية . فالالمانية فى نظر هذه العائلات هى الالمانية كما تكتب ، أى الالمانية « المنونة » . ولنقل نحن لكل من نسمعه يترطن : « تكلم بلغة قومك » !

بهذا سوف لا نحيبى العربية فى الجزائر فحسب . بل سنساعد على جعلها لغة الحياة القومية فى السلوك العملى اليومى فى البلاد العربية جمعاء .

ولكن قدوة للمشرق

وبهذا سنسن سنة حميدة . فقد ظلمت هذه اللغة في بلدها كثيرا وطويلا، فلم لانرجع لها مكانتها الاولى، ونخط الطريق لجميع البلاد العربية الاخرى المحتاجة الى هذا هي أيضا ؟ لم لايرجع الفضل الى الجزائر في هذا ؟ فقد فتحت الجزائر فيما مضى الطريق، على الاقل في المغرب والاندلس ، فأول نحو عربي شامل وضع في المغرب والاندلس هو الفية ابن معطى الزواوي الجزائري التي أشاد بها ابن مالك الاندلسي في بدء الفيته ، وهكذا كان ابن معطى الجزائري نوعا من أبي الاسود الدؤلي للمغرب والاندلس .
- لنبدأ نحن - في حدود الامكان - باستعمال الفصحى في المغرب ، وسيتبع المشرق ،

سياسة ثقافية لتوحيد افريقيا

وهنا موضوع آخر بهذا الصدد : اذا كنا حقيقة ننوى انتهاج سياسة لتوحيد افريقيا فلم لا نفكر منذ الآن في اقامة معاهد ثقافية عربية - في المستقبل القريب - في أهم المدن الافريقية لمقاومة سموم مختلف المدارس التبشيرية الاستعمارية هناك ؟ وقد نحتاج الى تأسيس معاهد خاصة هنا في الجزائر لتعليم افريقيين آخرين وغيرهم العربية واعدادهم للدراسة في جامعة المستقبل ، جامعة الجزائر التي سيدرس فيها كل شيء بلغة الجزائر . فالمانيا لها معاهد « غوته » المنتشرة في المانيا نفسها وفي الخارج، وبريطانيا وايطاليا لهما مناهدهما ، وامريكا وفرنسا لهما جامعات في الخارج، وروسيا لها جامعتها « الافريقية»، والسويد

أنشأت أخيراً معهداً في إيسالا لدراسة اللغات الأفريقية وجلب
أفريقيين، وفرنسا غزت قلوب العالم بمعاهدها المنتشرة في الخارج
وبثقافتها، مما أعمى الكثير مدة طويلة عن سياستها
الاستعمارية... وجعل الناس لا يصدقون أن فرنسا...

« أخذ الثأر » من اخواننا ،

وهناك نقطة أخرى : فقد عشنا مدة طويلة عالة على بعض
البلاد العربية فيما يخص لغتنا . فلم لا نأخذ « ثأرنا » في المستقبل
القريب جداً وذلك بإنشاء معاهد في العواصم الأوروبية وغيرها،
يدرس فيها، إلى جانب أطفالنا هناك ، أبناء العرب الصغار حيث
لا توجد ولا مدرسة عربية واحدة ، بقطع النظر عن الأوروبيين
أنفسهم الذين يرغبون في تعلم لغتنا . فقد علمت العربية بضعة
أشهر في ألمانيا متطوعاً في مدرسة ثانوية (1) ورأيت أقبال الألمان على
تعلمها وحسن نطقهم بها، واهتمامهم تبعاً لذلك لا بالجزائر وحدها،
بل وبالعالم العربي كله .

(1) Moritz-Arndt Gymnasium (in der Nähe der SPD - « Baracke » in Bonn.)

فتوى

بجواز تعويض الذبح في الحج نفدا

بسم الله الرحمن الرحيم

اجتمعت لجنة الافتاء المركزية بالمركز الثقافى الاسلامى ،
الكائن بشارع على بومنجل ، رقم I2 ، الجزائر العاصمة ، يومى
الاثنين والثلاثاء 6 و 7 جمادى الثانية 1395 هـ ، الموافق لـ 16 و 17
يونيو 1975 م ، تحت اشراف السيد مولود قاسم نايت بلقاسم ،
وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، وبحضور كبار مساعديه
وحضر هذا الاجتماع ، بالاضافة الى أعضاء اللجنة ، بعض مفتشى
وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بالولايات ، وبعض
أعضاء الوفدين الرسمى والدينى الذين حجوا هذه السنة ،
وبعض أساتذة الطب بالجامعة .

وكان موضوع الاجتماع :

« ذبح الاضاحى والهدى فى موسم الحج بمنى ، وما يتسبب فيه من هلاك عدد من الحجاج نتيجة التزاحم على المذبح ، فضلا عن ضياع قيمة الذبائح لعدم الاستفادة منها ، مما يفوت على الأمة الاسلامية مقصد الشريعة من هذا الهدى ، وللنظر فى امكان ايجاد حلول أخرى طبقا لروح الشريعة ومقصدها » .

وقد افتتح السيد الوزير الجلسة بكلمة توجيهية تبعتها مناقشات طويلة ، مؤكدا بأنه يطلب من اللجنة البحث عن امكان اصدار فتوى فى الموضوع تكون شرعية لا ادارية ، أى أنه يترك طبعا مطلق الحرية لكل عضو فى اللجنة ، والعهد على ضمائرهم .

وفى صباح يوم الثلاثاء 7 جمادى الثانية 1395 هـ الموافق لـ 17 يونيو 1975 م ، اجتمع الاعضاء المدعوون من خارج العاصمة القادمون خصيصا لهذا الغرض ، لتمهيد الاعمال وجمع النصوص التى بيد كل عضو من أعضاء اللجنة وكانت الجلسة تحت اشراف رئيس المجلس الاسلامى الأعلى .

وتجددت المناقشات حول نفس الموضوع ، وتلا بعض الحاضرين نصوصا فقهية من الكتاب والسنة ، وبعض الاقتراحات من بعض كبار العلماء ، مما دل على أن اصل المشكلة قديم ، ولاحظه كثير من علماء المسلمين والحجاج ، وشاهدوا ما نشاهده اليوم ، واستنكروا ما عليه الوضع فى منى فيما يتعلق بالذبائح وعدم الانتفاع بها ، وكلهم يطالبون بأن يهتم المسلمون بدراسة هذه المشكلة وايجاد حلول لها .

وكان من بين هاته النصوص ما يلي باختصار :

(I) من القرآن الكريم : جاء فى سورة المائدة قوله تعالى :
« يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا
الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام » ، وفى سورة الحج
قوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير
فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ،
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك
سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم .. »

وجاء فيها قبل ذلك قوله تعالى : « ولكل أمة جعلنا منسكا
ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام » ، وفى سورة
البقرة قوله تعالى : « واتموا الحج والعمرة لله ، فان احصرتم
فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى
محلّه » .

وجاء فيها قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من
رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » ، وجاء فى سورة
المائدة قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم
حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم
به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ، أو
عدل ذلك صياما » .

(2) ومن الحديث الشريف : جاء في أول حديث جابر رضي الله عنه ، (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج . ثم أذن في الناس في العاشرة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج ، فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتي برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويعمل مثل عمله ، فخرجنا معه ، ثم ساق الحديث ، وفيه ، (... ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل من شيء عملنا به) .

وروى عبد الرحمن بن معاذ التميمي قال : (خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى) قال : (ففتحت اسماعنا حتى ان كنا لا نسمع ما يقول ونحن في منازلنا) ، قال : (فطفق يعلمنا مناسكنا حتى بلغ الجمار .. الخ ، الحديث) . وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : (خذوا عني مناسككم) ، وفي حديث جابر ، (ثم انصرف - أي رسول الله (ص) - فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ، ثم أعطى عليا فنحر ما بقى وأشركه في هديه) ، ثم قال نبي الله صلى الله عليه وسلم ، (قد نحرنا هنا ومنى كلها منحر ، وكل فجاج مكة طريق ومنحر ، فانحروا في رحالكم) . -

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أي الحج أفضل ؟ قال : (العج والثج) فالعج رفع الصوت في التلبية ، والثج سيلان الدم ، دم البدن .

وبعد الدراسة الدقيقة والمستفيضة لهذه النصوص وغيرها ،
اذ لا يتسع المقام لذكرها جميعا ،

وبعد استعراض الطريقة السيئة التى يؤدى بها هذا الواجب
الدينى ، وتجارب أغلب اعضاء اللجنة الذين حجوا وشاهدوا فى
عين المكان مظاهر غير لائقة ،

وبعد اجماع أعضاء اللجنة على أن الحالة الراهنة التى عليها
الوضع فى منى لا تشرف الاسلام والمسلمين ، والاسلام ينزهه
أتباعه عن العبث ، والتبذير ، وتضييع الاموال ،

وبعد أن تقرر بأن هذا مفسدة من المفاصد المنهى عنها شرعا ،
لان قتل الحيوان بدون منفعة فساد فى الارض ، وان ذلك منكر
يجب تغييره ، والآية الكريمة تقول : « ومن الناس من يعجبك
قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام ،
واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
والله لا يحب الفساد » (سورة البقرة) ،

وبعد أن لاحظ الجميع المجهودات المشكورة التى ما فتئت تقوم
بها خاصة فى المدة الاخيرة السلطات فى المملكة العربية السعودية
لتحسين أداء فريضة الحج فى جميع المجالات ،

ونظرا لسهولة المواصلات وكثرتها جوا ، وبراً ، وبحراً ،
بعد فتح قناة السويس ، وامكان تزايد عدد الحجاج فى السنوات
المقبلة ، اكثر من ذى قبل ،

اجمع الحاضرون على وجوب الاسراع بتنظيم عمليات ذبح
الهدى بما يلى :

(1) الاكثار من المذابح فى منى وفى سائر احياء مكة وضواحيها
بمقدار كاف لتجنب التزاحم المفضى الى المأسى ، وليمكن توزيع
لحومها على الفقراء والمساكين فى جميع احيائها ،

(2) اشراف ذباحين مهرة على عملية الذبح ، والسلخ ، والتقطيع ،
لمنع فساد اللحوم وضياعها بدون الانتفاع بها ، كما هو الحال
الآن حيث يتركها الكثير تتعفن فى المكان ولا يأخذون منها الا ما
خف وزنه وغلا ثمنه ،

(3) اقامة ثلاجات مجهزة تجهيزا حديثا داخل المذابح وثلاجات
متنقلة لحفظ اللحوم ،

(4) تأسيس مصنع لتصبير اللحوم وتعليبها ، والاستفادة من
جلودها وسائر أجزائها ، عند عدم استطاعة توزيعها .

وفى حال تعذر هذا التنظيم ، أو عدم كفايته وحده لحل
المشكل ، رأى البعض المحافظة على شعيرة الذبح ، رغم العنت
الشديد ، أو الصيام عند العجز المالى ، أو الجسمى ، أو التعذر
عموما ، وقوفا عند النصوص التى لا يسوغ معها اعمال الرأى ،
أو الاجتهاد ، فى نظرهم .

ويرى الجمهور ، مع احترام النصوص ووجوب المحافظة على الشعائر الاسلامية طبعاً ، زيادة عن بدل الصيام الوارد في القرآن ، وكذلك الصدقة في الفدية وهدى الصيد ، أنه :

(أ) نظراً لتعذر تنظيم الذبح في الوقت الحاضر كما تقدم ، مع بقاء المفسدة على حالها ، بل وربما ازديادها مع تزايد عدد الحاج ،

(ب) واقتداء بما ذكره بعض الحاضرين من أن العلامة الشيخ محمد البشير الابراهيمى رحمه الله ، وهو من علماء الاسلام ، قد افتى في البقاع المقدسة بجواز تعويض الذبائح بدفع أثمانها وهي فتوى شفووية ، لم يكن لها نص مكتوب ، أو لم يعثر عليه ، وإنما تواتر ذكرها ، ونفذها المرحوم الشيخ محمد الغسيري عندما كان سفيراً للجزائر بجدة ، وتبعه في ذلك كثيرون ،

(ج) واستناداً الى ما يجرى به العمل من دفع الكثير من الحاج اثمان الذبائح الى المطوفين وعمالهم بصفة التوكيل ، بحيث لا يباشرون بأنفسهم عمليات الشراء ، والذبح ، والتصدق باللحوم ، لتعذر ذلك عليهم ، وخوف الهلاك من شدة الازدحام ،

(د) وعملاً بالمبدأ الاصولي المعروف في الشريعة الذي يقرر بأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح ، وبالتالي ،

(ر) درءاً للمفسد عن الامة ، وجلباً لمصالحها معاً ، يجعل هذا المال الذي كان يضيع في التراب يفيد الفقراء ، والمساكين ، وفي سبيل الله :

يجوز دفع ثمن الذبائح نقدا لفقراء المسلمين والمساكين بمكة
المكرمة والبقاع المقدسة ، وفي سبيل الله عموما ،

وبذلك يصبح هذا الرأي فتوى شرعية بالنسبة للحجاج
الجزائريين .

هذا ، ونذكر بأن هذه المسألة ستعالج ضمن موضوع الحج
الذى هو النقطة السادسة فى جدول أعمال الملتقى التاسع للفكر
الاسلامى الذى سينعقد فى تلمسان فى الشهر القادم .

الجزائر فى 8 جمادى الثانية 1395 هـ

الموافق لـ 18 يونيو 1975 م .

انتظروا :

عدد «الأصالة» الخاص

بتلمسان

الظرة الإسلامية إلى الحياة

د • عبد الكريم جرمانوس
استاذ التاريخ الحديث
بجامعة بودابست - المجر

كان من ائمن ذكرياتي التقائي بالاستاذ البشير
الابراهيمى المبشر بتحرير الجزائر ، وذلك فى القاهرة
فى سنى الثلاثينيات ، ولا ازال احتفظ بصورته الشمسية
التي التقطت له معى مع نفر من اصدقائنا •

اذكر عندما كنت طالبا فى الجامع الازهر اننى اعتدت
ان اجلس القرفصاء مقعيا على ارضية محل كتبى صغير ،
بينما كان البائع ينشر امام ناظرى كنوزه الثمينة كلها •
وكنت استغرق استغراقا عميقا فى التهام وتقليب

الصفحات ، الواحدة بعد الاخرى ، من أعمال السلف الصالح مندمجا فى عالمهم ذاك
لدرجة كنت افيق بعدها مندهشا امام حياة القاهرة اليومية الحالية بعرباتها التي لا تعد
ولا تحصى ، حيث بدا لى كل ذلك غريبا وعجيبا الى حد مثير • ولقد تصرمت قرون عديدة
من الزمن ودفنت تحت انقاضها الكثير من الفكر السامية ، فاتحة المجال فى الوقت نفسه
امام تطلعات وآمال جديدة •

ان عصور تاريخ الانسانية تتقدم ببطء من مرحلة الى أخرى ، ويكون طابعها مصاحبا ومتسما بالانجازات الروحية والمادية للبشرية . وكل عصر منها يكشف لنا عبر طرازه الذاتى فردية فريدة من نوعها مرتبطة بقوة الظروف المادية للعصر مدار البحث . ومن السهولة بمكان ملاحظة الصلة الحميمة التى تربط الظروف المادية بالرغبات الروحية لتلك العصور .

ان هيرودتس ، وهو ابو التاريخ ، والذى كان اغريقيا متعلما ، ذا الملم كامل باللغة الفارسية القديمة ، قد بقى ، وذلك عندما توخى وصف رحلاته فى بلاد فارس ، غير مأخوذ بالقرابة اللغوية ما بين اللغة الفارسية وبين لهجته الايونية الاغريقية .

ولقد لاحظ بنوع من عدم الارتياح ، خجل الفارسيين من العرى الانسانى ، بينما كان الاغريقون يمجدون جمال الجسد العارى مخلصين اياه فى اعمال نحت كثيرة . وهكذا فان ما جذبه وفتنه هو الفرق فى الحضارة الملية (وليس اللغة) وهو أمر كان أكثر استكراها بالنسبة لعقليته الاغريقية .

لقد تقدم العالم ببطء وتغير وتبدل لكون المنجزات المادية تتولد نتيجة الاستيقاظ الروحي منتقلا من الاشكال الفطرية ليتخذ اشكالا أكثر تعقيدا . وهكذا فان مراكب النقل البحرية الخاصة بالقرون الوسطى ترينا تقرقا جزئيا محدودا متى ما قارناها بقوارب التجذيف والسفن الشراعية الغابرة . كما ان الاسلحة التى خاض بها اناس القرون الوسطى حروبهم لا تدل الا على تقدم بسيط مقارنة بالسيوف والذروع والمنجنيقات والتحصينات القديمة . كما ان الفرسان الآسيويين من اقليم طورانيا فى العصور الوسطى هم الذين جلبوا استخدام ركاب السرج الى أوروبا ، بعد ان كان مجهولا بالنسبة للامم الكلاسيكية . اما مسحوق البارود ، الذى اخترع أولا فى الصين ثم انتشر تدريجيا فى بلدان الغرب ، فقد كان اشارة ايدان بتغيير كامل فى بناء المجتمع واسهم بصورة فعالة فى تصفية امتيازات طبقة الاشراف الفرسان وغرس بذرة صعود العناصر الديمقراطية . كما أن شعار ، بل صرخة الحرب فى القرون الوسطى لم تعد بعد رمزا لتباين ملى وطنى ، بل احتل محلها عنصر روحى جديد الا وهو الدين .

وارتقت الشعوب الى مرتبة الامم وانقسمت الى معسكرات متباغضة ، وكان الشكل الخارجى لتباينها ذاك هو الشكل المتمايز لآلاتها الحربية • وكان الاسلام والمسيحية يشكلان المعتقدين الاساسيين ، ورغم كونهما ينطلقان بصور جوهرية من ذات المبدأ الاخلاقى للوجود ، فقد وقفا على طرفى نقيض من بعضهما البعض كأعداء الداء •

ان عقلية القرون الوسطى ، وعقلية انسان القرون الوسطى بطبيعة الحال الذى كان يعمل ، مستخدما معداته ، التى يشغلها اما باليد أو بالقدم ، وكذلك انتقال التجارة بواسطة العربات التى تجرها الخيول والسفن الشراعية ، كانت كلها تشبه بناء هندسيا تتحكم بأمره قوانين جاذبية لا مرد لقضائها ، وكانت النظرة العامة لانسان القرن الوسطى ذى المعرفة العلمية المحدودة قد غدت بحاجة ماسة الى روح منظمة وهادية لتنقل ذلك الانسان عبر الظنون الآنية خلال تقلبات الحياة • ولقد ساعدت الاديان السماوية المنزلة ، بما جاءت به من تعاليم ، الانسان على تعزيز نفسه ضد قوى الطبيعة التى كانت ترهبه وتخفيه •

حيث ان الدين وفر له قاعدة صلبة ليقف عليها ويعيش على ظهرها • ، لان الانسان وجد فى الدين هداية روحية له • ولقد كانت التعاليم الدينية تتسم تماما بذات الطابع الذى تتسم به بديهيات العلوم الطبيعية : هى لا تحتل البرهنة العقلانية الا ان صلاحيتها المطلقة لا يمكن انكارها على أية حال • ان بديهيات الرياضيات والهندسة تقتقر الى البرهان العقلى ، الا انه بدون مبادئها الاولى لا يمكن تصور وجود الرياضيات أو الهندسة •

وابان الحروب الاصلاحية ، التى ترجع الى كشف جزئى عن المسببات الطبيعية للظواهر الطبيعية فان المعتقادات الغيبية للكنيسة المسيحية قد فقدت الكثير من ارجحية صحتها وقدرتها على الجدل •

وقد اقدم ابطال الاصلاح على ترجمة التوراة الى لغاتهم الوطنية وهكذا فان اساطير المذاهب الرسمية قد ظهرت بصفتها اوهاما وتوهيمات والاعيب كنسية • ونتيجة لتلك الترجمات فان اسفار التوراة قد غدت معروفة على نطاق اوسع بكثير ، بل انها فسرت تفسيراً محصا من قبل مبشرى العلوم بشكل لم يسبق حدوثه ذى قبل •

كما ان قراءة تلك الاسفار باللغات الوطنية قد اعطى زحما لنهضة للوعى القومى معادية لكل القوانين السائدة والملفقة من قبل الامبراطورية الرومانية المقدسة وكاثوليكية البابوية المصطنعة . ولقد كان استقياظ الوعى القومى يمثل الخطوة الاولى باتجاه الدينيوية . ورغم ان الحروب كانت ما تزال تخاض تحت الرايات المتمايزة للدين ، الا ان مبدأ جديدا للتمايز قد اندرج قيد الاستعمال : الا وهو مبدأ اللغة .

ان القرن الثامن عشر للميلاد قد انشأ ، جنبا الى جنب مع اتجاهه الدينى الفريد فى التفكير ، فكرة الحمى ، التى كانت أصلا مجرد « الوطن الام » ، ثم تطورت عبر مدلول متميز جلى فى الارتفاق الى الجماعة التى تتكلم لغة معينة والتى هى متميزة بعدا عن أية جماعة أخرى تتكلم لغة أو لسانا آخر . وبالتدريج فان الوعى القومى قد حفر أو غرس التقاليد القومية فى الآداب والفنون مميّزا تلك المجموعة عن غيرها ، بل ووصل به الامر الى حد اعتبار الاغراب كأعداء الداء مضطهدين (بكسر الدال) .

وهكذا فان البنية الاجتماعية المحكمة والمشرف عليها فى أوروبا من قبل الكنيسة الكاثوليكية قد تحطمت الى عناصر غير متجانسة ، الامر الذى اضطرها والحال كذلك الى الاقرار بالمبادئ الوطنية المختلفة فيما يتعلق بالتراث الدينى . وهكذا بدأت الدينيوية تشق طريقها منعطفة باتجاه عقلية جديدة .

ولقد غدا الدين الموحى به من لدن الارادة السماوية والمشروح من قبل رجال دين متعلمين ، حجر الاساس للمجتمع الذى تمسك بعناصر متعددة النغمات فى آن واحد وفى منتهى الانسجام الكامل . وقد غدا كذلك سندا ترتكز عليه الحكومات كأقوى حليف لها ، حيث ان نظرته الى الوجود كانت متجانسة الى ابعد حد مع الادعاءات الخاصة بالاصل الالهى (المقدس) للدولة .

لقد كان الدين بمثابة المعلم الذى لا معدى عنه لاخلاقيات الانسان ولسلوكه العام تجاه أمر الالهية الغامضة الغيبية المستحيلة الفهم ، وكذلك تجاه اخوته فى البشرية . والدين الاسلامى بتطورات الغنية وهب الناس فكرا عمليا ليوажوها بنجاح عراقيل الحياة الدينيوية ، ووعد بالسلوان والنعيم مقابل رعب الموت . ولا يوجد انسان ، فى أى عصر

من عصور التاريخ ، يستطيع الاستغناء عن معتقد ديني بغض النظر عن صفة ذلك الدين • والعلوم الفلسفية والعلوم الطبيعية تتمسك بمذاهبها المتعددة تماما كما يتمسك أى مؤمن متدين بمعتقده الدينى الذى يغار عليه •

هل بإمكان الدنيوية ان تصرف النظر عن عقلية تشبع بصورة كاملة كافة تطلعات الحياة الانسانية ؟ وهل بوسعها ، بموافقة السواد الساحق للناس ، ان توجد الحلول لكافة الرغبات المادية والروحية لفكر وروح الانسان ؟

ان الفرق الجذرى ما بين المبدأ الدينى والمبدأ الدنيوى يكشف عن نفسه عبر الاقرار بأن وجهة النظر الدينية ترى بأن الانسان يولد وهو مثقل بالوعى بالمسؤولية ، بينما تمنح وجهة النظر الدنيوية للانسان حقوقا مكتسبة •

ان العالم قد شهد خلال حركته التاريخية ومن خلال السير الحثيث للتقدم انقلابا شاملا فيما يتعلق بالبنية الاجتماعية والنظرة الروحية • لقد غدت الاكتشافات التقنية العلمية تحمل الانسان الى سطح القمر ، ولكن هل تراها اتاحت للانسانية ان تكون افضل واسعد حالا ؟ وهل زودت الانسان بقانون روحانى ينظم سلوكه ؟ لا شك ان المسلمين هم فى وضع افضل فى هذا المضمار من معاصريهم الغربيين ، حيث ان الاسلام فى تعاليمه ، كما جرى تفسيرها من قبل المفكرين والمنكبين على علوم الدين قد أورد المؤمنين به عطية مكتملة هى بمثابة علاج واق ضد التردد والخور العقليين •

ترى أمن الحرى بى ان استشهد بأولئك الذين بينوا الصراط الصحيح للسلوك ان فى السراء أو فى الضراء ؟ اننى بكل بساطة استشهد ببعض الفقرات والعبارات من أعمال بعض المرشدين الاثريين عندى ، وذلك عبر الدرب الشائك لمسيرة الايمان والشك • ان احد خلصائى القدامى ، عبر صفحات الكتب ، سواء ابان سننى شبابى ، أو الآن فى سننى شيخوختى هو ابو طالب ، محمد بن ابى عطية الحارثى المكى فى كتابه « قوت القلوب » •

ولما كنت متشكل الطبع فى المدارس الاوروبية حيث تشربت بكافة اشكال الغواية الحادعة لحرية الفكر ، وواقعا فى اسار فيض الاشعار الغنائية ، مناديا بحرية فى المبدأ

لا حدود لها ، كما كنت مسحورا الى حد التقديس بفلاسفة المثل المجردة وممثلي مبدأ كفاية العقل العلمى ، الا اننى برغم ذلك مازلت اجد ميلا لا يقاوم للفوضى فى الفصول الثمانية والاربعين لهذا الكتاب التعليمى المنير للعقل . حيث انه يتضمن معلومات وافية مكتملة لكل مسالك الحياة ، وهو رفيق مستعد على الدوام لتقديم المشورة والنصح فى مختلف مجالات الوجود الانسانى . وهذا الكتاب والكتاب اللاحق له ولكن الاوسع منه الا وهو كتاب « احياء علوم الدين » للغزالي الذى اقتفى باخلاص خطى سلفه ، حبذا لو قرنا مرات ومرات من قبل شبابنا ومعمرينا على حد سواء .

لقد كان للقرن الرابع للهجرة تاريخ روحى حافل وراء ظهره . فالاسلام كاعتقاد ارتقى الى دين وانشأ مجتمعا راسخا متعدد المصالح المادية والروحية . فقد اثرت التأثيرات الروحية الاجنبية ولونت تفسير سر الوحي الالهى ، وفقا لنظم تفكير عديدة . وحكومة الدولة الاسلامية شددت من أزر الانظمة الروحية بصفتها دعما وتنظيما لها . الا ان التفسيرات الجامدة للوحي الالهى لم تقنع الكثيرين من المؤمنين المحصنين ، ممن كانوا يبحثوا عن تفسير اكثر قبولا . وكانت الاسئلة الملحة المتعلقة بأزلية عالم الله ، وتوافق الصفات الالهية وبالقضاء والقدر ، المستقل عن ارادة الفرد ، كلها كانت تهتف طالبة حولا لها .

وهكذا فان حزب الشيعة ، حزب احفاد الرسول ، بناء على المبدأ الخاص بالوحي المقدس قد طور نظاما دينيا غنيا بالنسبة لشرعية الحكم .

ان تهويمات الحنين الدائمة للنفس الانسانية باتجاه خالقها ، والاستعداد لتحقيق وحدة مطلقة فى الطبيعة وفى عالمها الصغير الذى هو الانسان ، كلها اسهمت فى تلوين واثراء آراء المفكرين المسلمين . ومع ذلك فان الحديث النبوى لم يتوقف عن كونه الاطار الذى يحتوى السلوك الانسانى .

وفى القرن التاسع الميلادى ، فان العالم المالكى ابو عبد الله محمد بن سالم (المتوفى عام 909 م) وأولاده ، ابو الحسن احمد وابن سالم (المتوفى عام 960) ، قد تبنا نهجا قوبل بمعارضة شديدة من قبل علماء المذهب الحنبلى مثل أبو نصر السراج (المتوفى عام

987 م) ، وذلك فى كتابه « اللمع » . والمظاهر الرئيسية لهذه الطريقة التى اصطلح على تسميتها بالسالمية هى : ان الله يخلق بدون انقطاع وفى كل لحظة ، وقدرته تلك على الخلق ، التى هى غير مخلوقة (تفعيل) تجعله حاضرا فى كل مكان خصوصا على السنة من يتلون القرآن . كما ان الله يمتلك قدرة غير مظهره « مشيئة » ، بالاضافة الى « الارادة » التى هى قرار واع ومدرّوس . والامتثال لنصوص القانون يتم عن طريق الاكتساب المتعمد طوعا . كما ان الاحتمال يستحق الحمد بصورة تفوق ما يستحقه التمتع . والمؤمن الصادق يستطيع ان ينال الاندماج الصوفى مع السر الالهى عن طريق بلوغه ادراك ذات نفسه الى درجة تماثل حالها عندما منحت اليه من قبل سر الربوبية .

ان المعارضين الحنابلة لتعاليم وافكار السالمية مثل ابو يعلا القرا (المتوفى عام 1065 م) ، والذى خلف لنا عبر ذلك كتابه « الاحكام السلطانية » وابن تيمية (المتوفى عام 1328 م) وابن القيم الجوزية (المتوفى عام 1350 م) ، والذى اختط ، خلال مؤلفاته العديدة ، خطأ موازيا لكتاب ابن حزم « طوق الحمامة » وذلك عن طريق كتابه « روضة المحبين ونزهة المشتاقين » منتقدا فيه الاتجاهات شبه المعتزلية لمذهب السالمية .

وما تزال السالمية متمسكة بالاعتقاد القائل بأن الروح تواصل تواجدها الشخصى (فى الفترة ما بين الموت الذى لا مناص منه وما بين يوم النشور) ، وهذا الاعتقاد حمل الكثيرين من علماء السنة على القبول بالتعاليم الوحدانية وبممثل تلك التعاليم ابو طالب المكي .

بل ان علماء الاندلس فى القرن الثانى عشر مع ابداء بعض الميل الى الاسماعيلية ، مثل ابن براجان (المتوفى عام 1141) وابن قصى ، وابن العربى (المتوفى عام 1240 م) قد اظهروا نوعا من التفهم والتعاضد مع مقولة الاسماعيلية بخصوص الوحدانية ، وفى نفس الوقت فان بعض المبادئ السالمية الاخرى قد حوفظ عليها ضمن شعائر الطريقة الشاذلية .

وقد اطنب ابن خلكان فى ذكر صاحبنا ، وذلك فى مؤلفه « وفيات الاعيان » (المجلد الاول الصفحة 622) . واستنادا الى هذا المرجع فان ابا طالب كان رجل صدق وصلاح ، وكان صاحب اجتهاد فى القضايا الدينية ، تلك الامور التى ادلى بها برأيه فى المسجد

الجامع • ولقد ولد في « جبل » وهي مكان يقع ما بين بغداد وواسط • أي انه لم يكن من مواليد مكة المكرمة ، ولكنه عاش هناك ردحا من الزمن ، ومن هنا حصل على لقب « المكي » • وقد لوحظ عليه الاعتدال ، كما اعتاد على كبح جماح نفسه وعلى اقتنيات القبول ونتيجة لهذا الامر كان لون جلده يميل الى الاخضرار •

وقد اجتمع هناك الى عدد من العلماء وشيوخ الطريقة من رواة الحديث • وعقب وفاة ابو حسن ، ابن سالم الذي كان تابعا له ، انتقل الى البصرة ، ثم اتجه قاصدا بغداد حيث قام بالقاء المواعظ على سواد الناس ، ولكن ذكر انه خلط في اشياء تافهة مما جعلهم ينفضون من حواليه •

ويذكر محمد بن طاهر المقدسي (المتوفى عام 1113) ، وذلك في مؤلفه المسمى « كتاب الانساب » ان الناس في بغداد قد وصموه باتيان بدعة خارجة عن الشرع وهجره •

وثمة محدث من حقبة متأخرة الا وهو حاجي خليفة التركي (المتوفى عام 1658) ، يقول في كتابه « كشف الظنون » بأن رأى جمهرة المتعلمين في عصره وفي كل الاقطار قد اجمع على انه لم يوضح كتاب آخر يماثل كتابه « قوت القلوب » الذي يناول طريقة العبادة مرشدا الى عتبة التوحيد ، وانه لم يسمع عما يشابهه في كافة بقاع المسكونة •
الا أن ذلك الكتاب قد سقط في غياهب النسيان ، الى ان عاد واشتهر من جديد تحت اسم « دقائق الطريقة » ، وجرى اختصاره من قبل زين الدين محمد بن خلف الاموى من دمشق (المتوفى عام 1342) ، وذلك تحت عنوان « الوصول الى الغرض المطلوب من جواهر قوت القلوب » •

ولامراء في أن كتاب قوت القلوب يشتمل كما يوحى بذلك اسمه الكامل ، على ارشاد مكتمل لسلوك الانسان الجسدى والروحى والخلقى على حد سواء • وهو يظهر من فصله الاول وحتى الاخير ، ان الانسان يحتل مرتبة بالغة الاهمية في خطة الله الخالصة بالخلق ، وانه قد كتب عليه أن يتدبر امره بما يتفق مع ارادة الله الخالق ، حتى يتأتى له الرضى والسعادة في الحياة الدنيا ، والطمأنينة في الحياة الاخرى • ولا يوجد هناك أى ناموس

دنيوى (وضعى) يستطيع توفير قناعة من هذا القبيل * وكل التحذيرات تركز على سور قرآنية وعلى تراث متين ومجرب *

والاسلوب الذى يتخلل الاجزاء الاربعة بكاملها جلى طلى متالىق ، وكثيرا ما يرتقى الى مرتبة الذرى الشعرية ، خاصة فى الفصول المتناولة للامور العاطفية * ومثال ذلك الجزء الاول الذى يتضمن النصائح المتعلقة بالعبادة وممارسة الشعائر الدينية خلال النهار والليل فى كل يوم من أيام الاسبوع ، وكذلك فى الاعياد والمناسبات الدينية الخاصة ، بينما يقدم الجزء الثانى شرحا للكتاب المقدس ، مثنيا على المتعلمين ومقرعا للكسالى والمهملين *

وفى الفصل السابع والعشرين يكشف الحجاب عن سر السلوك الواجب انتهاجه من قبل شيخ الطريقة تجاه مريديه * كما يذكر الامور الثلاثة التى تشكل الغوايات الرئيسية التى تحرف الناس عن الطريق المستقيم وهى : حب المال ، حب الاستئثار بالسلطة والتهالك على النساء ، وبالإضافة الى ذلك فان بعض الراسخين فى العلم قد افتوا بأن ثلاثا تبعد المرء عن خالقه : فقدان الاخلاص فى القرار ، الجهل بالنهج القويم ، وحديث العالم السىء الطوية *

والغزالى (احياء علوم الدين المجلد الاول ، الصفحة 90) يفسر اللاهوت الذى لا يحتضن فقط تعريفه الدينى الذى يمثل انكارا لكافة التصورات الانسانية المعزوة اليه وحسب ، وانما يسبب اضطرابا كاملا فى الوجدانية العلمية الخاصة بفلسفة النشوء والارتقاء فى القرن التاسع عشر *

وأبو طالب يأمر بالاخلاص الكامل فى العبادة وبالحضوع والاجلال الكاملين نحو الله تعالى * ويعلن الغزالى فى كتابه « احياء علوم الدين : المجلد الاول ص ، 153 » ان الحضوع يحتل المقام الاول فى الدين وهو حصيلة الاعتقاد بأن الله على كل شىء قدير * وهو الذى أنعم عليه وبورك له بهذا اليقين صاغر ذليل فى ابتهاله وفى كافة الأحوال الأخرى *

والغزالى مثله فى ذلك مثل سلفه أبى طالب ، يعطى وزنا خاصا واهمية حيوية للطابع المقدس لكل عمل يؤتى (احياء علوم الدين : المجلد الاول ص ، 240) ، وتبعاً

لذلك فان مراسم الحج لا يمكن ان تؤدى ابتغاء لى غرض دنيوى أو تجارى أو بهدف الربح . وهكذا فان كل عمل يتعلق بالعقيدة يجب ان يشتمل على استغراق كامل فى التيقن والايمان بأن المخلوق هو عبد صاغر ومذعن مطيع ممتن لربه ، خالق كل شيء . حيث ان الانسان لا يمتلك أى استقلال فى مبدئه الروحي ، اذ انه يحمل فى روحه غرسة القدرة الالهية ، ويجب ان يظل جسده محيطا بهذه التبعية السماوية : وهى مقولة ذات اخلاقيات رفيعة يمكن ان يبنى على اساس منها مجتمع متين الصرح ، راسخ البنيان .

وابو طالب (قوت القلوب : المجلد الثانى ص ، 17) يؤكد فى سياق تناوله للعلم ، مثله فى ذلك مثل خلفه الغزالي (احياء علوم الدين : المجلد الاول ، ص 43) ان العالم الحق لا يمكنه الاستغناء البتة عن الاخلاقيات . بل انه فى تذييلاته يندفع فى أسلوب روائى يقص علينا احاديث الناس فى زمانه وهم يلتقون فى الطرقات ، فكل منهم يستفهم الآخر عن عمله ، وغالبيتهم العظمى تتحدث عن اعمالها وتجارتها ، مفصحة بذلك عن روح دنيوية خاصة بالحياة الفانية (المجلد الثانى ، ص 42) . وهو عدا عن ذلك ينبههم الى حقيقة كون النجاح فى الحياة يرتبط ارتباطا وثيقا بالسلوك القويم ، بل هو محصلة ذلك السلوك الذى ارسيت نواميسه فى القرآن والحديث وفى تفسيراتهما المعتمدة ، وهو انذار وتحذير لشد ما ينطبق بصدق على ايماننا هذه حيث اناس كثيرون يشكون اليك ما أصابهم من غم ، ويفقلون عن نعم الله عليهم فى حياتهم .

وهو يستنكر - مشيرا الى نقيضه ابن حنبل - البدخ فى البناء وفى الزخرف وفى اقتناء وسائل الترف ، وكل ضرب من ضروب البدع المنافية للشرع ، والتى سرعان ما تغدو تقليدا يتبع ويقلد ، وتقود الى الضلال والخروج على الدين الحنيف . (قوت القلوب : المجلد الثانى ، ص 68) .

والالتزام الاخلاقى بالتوبة تجاه الله هو واجب على ابن آدم ، بحيث لا يقترب الاثم ابدا ضد أخيه الانسان ، ولكن متى ما حدث واقترب امرأ من هذا القبيل فعليه ان يطلب الغفران . والتهويل بكبر الخطيئة فى الوعى يقلص من اثرها الى ادنى حد . وكل فعل خير هو بحد ذاته ثواب ونوال . وهو يوجه اشد الاستنكار والتقريع ساردا الامثلة

الكثيرة من القرآن ومن الحديث ومشيرا الى مراجعها ، الى كافة انواع الفطرسية والعظمة الزائلة التي هي بمثابة عصيان ضد الله *

والغزالي ايضا يروى قصة ربيع بن الحيثم (المجلد الاول ، ص 153) الذى كان متواضعا وحييا الى درجة انه كان دائما يخفض نظره الى الارض لدرجة ان بعضا من الناس حسبه اعمى لا يبصر *

وبعد ان يذكر بأن الصبر هو ميزة المؤمنين الصادقين (قوت القلوب : المجلد الثانى ص 87) ، يأتى للحديث عن الشكر والامتنان ، وهما برأيه واجب اخلاقى تجاه الله وتجاه الانسان * وهو يؤكد على ان الحمد هو جزء من العقيدة ، داعما ذلك بطائفة من اقوال النبى (صلم) * وهذا التنبيه القيم مفيد لجيلنا الحاضر ، الذى كما يبدو قد فقد هذه الدعامات من دعامات الحياة الاجتماعية بين الناس (قوت القلوب : المجلد الثانى ، ص 105) *

كما ان مقاطع تحتل صفحات عديدة تتناول مسألة الخوف * وهو يبين بمنتهى الجلاء ان المؤمن الصادق لا يعرف الخوف ، ولا يجد الخوف طريقا الى نفسه ، نتيجة وعيه الواقى بالعدالة الالهية *

اذ انه مما لا شك فيه ان الخوف ينبثق من ارتكاب المعاصى ، وما تخلفه من اثر فى الروح الانسانية * وهكذا فان البشر الابرياء الذين لم يقتربوا أى نقض ضد التعاليم الالهية ، هم بمثابة معصومين ، ويعيشون حياة ورع وتقى * وهؤلاء الناس هم القوم الزاهدون ممن انعم الله عليهم بالمعرفة الحقيقية ، معرفة اوامر الله ومعرفة الافعال المنكرة المحرمة عليهم ، وهذا النفر من الناس ذو ضمائر نقية خالصة لا تشوبها شائبة *

ويعد ابو طالب السائرين على النهج القويم بالجنة ، ويتنوع الاشقياء الضالين بسعير جهنم * وانسان القرون الوسطى كان اكثر ميلا لتقبل المرتبات الاخلاقية الناتجة عن افعاله من الانسان الدنيوى التعليم المادى والتفكير من اهل القرن العشرين * وهذا الاخير يمكن ، ولكن بعسر وصعوبة ، حصره ضمن حدوده عن طريق عقوبات دنيوية (وضعية) ، ليمتنع عن ارتكاب الآثام المنكرة بحق اخوته بنى البشر وبحق المجتمع *

ونتيجة للعلمانية فإن الانسان المعاصر قد اضحى يضرب صفحا عن الالتزامات الاخلاقية ، تلك التى كانت فى الاسلام تمثل القوة المحركة الرئيسية لمراقبة الاعمال الانسانية . ونحن متى ما قرأنا مؤلفات ابو طالب والغزالي ، آخذين هذه الحقيقة بعين اعتبارنا ، فسوف ندرك بشكل كامل ونفهم اهمية النظرة الاخلاقية بصدد الحياة بالنسبة للفرد أو بالنسبة للمجتمع سواء بسواء .

ان السعادة الحقيقية تكمن فى التواضع طالما راح الانسان يمد من تطلعاته باتجاه ما يترتب عن افعاله من نتائج ، وطالما ضرب صفحا عن المتع الآنية الزائلة . وهو يستشهد بقول ابو سعيد الخضري : « ايها الناس ، ليس للشدائد والمسغبة ان تؤدى بكم الى التماس الكفاية بسلوك مسالك الفعال المنكرة » .

أما القسم الثالث من كتاب قوت القلوب ، فانه مكرس لدراسة المرتبة التى يحتلها كل من الايمان والتواكل على الله ، وبالنسبة لانسان القرن العشرين المعبأ بالنظرة المادية المتجمدة الى الحياة ، فان تسيير أمور الحياة بواسطة نوااميس اخلاقية وتعاليم روحية محضة ، يبدو أمرا شديدا الغرابة ، ويصعب على الفهم والادراك ، وموقفه هذا ينبعث من ثقافته العلمانية ، التى تشيد بحرية وهمية يمكن أن تؤدى بكل سهولة الى التردى فى هاوية اللا مسؤولية ، وعدم الاكتراث تجاه نوااميس واعراف الاخلاقيات الخاصة بالمجتمع .

ان ادراك المسؤولية ورفعها الى اعلى مراتب التشريع ، التى تمثل اقرارا بالوحدانية الالهية ، أمر من شأنه أن يعقل لجام ضعاف النفوس ويردعهم عن ارتكاب المعاصي والانغماس فى الملذات الحرام ، وعن كافة الاشكال الاخرى التى تميز الحياة اللااخلاقية . ولا نبالغ فى قولنا بأن مجتمعات هذه الايام تعاني من كافة هذه الشرور الدنيوية المأفونة .

ويقول ابو طالب بأن التوكل على الله تعالى هو اعلى المراتب وأشرفها مقاما ، يختص به المقربون من ربهم . وان الله يغدق رحمته على أولئك الذين وضعوا ايمانهم به (المجلد الثالث الصفحة رقم 3) . ويزين قوله هذا بسرد قصة ، جريا على عادته كلما رأى فى ذلك ما يلائم الغرض المتوخى ، وهى قصة حسن الذى رفض قبول هدية من

أحد الناس رغم انه قبل الهدية المقدمة من قبل شخص آخر ، وعندما سئل فى ذلك اجاب موضحا بأن الاول قد منح له الدعم ابتغاء هدف ذاتي ، ربما ليحصل على الشهرة والمجد بين الناس ، أما الثانى فقد وهب ما وهب انطلاقا من اجلاله لله تعالى وحسب * بل ان التعبد بحد ذاته يغدو محط اللوم وموضعه متى ما تم ابتغاء للحصول على استحسان الجمهور ، اما التعبد والتصرف بهدف مقدس ، فهو أمر يستحق الحمد والثناء *

ويبدو للوهلة الاولى ان ابا طالب يفرض العديد من الواجبات الاخلاقية على الانسان المتردد بغية تجنبه وبال نار جهنم * وهو يتناول هذه الواجبات بالشرح والتفسير وذلك فى الفصل الثانى الذى يعالج قضايا الاكتساب الحلال والعمل الصادق الشريف والسلوك المخلص تجاه الاخوة فى الدين ، وكذلك الاستعمال المتدبر والواعى للمبتكرات الانسانية *

وليس هناك من عمل من اعمال الحياة الانسانية فى طريقها المرسوم من المهد الى اللحد ، الا ويمثل الالهام الالهى وتفسيرات علماء الدين قيمة عملية لاحد لها بالنسبة اليه * وكل هذه الامور محللة ومفسرة بناء على النظام المسنود الى ابي طالب وكل الشرائع الدينية المتعلقة بالشهادة والعبادات وكذلك كافة الشعائر المتعلقة بممارسة الواجبات الدينية المسنونة على المؤمن قد أوضحها تفصيلا فى الفصول الثالث والثلاثين، الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين * وربما كانت هذه الفصول هى التى تركت أعماق الاثر فى فكر الغزالي *

ويتحدث ابو طالب بأسهاب واسع حول أهمية النية ، وذلك فى الفصل الثامن والثلاثين * ويذكر بأن الاعمال كافة تنبع من النية وتصدر عنها ، وان لكل أمرى ما نوى * ويذهب قائلا بأنه حتى الشيعة يعتقدون بأن الله لا يقبل أية كلمة الا متى ما كانت مدعومة بالفعل ، وانه ليس هنالك من قول أو فعل الا ويصدر اصلا عن النية * ويستشهد بحديث رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، يقول بأنه الى جانب كافة أفعال الخير التى أمر بها الله تعالى ، فان صدق النية يقف فى المقدمة ، ويفسر عبد الرحيم ابن يحيى الاسود معنى هذه الجملة القائلة بأن نية المرء افضل من واجبه وابقى ، على

النحو التالى : ان النية الحالصة التى هى الدافع الكامن وراء افعال الانسان هى افضل من تلك الافعال ذاتها •

وتقع على عاتق كل انسان واجبات عدة تجاه ربه واتجاه اخوته فى البشرية • وهذه الواجبات واسعة النطاق وتشير الى السلوك الرزين الواجب انتهاجه تجاه المحيط وتجاه البيئة التى يعيش فيها : الوالدين ، الاقارب ، والبتين والجيران بالاضافة الى كل شخص تربطه به علاقة ما •

وهذه المنظمات تتعلق بكافة الافعال ابتداء من الطهارة الجسمانية وحتى النقاء الاخلاقى • ويمعن ابو طالب النظر فى التفاصيل الدقيقة عن طريق تعداد امكانيات كل عمل من تلك الاعمال السالفة الذكر •

ان هذه الفصول تستأهل ان تترجم وتنقل بحذافيرها بغية ان تكون دليلا هاديا لشباب أوروبا الجديد الذى جرى تعليمه بطريقة علمانية ، وللجيل الاكبر سنا ممن فقدوا أرضيتهم الاخلاقية فى مسالك الحياة نتيجة لما عانوه من مآسى حربين عالميتين • ولا مرء فى ان الاهداف المادية تتحكم بجيلنا الحاضر •

ان الثراء ، المكتسب بأية وسيلة من الوسائل ، والترامى المهين على الوصول الى المناصب العالية على حساب الكادحين من الناس ، قد اصبحا الهدف المثالى للانسية العلمانية • من ذلك يتبين ان العالم قد وصل الى مفترق طرق ، وهنا ينتصب امامنا سؤال ملح وحاد : الى أين تتجه البشرية ؟ الى مهاوى اللاشيئية ، العدمية ؟ أم تراها تنوب الى رشدتها وتؤوب الى طريق الصواب ، طريق الهادين الى الاخلاق والى الاذعان للارادة السماوية الغير مرئية والعامة لكل شىء ؟

ان قراءة « قوت القلوب » وقراءة « احياء علوم الدين » سوف تهيىب بالناس لان يعيدوا النظر فى سلوكهم ، وسوف تقود خطى اخوتنا الى ابتغاء سلوان ، اسمى واشرف بكثير ، مما تستطيع العلمانية المعوجة ان تمنحه لهم •

ابن حزم الظاهري الأندلسي

مبروك العوادي

استاذ

بوزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

1 - نشأة المذهب الظاهري •

ان المذهب الظاهري حدث كرد فعل طبيعي للمذهب
القياسى والاسراف فيه ، على النحو الذى نراه باطراد فى
تاريخ العلم ، فالوقوف عند النص يقابل الاسراف فيه
والغلو فى تجاوزه ، والمبالغة والاغراق فى الاستنتاج
منه ، وتحمله الكثير مما يحتمل ومما لا يحتمل كالى
تراه فى التفاسير من تحميل آياته ما تطيق وما لا تطيق ،
واجتلاب الاخبار والآراء من هنا وهنا ، والتكثر من ذلك
لاقحامها فى تفسير القرآن •

وكالى تراه فى رواية الحديث حتى تخرج قوم من الرواية نتيجة تكثر قوم منها والامر
فى تاريخ الفقه شبيه بذلك •

وقد ظهرت بوادره الاولى فى صورة ما عند معتزلة البصرة ، ازاء أهل الرأى فى الكوفة
ثم ظهر فى صورة أخرى عند الامام أحمد بن حنبل ثم برز كمذهب تشريعى كامل مستقل
فى القرن الثالث للهجرة فى بغداد على يد أبى سليمان ، داود بن على بن خلف الاصفهاني
المتوفى عام سبعين ومائتين للهجرة على اثر وفاة الامام أحمد بن حنبل .
على أن المحدثين هم أيضا - وهم سدنة السنة والقوامون عليها وحمايتها - وقفوا
معارضين لاصحاب الرأى والقياس وعلى رأسهم أو من جلتهم الامام البخارى .
وقد عظم شأن المذهب الظاهرى فى الشرق فى القرن الرابع الهجرى ، وكان بين اتباعه
كثير من أصحاب الجاه بايران .

وكان الداودية بفارس يتقلدون الاعمال والقضاء ، وكانت لهم الغلبة ، لان السلطان
عضد الدولة البويهى كان يتقلد هذا المذهب ، بل ان هذا المذهب اعتبر رأيه فى الخلاف
بين المجتهدين قبل أن يعتد بخلاف الحنابلة .

، بو محمد على ابن حزم المجتهد ومجدد القرن الخامس الهجرى -

ابن حزم من أئمة الثمرات التى انشق عنها فردوسنا المفقود (الاندلس) .
فهو من أعلام الدين والشعر والادب والتاريخ والفلسفة ، وممن ولى الوزارة هو
وأبوه العالم النبيل أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف - أول داخل
للاندلس - ابن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسى مولى يزيد بن أبى سفيان .

ان أبا محمد عليا هذا فقيه ظاهرى أحيا فقه داود الاصفهاني وسلك به مسلكا اتسم
بسمته فوسع رحابه وأيده بالادلة ، وناقض مخالفيه فى أقوال صارمة ، وجدل غلب
الافحام والالزام وأفاض فى شرح فقه الصحابة والتابعين ، وأخرج من ذلك كنوزا نافعة .
واستخرج من ذلك الحضم الزجاج من الآثار السلفية نفائس انفرد باستخراجها
وكشفها .

، أنا محمد ابن حزم فوق، لأن فقهه لون من الاستنباط غير ما عليه الاربعة ومن
قاربهم هو فى شخصه نوع منفرد بين الفقهاء ، فهو الباحث والمحدث المجيد ، وهو عالم

الملل والنحل المجادل فيها الاريب، وهو الشاعر الناثري الذي يقارب شعره فحول الشعراء، ويمتاز نثره الفنى بالبراعة فى المعنى وجودة الحىال، ونصاعة اللفظ، واشراق الاسلوب *
أبو محمد رجل قوى الشخصية الى ابعـد مـدى ، عظيم الاعـتداد بنفسه الى أبعد غاية ولكنه اعتداد قوامه الفهم العميق، والعقل المحكم الوثيق ، والعلم الواسع الدقيق، والايمان القوى ، والقدرة البالغة على التغلغل فى بواطن الموضوعات التى يعالجها ، واستشفاف ما عسى أن يكمن وراءها ، وعلى الجدل والمناظرة ، وعلى الاقناع والافحام *
خذ مثلاً كتابه المحلى فأنت تجده كيف يعرض المسألة من مسائل الفقه الاسلامى ، مقررًا فيها رأيه ، وهو رأى لا يستند الا الى الادلة الماثورة : القرآن وما صح من الحديث كما هو مذهبه *

ثم يعرض آراء الائمة السابقين : من مثل : امام دار الهجرة مالك والشافعى وابى حنيفة والاوزاعى ومن اليهم فى هذه المسألة نفسها مع ايراد ادلتهم وبيانها أجلى بيان ثم تفنيدها ، اذ انه يعرضها على الآثار المروية الصحيحة ، أو يعرض الآثار التى اعتمدها هؤلاء الرجال على النقد ، اذ ينقد اسانيدها ويتحدث عن رجالها ،

ثم ينتهى بان يصك برأيه فيها صكا ، لا يتجمل ولا يترفق ولا يتلطف *

وما ظنك برجل يستطيع ان يتناول الامور التشريعية كلها : عباداتها ومعاملاتها ، ويقضى فيها دون أن يرجع فى شىء منها الى الكتاب والسنة الصحيحة والاجماع الثابت المنقول عن الصحابة نقلاً صحيحاً على ما هو مذهبه *

أما القياس والرأى فباطل ومنكر وفساد كبير *

ثم هو يستطيع مع هذا أن يحتج لجميع ما ذهب اليه من ذلك احتجاجاً يمضى نحو الاقناع أو الافحام *

وخذ أيضاً كتابه « الفصل فى الملل والاهواء والنحل » تجده هو هو سعة علم وقوة عقل ومهارة فى المناظرة ، وبراعة فى ادارة الخصم ، وثقة بالنفس واعتداد بها ، يريك الشمس فى ظلام الليل الاسحم أو اذا شئت يريك الظلام الحالك فى رابعة النهار *

ثم بعد ذلك له لسان حاد عنيف لادغ ، قد يغتفر له ذلك لتلك الصفات العلمية
الرائعة •

قد يغتفرها له من ينكر هذا اللون من ألوان المناقشة وينفر منها ويفزع ، لتلك
السمات الجميلة الاخاذة من شخصيته •
ومن لك بأخيه •
ومن ذا الذى ترضى سجايه كلها •

هذا الفذ انه من الاندلس التى مازال ذكرها يدمى القلوب ، ويذهب بالنفس حشرات ،
ويثير العبرات ، ويلقى بالنفس المؤمنة اشد أنواع الحزن ، انها مأساة التاريخ الاسلامى •
هذا النابغة هو الذى وقف أحد خلفاء الموحدين وأعظمهم على قبره خاشعا فى وسط
الحاشية والجمهور وقال : «أشهد بالله ان كل العلماء عيال» على ابن حزم •
نسبه ومولده :

هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان
ابن سفيان بن يزيد الفارسى ، وكان جده الاعلى يزيد نصرانيا فارسيا أسلم على يد يزيد
ابن أبى سفيان الذى كان القائد لجيش الاردن أيام الفتح لعهد عمر بن الخطاب رضى الله
عنهما والمتوفى عام 18 هـ وأول من دخل الاندلس من أجداده هو خلف الجد الخامس وقد
استوطنوا قرية « منت ليشم » أو « متلجتم » فى اقليم الزاية من عمل (أونبه) من
كورة (بلبة) وتعرف ببلبة الحمراء وهى غرب الاندلس وغرب قرطبة ، بينها وبين
قرطبة على طريق اشبيلية خمسة أيام أو أربعة وأربعون فرسخا ، بينها وبين اشبيلية
اثنان وأربعون ميلا وهى برية بحرية وفيها آثار قديمة • ثم سكن آباؤه قرطبة •

ولد بقرطبة بالجانب الشرقى من ربض منية المغيرة بعد صلاة الصبح وقبل طلوع
الشمس آخر ليلة الاربعاء ، آخر يوم من شهر رمضان سنة 384 هـ بهذا كتب ابن حزم
بخط يده الى القاضى صاعد بن أحمد الجيانى الاندلسى صاحب طبقات الامم التوفى 462 هـ .
وأحد تلاميذه •

هذا وقد كان والده أحمد بن سعيد وزيرا من وزراء هشام الثاني المؤيد بن الحاكم الثاني .

المستنصر بن عبد الرحمن الثالث الناصر ، الذى تولى الخلافة 399 - وحاجبه المنصور ابن أبى عامر ومن كبار رجال دولتيهما .

وأبو عمر أحمد بن سعيد هذا يعد من أهل العلم والرواية ويسلك اسمه فى سلك علماء قرطبة وشيوخها الكبار من مثل عبد الله بن محمد بن مغيث الانصارى ، وعبد الله ابن محمد بن عبد البر النمرى والد الحافظ أبى عمر بن عبد البر المشهور ، وغيرهما . وكان له قصر فى الجانب الشرقى من قرطبة بالقرب من قصر الزاهرة فى مدينة الزاهرة التى اختطها المنصور بن أبى عامر ، وأقامها بطرف البلد على نهر قرطبة الاعظم ليضاهى بها الزهراء التى بناها عبد الرحمن الناصر .

فى هذا القصر نشأ على نشأة مترفة فى نعمة موفورة سابعة بين مظاهر الطبيعة الفاتنة وصور الترف البالغة حدا من الافتنان والروعة بعيدا .

فى هذا القصر أمضى ابن حزم حياته الاولى من لدن خرج الى الوجود الى أن بلغ الخامسة عشرة من عمره لا يكاد يغادر ذلك القصر الا حين تتقدم به السن ، ثم هو لا يغادره الا الى قصر وزير آخر أو رئيس أو قصر الحاجب نفسه المنصور أو ابنه المظفر فى بعض الاحيان .

وفى هذا القصر تلقى تعليمه فى هذه الفترة من حياته ، فلم يختلف الى استاذ يأخذ عنه ، وقد ظل محجوبا مدة صباه محدودا بدائرة الحرم لا يتجاوزها الا ان يكون الى قصر من القصور الاخرى ، ولم يتصل بما خارج القصر الا بعد أن تبقل وجهه .

أما قبل ذلك فالتساء وحدهن بطانته وصحابته واساتذته ، اليهن وكل أمره وبهن نيظ تعليمه وتربيته ، فلقد علمنه القراءة والكتابة أى تحصيل الاداة الاولى للمعرفة ، ثم يلى ذلك حفظ القرآن ورواية الشعر .

فقد كانت اذن تربية ترمى فى حقيقتها الى تكوين الذوق الفنى وتثقيفه ، والى اعداد اللسان وتقويمه وهو أداة التعبير عما يستشعره الذوق وما يحسه من صور الفن .

وشىء آخر فى طفولته وهو ما يشير اليه من أنه أصيب فى تلك الفترة من حياته بخفقان القلب * واذا كان يرجع فى بعض كلامه - ما لاحظته عليه معاصروه من حدة فى الطبع ، وعنّف فى المناقشة وعجز عن ضبط نفسه فيها - الى ما كان يعانيه من مرض الكبد أو الطحال ، فقد يكون لهذا المرض الذى عرض له فى صباه أثره الباقي فى كيانه الجسمى والنفسى *

ولعل أن هذا المرض الذى أصابه صغيرا كان من الامور التى أحاطته بجو خاص من العطف والرعاية ، وملاً القلوب اشفاقا عليه ورحمة له ، وحذارا أن يناله شىء من المكروه يعرضه للخطر وأن هذا المرض وما يثيره من خوف ، وما يبعث عليه من اشفاق وحذر ، كان من أول الاسباب التى جعلتهم يأخذون بالوان من التدليل والملاطفة فى مثل تلك البيئة المؤلفة من الجوارى والقيان يرعينه رعاية أمثالهن لمثله ، ويتولين تعليمه وتربيته ، ويؤخذ بتلك النشأة المقصورة أشد القصر ، المحدودة الافق ، التى ظلت مفروضة عليه خمسة عشر عاما لا يتجاوز نطاقها المضروب *

وهو فى هذه المرحلة الاولى من حياته قد اتخذ الشعر مجالا ومستراحا يستروح فيه ويشغل به نفسه ويعبر به عنها ، ويرى فيه أهواءه ونوازعه وخوارج نفسه وأحاديث قلبه ومكنونات ضميره متمثلة بين يديه فى صورة جميلة من صنعه * وتلك هى بداية ذلك الشاعر الذى لم يمنعه بعد امعانه فى الدرس واستغراقه فى العلم أن يبلغ من الشعر مرتبة مذكورة ، حتى ليعلق أبو مروان بن حيان المؤرخ الاندلسى الكبير ومعاصر الامام ابن حزم بقوله : « يالبدائع هذا الخبر - على ابن حزم - وغرره ! ما أوضحها على كثرة الدافنين لها والطامسين لمحاسنها » *

وحتى يقول عنه تلميذه المبرز الحميدى ، وهو الذى صحبه زمانا واختص به ونقل مذهب الظاهرى الى الشرق ، وعنى بجمع شعره :

« كان لشيخنا أبى محمد بن حزم فى الشعر والادب نفس واسع ، وباع طويل ، وما رأيت أسرع بديهة منه ، وشعره كثير » *

وقد امتدت هذه المرحلة الاولى من حياته الى سنة 399 هـ *

المرحلة الثانية •

تبدأ هذه المرحلة من حيث انتهت الاولى أى من سنة 399 وتمتد خمس سنين أى الى سنة 404 هـ • ففي هذه المرحلة يبدأ الفتى ابن حزم دور التحصيل المنظم بالسماع من أئمة العلم ، والتلقى عن رجال الادب ، ورواية فروع المعرفة المختلفة بالجلوس الى أولئك الشيوخ فى مجالسهم التى يتخذونها أو حلقاتهم التى يعقدونها فى مسجد قرطبة الجامع وما اليها من المساجد • وفى أثناء هذه المرحلة وقعت أحداث وفتن وانقلابات وحصار لقرطبة ، ومن أشد ما وقع عليهم فى ذلك مرض الوباء سنة 401 هـ ، جعل من دور قرطبة موطنًا للحزن والفزع ، ونال بيت ابن حزم نصيبه من ذلك •

وفى أثناء تلك الفتنة والاحداث الجسام انتقل والد ابن حزم أو التجأ من دوره المحدثه بالجانب الشرقى من قرطبة فى ربض الزاهرة الى دوره القديمة فى الجانب الغربى من قرطبة وذلك فى جمادى 399 هـ وانتقل الشاب على مع والده •

ثم حدثت أحداث متعاقبة أثرت أبلغ التأثير فى نفس الفتى وآلته أشد الالم •

أما أولها فموت أخيه أبى بكر الذى كان يكبره بخمس سنوات ، وهو الذى كان أليفه ورفيقه فى الحياة الاولى ، فقد أصابه الطاعون الذى أناخ على قرطبة وعاث فيها فوضى نحيبه فى شهر ذى القعدة سنة 401 هـ •

وثانيها فانه لم يكد ينقضى على ذلك الحادث الذى تفرقت له نفسه عام واحد حتى فجع فى والده فتوفى رحمه الله •

ثم بلغ السيل الزبى بعد انقضاء الحصار وتسليم قرطبة لسليمان المستعين ودخلوها بجنوده لقد وقع انتهاب الجند لمنازل آل حزم فى الجانب الغربى بقرطبة والنزول فيها • وماذا عسى أن يكون بعد أن أجلى آل حزم عن دورهم فى الجانب الغربى من قرطبة كما أجلوا من قبل عن دورهم فى الجانب الشرقى منها ؟

انما هو الجلاء عن قرطبة جميعا مع زمر الهاربين منها ، فلم تعد لابن حزم دار مقام • واذن يدبر ابن حزم أمره للرحيل عنها ويجلو عنها وكان ذلك فى مستهل عام 404 هـ • ترك ابن حزم قرطبة وهو فى العشرين من عمره شديد الحسرة عليها وأين يلتجئ ؟

التجأ الى المرية فدخلها في المحرم 404 هـ وأقام بها الى سنة 407 هـ (ثلاث سنوات) .
وظل متابعا فيها دارسته الدينية وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه .

وفى المرية نراه يجلس في دكان اسماعيل بن يوسف الطيب الاسرائيلي الذي كان مشهورا بالفراسة وقد جعل ابن حزم وكده منذ البدء باثبات التحريف والتناقض والتبديل على التوراة ، ولذلك درسها دراسة مستأنية ، وكان هو رائد ابن خلدون في المنهج الذى اتبعه فى نقد الخبر التاريخي أعنى الناحية الزمنية والعديدية .

وكان من أوائل من لقيه ابن حزم من يهود هو اسماعيل - أو أشموال - بن يوسف الكاتب المعروف بابن النغرى ، ووصفه بأنه أعلم اليهود وأجدلهم ، وقد ذكر أنه لقيه مرة عام 404 هـ وابن حزم فارق قرطبة قبل ذلك بقليل وسكن ما لقه ، وفى هذا اللقاء وقعت بينهما مناظرات .

وتاريخ اللقاء بين ابن حزم وابن النغرى يدل على أن اهتمام ابن حزم بشؤون الملل الأخرى بدأ في دور مبكر . ومازال ينمو حتى تمثل على أتمه فيما حواه كتاب الفصل من ذلك .

ولم يكن ابن حزم يعرف اللغة العبرية بدليل ما قاله فى الفصل : « ولقد أخبرني بعض أهل البصر بالعبرانية » .

وإذا تحدث عن أسفار التوراة استعمل أسماء معربة أو استعمل الاسماء العبرية . ولا شك أن ما وقع من التحريف فى الاسماء انما هو من جهل النساخ وأن ابن حزم كان يعرف الوجه الصحيح منها .

هذا وأن اليهودى يوسف بن اسماعيل بن النغيلة خلف والده فى الوزارة لباديس ابن حبوس فى الاندلس وهو الذى سم بلكين بن باديس ولى العهد ، وكانت هذه الحادثة مما أثار الناس على هذا اليهودى حتى هموا بقتله ، لان بلكين كان مرجوا لديهم .

ولم يكف هذا اليهودى عن حبك المؤامرات واثارة الفتن والعداوة والتفريق وضرب هذا بهذا والتعرض لنقد الاديان والتطاول عليها فى سخرية ، حتى كان اليهود أنفسهم غير راضين عنه ، ويتشاءمون باسمه ويتظلمون من جور حكمه .

ومن الاديان التى تهجم عليها وانتقدها جهارا الاسلام فقد نقل عنه أنه قال : انه ينظم القرآن شعرا وموشحات • وكانت له مطامح سياسية كبيرة حتى « طلب ان يقيم لليهود دولة » كما يقول ابن عذارى مما انتهى بقتله سنة تسع وخمسين وأربعمائة •

أما الاسباب التى أدت الى مصرعه فيمكن اجمالها فيما يلي :

أولا : توسع شأن اليهود وتسلطهم على المسلمين فى حكومته وحكومة أبيه اسماعيل الذى كانت له منزلة عند حبوس صاحب غرناطة وقد اتاحت له هذه المنزلة أن يعلى من شأن اليهود ، حتى يستطيعوا على المسلمين مما جعله حريصا على ابراز مقومات الشخصية اليهودية ، وتحصيل التراث اليهودى ، والمباهاة به ، والمناظرة فيه •

ثم نفور المسلمين من دفع الجبايات لهم خصوصا وأن باديس لم ياذن - رسميا - لليهودى بمطالبة المسلمين بالمال ، ولكن يوسف وأعوانه كانوا يحتالون لذلك •

على أن السلطان الذى أحرزه والده اسماعيل مكن لليهود كثيرا فى الشؤون الادارية والمالية ، لانه كان يختار الموظفين منهم ، فاكتسبوا الجاه فى أيام اسماعيل واستطالوا على المسلمين ، ثم ان هذا الجاه الدنيوى هو الذى ساعد الجماعة اليهودية يومئذ على تثبيت اللغة اليهودية وبعث الثقافة اليهودية والظهور بذلك •

ثانيا : عدم تورعه عن نقد الاديان ومنها الدين الاسلامى •

ثالثا : مؤامراته على أكابر صنهاجة •

رابعا : ثورة الاتقياء على هذا الوضع أى على وضع الثقة فى شخص غير مسلم وغيرها من الاسباب ومن ذلك نجمت قصيدة الشيخ أبى اسحاق الالبيرى التى يحرض فيها صنهاجة على التخلص من اليهود والوزير اليهودى •

يقول فيها :

وانى احتللت بفرناطة	فكنت اراهم بها غابئين
وقد قسموها وأعمالها	فمنهم بكل مكان لعين
وهم يقبضون جباياتها	وهم يخصمون وهم يقسمون

وهم يلبسون ربيع الكسا وانتم لأوضاعها لايسون
وهم أمناكم على سرکم وكيف يكون أميناً خوون
وكان لهذه القصيدة أثر في تحريك النفوس •

وقد رد ابن حزم على ابن النغيلة برسالة • وطريقته في الرد تنقسم الى قسمين :

أولا : المشكلات التي أثارها ابن النغيلة الذي كتب كتابا في تناقض كلام الله تعالى
- بزعمه - ورد ابن حزم على كل مشكلة منها ، وهو لا يكتفى بالرد على النغيلة بل
يشفعه بانتقاد إحدى المسائل التي وردت في التوراة لافتا ابن النغيلة الى أن بيته من
زجاج •

والقسم الثاني ناقش فيه ابن حزم بعض ما يسميه « الطوام » التي وردت في كتب
يهود ، وهو الجانب الذي أفاض فيه في كتاب الفصل • واعتذر في ختام الرسالة عن
إيراد شنع اليهود بمثل ما اعتذر به في الفصل فذهب الى أن الله تعالى قص علينا من
كفرهم ، فاعتدى هو بكتاب الله في ذلك •
ويختم الرسالة بقوله :

« وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ، ومن معارضة الله تعالى في حكمه باعزاز من أذله
الله تعالى » •

وفي المرية اعتقل ابن حزم ثم نفى عنها فاتجه الى بلنسية ، ثم عاد الى قرطبة في شوال
عام 409 هـ ، بعد غيبة طويلة عنها قاربت سبع سنين •
وقد عاد ليبدأ فترة جديدة من حياته •

ولكن ابن حزم حين عاد الى قرطبة عاد رجلا ناضجا قوى الشخصية مستكمل الإرادة •
وقد كانت المجالس التي اتيحت له في المرية ، ونجاحه فيها ، وشهادة مناظريه له ،
مما سدده في سبيل النظر المستقل والرأى الذي لا يخضع الا لما يجتمع له من أداة تقنعه
في مسائل العلم والدين •

دراسات ابن حزم الدينية في هذه الفترة :

ظل ابن حزم متابعا دراساته الدينية فى هذه المرحلة أيضا وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه وممن جدد الصلة به من شيوخه منذ عاد الى قرطبة استأذه عبد الله بن يوسف الرهونى الذى يكثر الرواية عنه كثرة ملحوظة وقد عاش استأذه هذا الى سنة 435 هـ . وفى هذه الفترة قتل الخليفة المستظهر وتولى المستكفى فنكل بشيعة المستظهر وأخذ ابن حزم سجيناً وبقي فى السجن الى أن سقطت دولة هذا المستكفى الذى يقول فيه ابن حيان : حمار فى صورة انسان .

وبعد خروجه من السجن اتجه الى العامريين فى شاطبة ، شرق الاندلس وتخلص من خوض السياسة وخلص للعلم والدين والكفاح العلمى والمذهبى ثم انتقل الى قلعة البونت ثم الى ميورقة فى حماية حاكمها أحمد بن رشيق وأخذ ينشر علمه ومذهبه وهنا تتلمذ عليه حامل علمه الحافظ الحميدى ، ولكن فقهاء ميورقة سخطوا عليه وأثاروا الاحقاد ضده واستنجدوا بالباجى فورد على الجزيرة وناظر ابن حزم فكان سببا لمفارقة ابن حزم الجزيرة واستئنافه التجوال بل تحامله على ابن حزم كان سببا فى احراق كتبه - ابن حزم - فى اشبيلية وتمزيقها بأمر المعتضد العبادى صاحب اشبيلية .

ولما خرج من ميورقة قصد اشبيلية فكاده فقهاؤها حتى أفسدوا الامر بينه وبين المعتضد العبادى ، ومن اشبيلية ذهب الى قرينته التى كانت ملكا له ولآبائه فى لبلة وهناك انقطع الى العلم تدريساً وتأليفاً وقد مزقت كتبه وأحرقت باشبيلية - كما ذكرنا آنفاً - وهو اذ ذاك فى قرينته منت ليشم بكورة لبلة فى غرب قرطبة ، غرب الاندلس وتوفى رحمه الله تعالى ورضى الله عنه هناك عام 456 هـ .

مزاج ابن حزم :

تميز ابن حزم بمزاج حاد عنيف سيطر عليه طول حياته ، وجر عليه ما جر من تاليب الناس . وقد كان رحمه الله تعالى يعزو حدته لمرض فيه .

فهو فى نقاشه غير هادى ، فكثيرا ما ينزل على المخالفين له لعنة الله وغضبه وقتاله ، وكثيرا ما يصمهم بالضلال والمروق والكفر والفسوق ، وأكثر من ذلك طعنه فى عقولهم وعلومهم ونياتهم ، وللأسف أن يقع فى هذا عالم جليل جاد الزمان بمثله .

ولكن لندع ما لا حيلة فيه ، ولنلتمس العذر لهذا النفس الخيرة والعقل الكبير .
لم تترك الصراحة والحدة والصلابة لابن حزم صديقا ولا شفيعا عند الناس ، يجتهد
فى الرأى الاجتهاد الصائب ويتصيد الحجج القوية المحكمة ، ثم يشوه ذلك كله بعبارات
التقريع حتى يزهد السامع فى خير الكلام وشره ، وحتى لا يكون عنده فى اجتهاده الصائب
وحجته السديدة شافع لهفوته وحدته وبقي رحمه الله طول حياته يتلقى عواقب مزاجه
مما لا يحمله أقوى الرجال رجولة ، ولا يزيده ذلك الا مضيا فى سبيله ، وعنادا فى جداله
وحماسة فى كفاحه وعنفا فى خطابه .

والحق ان اندفاعه وغلوه فى الدعوة وحماسه لها لم تكن الا عن عقيدة واخلاص وتفان
والحق ان اندفاعه وغلوه فى الدعوة وحماسه لها لم تكن الا عن عقيدة واخلاص وتفان
فيما يراه أنه الحق ، ومن كان فى هذه المرتبة من الجهاد لم يبال الهفوات الصغار من هاهنا
وها هنا .

ولقد أشار ابن حيان بعض الاشارة الى هذا حين قال : « كان يحمل علمه ويجادل
من خالفه فيه على استرسال فى طباعه ، وبذل بأسراره ، واستناد على العهد الذى أخذه
الله على العلماء من عباده : « لتبيننه للناس ولا تكتمونه » .

على هذه الطباع قامت علائق ابن حزم مع الناس موافقين ومخالفين .

اخلاق ابن حزم :

البيت الذى نشأ فيه أبو محمد بن حزم بيت فضل وتهذيب ونبل ، فلا عجب اذا
نشأ كريم الخلق ، جم المزايا ، طيب النفس ، وقد أجمع من ترجموا له على صدقه وتحريه
وتدينه وزهده وورعه وحشمته وسؤدده وتواضعه وعفته (المقرئ والذهبي وابن بشكوال
وياقوت والفتح بن خاقان) عنى والده - وكان جليلا محتشما كبير الشأن - بتنشئته
أحسن العناية ، ورأى هو من أفراد أسرته السرية من كانوا مثال الكمال وعلو الاخلاق ،
وعاش محاطا بجماعة من طبقته فلم يصب بمعاشرة سفلة الناس ، وكان بمنأى عن الحاجة
التي تعرض صاحبها للذل والاحتياج ، وجد الدنيا تجر أذيالها فى داره فتقلب فى نعيمها

ما شاء وبلغ من جاهها حتى منصب الوزارة ، ثم صدف عن ذلك كله وعكف على طلب العلم والمعالى .

أما أبوه الذى عرف أن السعادة لا تدوم لكائن ، فقد أخذ ولده بتوطين نفسه على الحشونة والقلبة والتكد ، وكان فيما أوصاه : « اذا شئت أن تحيا سعيدا فلا تكن على حالة الا رضيت بدونها » وأول ما تشاهده من كبر نفسه زهده فى جاه حاضر ، ودنيا مقبلة ، مع مجد طريف وتالت فى الوزارة له ولابيه قبله مع تحريره الحق مهما جر عليه .

ثم صلابته فى المضى فيه متحملا المكاره والشدائد ، ولم يذكروا من هناته « الا طول لسانه ، واستخفافه ووقوعه فى أئمة الاجتهاد بأقبح عبارة وأفظ محاورة وأمنع تمرد » (تذكرة الحفاظ للذهبي) .

واذا طرحنا جانب المبالغة فى هذا القول وجدنا عذره فى ذلك ما كان يدفعه من مزاجه ومن حماسته فى سبيل ما يعتقد انه الحق ، ثم اندفاعه فى الجدل والنضال عن مذهبه ، مرخيا لحدته العنان ، وانكم لتعرفون أن أصحاب العقائد من الناس أبعد ما يكونون عن المجاملة والمداراة .

أما فيما لا يمس العقيدة والعلم فقد كان ابن حزم مطبوعا - كما قال : « على الثانى والتربص والمسالمة ما أمكنت » .

وعلى مقدار تشدد هذه الطبقة فيما يمس العقيدة تجد فيهم تساهلا وتسامحا فيما يمس أنفسهم وحظوظهم لدرجة يظنها الجاهل ، عجزا ورهبة ، وما هى بهما ، وانما وجهوا مواهبهم وعزائمهم جهة واحدة سامية صرفوا اليها جهودهم ووقفوا عليها تفكيرهم وقواهم وجعلوها محورا تركز كل شعورهم ، فلا يشغلهم عنها شاغل مهما أكبره الناس واهتموا به .

وهذا هو السر فى زهد الانبياء ومن يليهم من طبقات المصلحين أولى العقائد فى حظوظ أنفسهم وعدم الانتصار لها ومقابلتهم السوء بالاحسان .

حتى ليتجرأ عليهم - مع قوتهم - أضعف الناس ومن لا يدفع عن نفسه .
ولعل هذا أيضا يفسر لك اعراض ابن حزم عن دنيا نشأ فيها ووزارة ذاق حلاوتها .

أما وقوعه في أئمة الاجتهاد بأقبح عبارة فلا اخالك واجدا شاهدا عليها قط *
وليس في مخالفة أئمة الاجتهاد في آرائهم ما يعد من هذا القبيل ، وما كان ترك
اجتهادا ليعد طعنا في صاحبه *

والذي يعرف عن ابن حزم أنه كان جم التواضع جم الادب مع الاحياء والاموات *
سبب اختياره للاجتهاد على طريقة الظاهرية :

بعد أن عاد شيخنا ابن حزم الى قرطبة لم تلبث مظاهر شخصيته القوية المستقلة أن
أخذت في الظهور والاعلان عن نفسها ، فلم يكفه أن خرج على المذهب المالكي السائد
أهل الاندلس واصطنع مذهب الشافعي حتى تجاوز بعيدا الى مذهب آخر يرفض هذه
المذاهب المعروفة جميعا ، اذ يخالفها في أحد الاصول الاولى التي بنت عليها وهو القياس ،
وذلك هو مذهب داود بن علي الاصبهاني ، رأس المذهب في الشرق ، ان هذا المذهب
يعد غريبا بين أهل الاندلس ، وان وجد بعض الاتباع له فيهم *

– كقاضى الحضرة الشهير منذر بن سعيد البلوطي ، وأبى الحيار أستاذ ابن حزم –
مع ما في ذلك من مواجهة الاذى والتعرض للمكروه *

اختار امامنا ابن حزم طريقة لاجتهاده شبيهة بطريقة الظاهرية وعلى رأسهم
أبى سليمان ، اذ رأى أن صناعة القياس أخذت تبسط سلطانها ، ويشتد اغراؤها
للفقهاء ، فيذهبون بها المذاهب المختلفة في التشريع والافتاء *

وقد أتيج له أن يدرس الفقه في مذاهبه المختلفة ، وأن يقرأ من كتب المذاهب المعتمدة
طائفة غير قليلة ، يمكنك أن تعرفها في رسالة « فضل علماء الاندلس » التي نقلها صاحب
النفح بنصها ، وأن يمعن في الاحكام التشريعية التي جاءت بها هذه المذاهب ، ودونها
هذه الكتب نظرا وتأملا وتتبعها وفحصا بتعرف مصادرها وموادها *

وأسباب التخالف بينها ، واختلاف السبل بها ، وكيف كان هذا التفاوت البعيد
فيها ، اذا كانت تصدر عن أصول لم يختلف المسلمون عليها : وهي الكتاب – كتاب الله
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، وسنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصحيحة بصحة أسانيدها وعدالة رواتها وناقليها *

فما بال الاختلاف البعيد والافتراق الشديد اذن ؟

انما هو القياس والرأى يحكمونه فى هذه النصوص ، ويمعنون فى هذا التحكيم *
فاذا هى خاضعة لهم هم ، اذ كان هذا القياس شيئا مختلفا ، لا ميزانا ، ثابتا
عادلا *

فهم انما يصدرن اذن فى هذه الاحكام التشريعية عن الهوى الذى يسمونه قياسا
ورأيا *

ومن ذلك كان اختلاف هذه الاحكام ذلك الاختلاف المتباعد الاطراف ، وذلك التشتت
الذى لا يكاد يضبطه ضابط *

« وجميع أهل القياس مختلفون فى قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة الا وكل طائفة
منهم تأتى بقياس تدعى صحته ، تعارض له قياس الاخرى ، وهم كلهم مقرون على انه
ليس كل قياس صحيحا ، ولا كل رأى حقا » (المحلى) *

وأیضا ان الفساد الذى تعرضت له الحياة الاجتماعية فى الاندلس عامة ، وفى قرطبة
خاصة ، كان له أثره فى البيئات الفقهية والقضائية *

وكان القياس وما اليه من الاستحسان مركبا ذلولا طيعا استطاع به جماعة من
الفقهاء أن يوائموا بين أحكامهم وفتاواهم ، وبين مقتضيات الحياة الفاسدة التى اطرحت
فيها مبادئ الخلق والضمير اطراحا ، ومسخت فيها كل أصول الدين وآدابه مسخا ،
وأصبح الرجل العاقل فيها هو « من حمله كل بلد ، ونفق عند كل أحد » كما يقول
أبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم *

فمثل هذه « الوصولية » التى أصبحت خلق العصر ، وذلك النفاق الذى أصبح
قوام الحياة « العاقلة » لا يمكن الا ان يضع ميسمه ويترك أثره على الحياة التشريعية فى
قرطبة خاصة *

وبذلك لم يقف القياس والاستحسان واعتبار المصلحة عند الحدود التى وضعت لها ،
بل اتسع فيها وتسومح فى رعاية الشروط المفروضة لها ، والقيود المضروبة عليها *

وذلك شيء يشبه الفوضى التي لا ضابط لها •

فكان من الطبيعي الذي يجارى منطق الأمور أن يحدث لهذا رد فعل ، كالذى حدث فى بغداد فى القرن الثالث الهجرى بمنع القياس البتة ، فضلا عما عداه مما هو أبعد مدى عن قيود النص •

وكان ابن حزم أصلح من تظهر على يديه حركة رد الفعل فى شكل ثابت قوى ، اذ كان رجلا عالما واسع الاطلاع على المذاهب والآراء المختلفة ، واذ كان رجلا من أصحاب المبادئ الذين يضعون دينهم وخلقهم وضميرهم ومعتقدهم فوق كل اعتبار •

واذ كان رجلا صريح النفس ، مستقيم الخلق ، لا تغشيه غاشية ، ولا يقوم دون ضميره حجاب ، يكره المواربة ، ويبغض الالتواء ، ويمقت التناول ، يمضى الى غايته قدما لا يخاف فى الله لومة لائم ، يأخذ السبيل الى هدفه مباشرة ، دون مداورة •

ثم كان مع هذا كله شديد الثقة بنفسه ، والاعتداد بها ، والاعجاب بمواهبها •

وبعد هذا كله فهو رجل سئ الظن بالناس ، وسوء الظن هذا صفة أصيلة عنده ، نشأت معه فى حياته المقصورة الاولى، وقوتها الاحداث التى عركها وعركته، حتى كان ذلك كالطبيعة له ، فكان يقول : « محن الانسان كثيرة ، وأعظمها محنة بأهل نوعه من الانس » ويقول : « داء الانسان بالناس أعظم من دائه بالسباع الكلبة ، والافاعى الضارية لان التحفظ من كل من ذكرنا ممكن ، ولا يمكن التحفظ من الانسان أصلا » •

وهو بذلك لم يكن يعد هذا الخلق عيبا من عيوبه ، بل يقره وينكر على من ينكره ، اذ يقول : « وأما سوء الظن فيعده قوم عيبا على الاطلاق ، وليس كذلك ، الا اذا صاحبه ما لا يحل فى الديانة أو ما يقبح فى المعاملة ، والا فهو حزم ، والحزم فضيلة » (الاخلاق والسير) •

بهذا الخلق الناقم المتشائم ، وبهذا الطبع الصريح المستقيم الواضح جعل ابن حزم ينظر الى هؤلاء الفقهاء والقضاة ، وما يستنبطونه من الاحكام ويقضون به - فاذا هو سئ الراى فيهم ، شديد النقمة عليهم - •

وانما هو القياس عنده هو الذى مكن لهم أن يقولوا فى الدين برأيهم ، ويحكموا فى كلام الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، أهواءهم ، حتى كانت هذه الفوضى التشريعية فى رأيه .

وهكذا أتيح لظاهرة « رد الفعل » أن تجد فيه معبرا عنها .

فانصرف ابن حزم عن المذهب الشافعى الذى لم يخل فى اعتناقه من مؤاخذه مواطنيه، الى الاجتهاد على طريقة المذهب الظاهرى الذى يرجع بالدين وأحكامه الى ظاهر النص وحده .

وأیضا يمكن أن يكون ابن حزم قد تأثر بأستاذه أبى الحيار اذ كان « داودى المذهب لا يرى التقليد » ، كما يمكن انه تأثر أيضا بالقاضى مندر بن سعيد اذ كان مندر هذا « داودى المذهب قويا على الانتصار له » وكان ابن حزم معجبا به ومكبرا له وقد اطلع على كتبه .

وبدأ ابن حزم بذلك عهدا جديدا تعرض فيه لنوع آخر من الاضطهاد ، اضطهاد الفقهاء ، وجمهرة علماء الدين ، استطاع أن يثبت له .

كما بدأ عهدا جديدا من النشاط العقلى فى تقرير مذهبه هذا وتوطيد أركانه والدفاع عنه ، ظهرت فيه شخصيته أقوى ظهور ، بما كان يعقده ويديره من المناظرات المتصلة العنيفة بينه وبين أولئك الفقهاء .

وقد امدته ملكاته العقلية وشدة مراسه ، وحافظته الواسعة القوية وطلاقة لسانه ومتانة خلقه ، بما اظهره فى هذه الخصومة من الناحية العقلية ومن حضور الدليل واستحضار الشواهد وأذاع من شأنه فى البيئات العلمية .

وأنت يمكنك ان تتصفح كتابه « المحلى » لترى مناظرة الامام ابن حزم فى هذا المذهب الذى اصطنعه لنفسه ولترى اندفاعه فى المهاجمة دون هوادة أو مصانعة . ولم يكن ابن حزم ظاهرى المذهب فى أمور الفقه ومسائل التشريع فحسب .

بل ان ظاهريته كانت أعمق وأكثر من أن تنحصر في دائرة الفتيا والتشريع وأصول
الفقه ، فقد وجهت آراءه في العقائد والمذاهب الكلامية وجهتها ، وطبعتها بطابعها ، فهو
ظاهري فيها كما هو ظاهري في الفقه والتشريع .

ولم تكن الفوضى في هذه الدائرة - دائرة العقائد - أقل منها في مجال الفقه ، ان
لم تكن أكثر وأخطر .

وقد أجمل أبو محمد مذهبه هذا في قوله :

« وجملة الخبر كله ان تلزموا ما نص عليه ربكم تعالى في القرآن بلسان عربي مبين ،
وما صح عن نبيكم صلى الله عليه وسلم ، برواية الثقات من أئمة اصحاب الحديث رضى
الله تعالى عنهم ، مسندا اليه عليه السلام ، فهما طريقتان يوصلانكم الى رضى ربكم
عز وجل (الفصل) »

وهذه النصوص كافية مبينة عن نفسها بنفسها ، لا شيء من دين الله خارج عنها
أو مستتر وراءها : « واعلموا ان دين الله ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سرتحتة ، كله
برهان لا مسامحة فيه . واتهموا كل من يدعو الى أن يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى
للديانة سرا باطنا ، فهي دعاوى ومخارق »

واعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يكتف من الشريعة كلمة فما فوقها ، ولا
أطلع أخص الناس به ، من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة
كتمه عن الاحمر والاسود ورعاة الغنم ولا كان عنده عليه السلام سر ، ولا رمز ، ولا باطن ،
غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتمهم شيئا لما بلغ كما أمر . ومن قال بهذا فهو كافر ،
فاياكم وكل قول لم يبين سبيله ، ولا وضع دليله ، ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم
صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضى الله عنهم » (الفصل)

ودلالة هذه النصوص التي هي المرجع الاصيل في العقيدة الاسلامية هي الدلالة
الغوية :

« وحمل الكلام على ظاهره الذى وضع له فى اللغة فرض لا يجوز تعديده ، الا بنص
أو اجماع ، لان من فعل ذلك أفسد الحقائق والشرائع كلها ، والمقول كله » (الفصل)

« ومن أحوال شيئا من الالفاظ اللغوية عن موضوعها فى اللغة بغير نص محيل لها ، ولا باجماع من أهل الشريعة ، فقد فارق حكم أهل العقول والحياء ، وصار فى نصاب من لا يتكلم معه » (الفصل) *

فالرجوع الى النص والاعتماد عليه انما يكون بوساطة هذه الدلالة اللغوية المتفق عليها بين أهل اللغة *

وذلك ما يصر ابن حزم عليه اصرارا ، ويكرره تكرارا ، فى كل مناسبة ، وفى سياق كثير من المناقشات التى يمتحن بها آراء خصومه ، كقوله فى سياق الكلام عن تحديد الجسم ، والفرق بينه وبين الشيء والحق والحقيقة والمثبت *

« هذا حكم هذه الاسماء فى اللغة التى هذه الاسماء منها ، فمن أراد أن يوقع شيئا منها على غير موضوعها فى اللغة ، فهو مجنون وقاح ، وهو كمن أراد أن يسمى الحق باطلا والباطل حقا ، وأراد أن يسمى الذهب خشبا *

وهذا غاية الجهل والسخف ، الا أن يأتى نص ينقل اسما عن موضوعه الى معنى آخر ، فيوقف عنده ، والا فلا ، وانما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق أو التعريف بها أن يحقق المعانى التى يقع عليها الاسم ، ثم يخبر بعد بها أو عنها بالواجب ، وأما مزج الاشياء وقلبها عن موضوعاتها فى اللغة ، فهذا فعل السوفسطائية الوقحاء الجهال العابثين لعقولهم وانفسهم » (الفصل) *

وفى جميع هذه الاقوال تجده انما يجيز العدول عما يدل عليه الوضع اللغوى حين يكون هناك نص محيل لهذه الدلالة ، أو اجماع يصرفها *

وقد زاد حالة ثالثة فى موضوع آخر فصل فيه القول ، وهى ضرورة الحس ، وذلك اذ يقول : « ان كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ، ولا يحال عن ظاهره البتة ، الا أن يأتى نص أو اجماع أو ضرورة حس ، على أن شيئا منه ليس على ظاهره ، وانه قد نقل عن ظاهره الى معنى آخر *

فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الاجماع أو الضرورة ، لان كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف ، والاجماع لا يأتي الا بحق ، والله تعالى لا يقول الا الحق ، وكل ما أبطله برهان ضرورى فليس بحق » (الفصل) •

هذه النصوص بيان لظاهرية ابن حزم فى ناحية الاصول •

لقد استطاع أن يقيم هذا المذهب فى جميع المسائل الكلامية ، وأن يطبق مبادئه تطبيقا بارعا دقيقا •

وأن يحتج برأيه فى هذه المسائل احتجاجا قويا ، وأن يخاصم فيه جميع المتكلمين دون استثناء مخاصمة عنيفة ، يبسط فيها حجته بسطا رائعا ، كما يبسط فيهم لسانه أحيانا بسطا لاذعا ، انتصارا لهذا المذهب الذى اصطنعه فى الكلام ، كما اصطنعه فى الفقه •

ولا نعرف أن له فيه سلفا يقرره هذا التقرير ويبسط مبادئه ذلك البسط ، انما هى بعض المسائل المفردة يذكرها هو لمثل الشافعى وداود الاصفهاني (الفصل) • وهكذا اوقف ابن حزم وحده هنا فى مسائل الكلام ، كما وقف وحده هناك فى مسائل الفقه والتشريع •

وكان ابن حزم قد اتيج له أن يدرس المذاهب المختلفة دراسة عميقة مفصلة ، وأن يستحضر فى ذهنه تفصيلاتها ودقائقها استحضارا دائما ، وأن يعرف من تاريخ هذه المذاهب وسير أصحابها ما يعينه على امتلاك ناصية القول فيها •

ولقد يمكنك من خلال قراءة كتابه (الفصل) أن تتمثل فى سير مبلغ مطالعته الكثيرة ودراساته المفصلة لكتب المتكلمين من أهل المذاهب المختلفة من المشارقة والمغاربة كالنظام والجاحظ والباقلانى وأبى جعفر السمنائى ومحمد بن زكرياء الانصارى ومحمد ابن الحسن بن فورك وابن مسرة الى كثير غيرهم •

ومهما يكن من أمر فان ابن حزم أخذ يهاجم هذه المذاهب والآراء الكلامية المختلفة ، مهاجمة عنيفة متصلة ، كلما اتيجت له الفرصة لمهاجمتها ، بل لم يكتف بمجالس المناظرة التى كانت تنعقد بينه وبين خصومه من هذه الطوائف المختلفة ، وقد كانت

ممثلة فى الاندلس تمثيلا وافيا ، بل انه جعل يضع فى ذلك الرسائل والكتب ، كذلك الكتاب الذى أشار اليه فى الفصل واطافه اليه : وهو « النصائح المنجية من الفضائح المخزية ، والقبايح المردية ، من أقوال أهل البدع ، من الفرق الاربع ، المعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، والشيعة » . وهذه الفرق الاربع كانت معروفة منتشرة فى أرجاء الاندلس فى ذلك الوقت ، كانت كل واحدة منها تنطوى على فرق مختلفة وآراء متعارضة ومذاهب كثيرة ، وان يكن يجمعها أصل المذهب الذى تنتهى اليه .

وكل ذلك مما كان يجعل الفكر الاسلامى أقرب الى الفوضى التى لا ضابط لها .
والى جانب هذه الطوائف الاسلامية كانت هناك طوائف اليهود والنصارى والملاحدة تضطرب بمختلف النوازع ، وشتى الآراء والاهواء ، وتصطنع فى ظهورها والتعبير عن نفسها المظاهر المختلفة والاساليب الكثيرة .

كل ذلك كان يتمثله ابن حزم فى ذهنه تمثيلا واضحا متميزا .
وقد وقف من هؤلاء جميعا موقف الرجل المكبر لنفسه ، المعتمد أكبر الاعداد برأيه ، المؤمن القوى الايمان بمذهبه ، وقد اتسمت مناظراته لهؤلاء ومناقشاته بقوة الحججة وسطوح الدليل . كما اتسمت فى أكثر الاحيان بعنف الكلام والتهجم على المناظر بالوان مختلفة من السباب والتسفيه والتكفير والتفسيق .

وهى سمة ترجع فى بعضها الى ما كان يعانى به من مرض عضوى يتصل بكيانه الجسدى وهو المرض الذى أشار اليه وهو يتأمل نفسه ويحلل حالاته ويعللها ، فيقول :
« ولقد أصابتنى علة شديدة ، ولدت على ربوا فى الطحال شديدا ، فولد على ذلك من الضجر وضيق الحلق ، وقلة الصبر ، والنزق ، أمرا حاسبت نفسى فيه ، اذ انكرت تبدل خلقى واشتد عجبى من مفارقتى لطبعى ، وصح عندى أن الطحال موضع الفرح ، اذا فسد تولد ضده » (رسالة الاخلاق) .

ومهما يكن من أمر ، فهكذا كان شأن ابن حزم فى خصومته العلمية والدينية ، وفى موقفه من علماء عصره ، سواء الفقهاء والمتكلمون ، وسواء المسلمون وغير المسلمين ، وذلك أول ما تحسه فى كتابه « الفصل » .

وقد كان ذلك من أول ما أفسد بينه وبين معاصريه ، وأثار عليه الزوابع والاعاصير . وهكذا انصدع ما بين ابن حزم وأهل عصره ، وما زال هذا الصدع يتفاقم ويتسع ، وما زالت الاعاصير تهزه من كل جانب ، وهو ما ض في سبيله لا يكاد يعبا بها فهو يرى نفسه موكولا اليه محاربة هذه المذاهب والآراء ، واذاعة المذهب الذى يراه هو المذهب الحق ، وانه بأداء هذه الرسالة يحقق الحق ويبطل الباطل ، وأن ايمانه بهذا على هذا الوجه يجعله لا يقيم وزنا لانكار الناس وما يثرونه عليه وما يحيطونه به من تنفير العامة عنه . بل انه ليرى فى موقفه من انكار الناس فضيلة من أكبر فضائله ، ونقيية من أجل ما يجب أن يحرص عليه من نقائبه : « وهو اطراح المبالات بكلام الناس ، واستعمال المبالات بكلام الخالق عز وجل » على حد تعبيره ، وكما يقول فى هذا الموضع نفسه :

« من حقق النظر ، وراض نفسه على السكون الى الحقائق ، وان آلتها فى أول صدمة ، كان اغتباطه بدم الناس اياه ، أشد وأكثر من اغتباطه بمدحهم اياه » (رسالة الاخلاق والسير) .

فهو اذن لا يكتفى بعدم المبالات بانكار الناس عليه ، بل يلذ له ذلك الانكار ، ويستشعر الغبطة به

أسلوبه :

يغلب على أسلوب بن حزم الاطناب بدل الایجاز . فهو لا يكتفى الا بالقول المسهب . وربما كرر بعض معانيه فيردد القول فى كل مكان احتاج اليه ، وكذا لا مانع أن يذكر المعنى الواحد فى كتاب واحد فى مواضع كثيرة منه .

ولذلك الاطناب جاء كتبه بينة واضحة ، لا اغلاق فيها ولا ابهام ، بل المعانى فيها ضاحية مكشوفة قريبة .

وانه لهذا الاطناب يثبت المعانى التى يقصد اليها فى قلب القارىء ، وانه ليعتمد على ذلك التكرار فى تثبيتها ، وتوثيقها .

ومثله مثل الخطيب الذى يكرر معانيه التى يريد تقويتها ليكون لها مجرى فى نفس السامع ، من غير أن يكون التكرار مملا ولا ذاهبا برونق القول وجمال التعبير .

جدل ابن حزم :

كان ابن حزم رجلا جدليا بمق .

وأول وصف لمنهاجه في الجدل انه كان مخلصا في طلبه الحق ، ولا يبغى بجذله الغلب المجرد ولا الاستطالة بلسانه أو قلمه ، أو اختيار المجالس والسيطرة عليها ، انما كان يقصد طلب الحق لذات الحق في نظره ، وتحرير القول في دين الله .

ولقد صرح هو بذلك ، وانه مستعد لترك ما يقول الى غيره ان تبين له وجه الصواب فيما يقوله مخالفه ، فان طالب الحق لا يصح أن يعنيه التعصب لقوله حيث يكون .

وابن حزم في مناقشته مع غير المسلمين وصد هجومهم عن الاسلام كان مسلكه غير مسلكه مع علماء المسلمين من حيث أصل الاستدلال ، لا من حيث شكل المناقشة .

لقد كان يعتمد في مناقشة الفلاسفة على العقل المجرد ، فهو في ابطاله أقوالهم في أن العالم صدر عن الله صدور العلة عن المعلول - اعتمد على البدهيات العقلية المجردة التي ترد اليها المقدمات المنطقية العقلية .

وفي مناقشته اليهود والنصارى قد اعتمد على بدھيات العقول ، وسلك سبيل الالزام لافحامهم والزامهم بنصوص محترمة عندهم .

وانه لا يكتفى بالدفاع عن الاسلام ، بل ينتقل الى الهجوم ، فيحلل نصوص التوراة بتحليل الحبر العالم بموارد هذه النصوص ومصادرها ، ويشرح أخبارهم وأحوالهم في استقصاء دقيق عام .

هذه هي طريقة مناقشته لأقوال غير المسلمين .

أما مناقشته لأقوال علماء المسلمين من الفرق وأصحاب المذاهب والمقلدين لها ، فقد كان لها منهاجان لانهما نوعان يختلف كل نوع باختلاف منهاجه .

فالفرق الكلامية كالمعتزلة تجده في مناقشتها يعتمد كثيرا على العقل ، لانهم تصدوا لمسائل عقلية فهو يناقشهم مناقشة عقلية ، ويحاول أن يرد ما يدعيه الى أصل بدھي ، ويرد ما يدعي خلافه الى أقوال غير اسلامية ، وهو في أثناء ذلك يشدد في القول شأنه دائما .

أما مناقشته لأقوال الفقهاء والمحدثين فإنها نوع آخر • عمل العقل فيها محدود ، وليس بكثير فلا يعتمد على . قل المجرد في مناقشة هذه الآراء ، بل يعتمد على النصوص والآثار وقواعد استنباط الفقهاء •

وتراه في هذه الدراسة ومناقشة الأقوال المختلفة يرسل إليها رسالا من الفكر الاسلامي من الاحاديث النبوية ، والآيات القرآنية •

انه يبتدىء في مناقشته لأقوال مخالفيه ، بعرض الامر موضوع الخلاف ، يعرضه في صورة واضحة نيرة محررا موضع النزاع في دقة ، حتى لا يكون للابهام موضع ، وكأنه يرى رأى سقراط : وهو أن تحرير موضع النزاع يذهب الخلاف ، وان كان الخلاف قد تفاقم •

واذا حرر موضع النزاع ساق حجة المخالف له نيرة واضحة ، وأحيانا يفصلها تفصيلا ، وأحيانا يوجز في سياقه لها ، ولا يفصل القول فيها ، ولكنه في اجمالها وتفصيله لا يترك حجة يمكن أن تقال •

واذا بين ذلك أخذ يفند هذه الحجج في عنف في أكثر الاحيان ، وبعد ذلك التفتيد يسوق حججه في هذا الموضوع • وفي بعض الاحوال القليلة يقدم الاثبات على التفتيد بأن يقدم الحجج الذي يبنى عليها رأيه على تفتيد أقوال مخالفيه •

وهو في تفتيد لأقوال مخالفيه يعتمد مع الرد الايجابي الذي يعتمد على أصول دينية ثابتة عنده - الى طريق الافحام والالزام •

فيرد أقوال المخالف بمناقضتها لأقوال أخرى قد قررها المخالف في غير هذا الوضع ، وكل ذلك في دائرة اعتقاده - ابن حزم - وطنه •

مصنفاته :

أحصاها بعضهم فبلغت نيفا وخمسين مؤلفا • وقد ذكر أبو مروان بن حيان : أنه كمل من مصنفات ابن حزم وقر بعير لم يجاوز أكثرها عتبة باديته لزهد الفقهاء فيها ، حتى لأحرق بعضها باشبيلية ومزقت علانية • وقال صاعد : أخبرني ابنه الفضل المكنى

أبا رافع ، بن علي أبو محمد « أنه اجتمع عندي بخط أبي من تواليفه في الفقه والحديث والاصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الادب، والرد على المعارضين، نحو أبعماثة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة • ثم قال صاعد : « وهذا شيء ما علمناه من أحد ممن كان في دولة الاسلام قبله الا لأبي جعفر بن جرير الطبري ، فانه أكثر أهل الاسلام تأليفا الخ » •





الخطابة في النشر الجزائري الحديث

د . عبد الله ركيبي

كلية الآداب - جامعة الجزائر

كانت الخطابة في العصر الجاهلي إحدى الفنون الأدبية التي انتشرت بصورة كبيرة لأنها تلائم ظروف ذلك العصر ، كانت القبائل العربية تعيش حياة مضطربة في كثير من الأحيان ، وكان الخطيب لسانها مثل الشاعر يعبر عن مواقفها في السلم والحرب .

ومع أننا لا نجد كثيرا من الخطب التي قيلت في ذلك الوقت لعدم التدوين حينذاك ، فإن ما بقي من بعض الخطب يدل على قدرة في الارتجال امتاز بها العرب

ويؤكد ما عرف به الخطباء من فصاحة وبلاغة . ثم تطورت الخطابة بعد ظهور الإسلام وتغيرت في أسلوبها ومحتواها ، نظرا للعقيدة الجديدة وطريقة نشرها وتعددت أساليبها وتنوعت أفكارها .

ولكن حين جاء العهد الاموى رجعت الخطابة الى ما يشبه عصر الجاهلية من حيث المنافحة عن القبيلة والدفاع عنها ، ولكنها القبيلة السياسية والحزب السياسى ، ووجد الخطباء مجالا خصبا فى هذا الصراع السياسى والصراع الدينى بين الفرق الاسلامية لذلك اتسعت الموضوعات وتعددت الاساليب وبرز خطباء لهم شهرة فائقة امثال « الحجاج ابن يوسف » الذى عرف بالبيان والارتجال والصياغة .

ولما جاء عهد العباسيين استمر الصراع أيضا وتنوعت الثقافة العربية وتوسعت لتستوعب ثقافات أخرى ، الامر الذى أسهم فى أن تصبح الخطابة فنا منظما أكثر منه فنا مرتجلا ، على أن العباسيين قضوا على المصارعة نسبيا ومن ثمة اتجه الخطباء الى الدين والموعظة والتنويه بالخلفاء وغير ذلك .

وحين تدهور الادب العربى فى العصور التالية حتى عصر الاتراك باتت الخطابة تقليدا أكثر منه ابداعا وفنا ، ومالت الى الرتابة ، بحيث ظهر التكلف فى اسلوبها وطابعها العام وبلغت الخطابة نهاية التدهور فى العهد التركى ، واقتصرت اغراضها على المناسبات الدينية ، يكرر الخطيب معانى السابقين ولكن باسلوب ضعيف وصياغة جامدة .

وما كان يمكن ان تستمر الخطابة على هذا النحو فى الجزائر بعد الاحتلال ، لولا ظهور الامير عبد القادر ، وبعض المثقفين الجزائريين الذين ملكوا ناصية القول ، وادركوا خطر الخطابة فى الدعوة الى الجهاد واستنفار الذين يحاربون الاعداء ، خاصة وان فترة الاحتلال كانت تساعد على هذا اللون من النشر ، لان الصراع بين الجزائر والاستعمار ، بلغ ذروته فى الثلاثينات والاربعينات من القرن الماضى ، الامر الذى ساعد على ان يتغير اسلوب الخطابة ومضمونها أيضا ، فالنماذج التى بقيت لنا من تلك الفترة تدل على أن الخطابة تحررت من اسلوب السجع المتكلف ، المقصود لذاته . ومالت الى البساطة فى التعبير والقصد فى القول ، دون اطناب الا فى المناسبات التى تقتضى الاقناع ، فحينئذ يكون المجال مجال تفصيل أما فى الاستنفار للكفاح والحرب فان المجال يقتضى التركيز والايجاز ، ويقتضى التعابير الحماسية الفياضة المتفجرة .

فخاصية الحماسة فى تلك الخطب من أبرز السمات التى نلاحظها فى انتاج الخطباء فى ذلك العصر لان الخطيب كان فى موقف يحتاج معه الى ان يدعو الناس الى القتال

ومكافحة الفرنسيين الغزاة . وهناك خاصية أخرى بارزة للعيان وهي ان النظرة الدينية تطغى فى الخطب التى بقيت من تلك الفترة ، فالنظرة الدينية كانت تغلب لا على الخطباء وحدهم ، بل على المجتمع الجزائرى بوجه عام ، فقد كان الغزاة فى نظر الناس كفارا ، جاءوا لاحتلال بلد عربى مسلم . ويتضح هذا فى الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة التى كان الخطيب يستشهد بها على موضوعه ، ويؤكد رأيه بهذه الشواهد القاطعة ، ليشير الحوافز الكامنة فى النفوس والتى تستجيب للعقيدة الدينية بقوة اليقين فيها ؛ أما الخاصية الأخرى التى نلاحظها فى هذه الخطب وهى أن أسلوبها كما أشرنا أسلوب واضح لا تكلف فيه ، وإن السجع يأتى تلقائيا ، ولكن العناية به ليست مقصودة ، وإنما تأتى عفوا الحاطر إلا فى النادر ، حين يقصد إليه الخطيب قصدا لإظهار قدرته وبراعته فى اللغة وتبحره فيها ومعرفته الواسعة بمفرداتها وأساليبها ، ولكن على العموم فإن الخطيب فى تلك المرحلة قد خطا بخطا بالخطابة خطوة طيبة من حيث الصياغة فتنحرت من الركاقة ومن التعقيد ومن التراكيب المحفوظة وأصبحت فنا هدفه الإبانة والإفصاح عن الرأى لا التلاعب بالالفاظ والتقليد الجامد للقدمين .

وكما ذكرنا فإن الحرب ضد المستعمرين وظروف الصراع أسهمت فى أن تصبح وظيفة الخطابة هى التعبير عن قضية وطنية ، أو عن عقيدة روحية بدل أن كانت قبل الاحتلال تعبيرا عن موضوعات مستهلكة ، ولا شك أن التغيير الذى طرأ على البيئة الجزائرية فى مرحلة الصراع ضد الأعداء قد لون هذه الخطب بلون الحماسة ، كما ذكرنا ، وساعد على أن تنشأ خطابة عربية سليمة فى هدفها وأسلوبها .

فالأمير فى إحدى خطبه يوضح موقفه تجاه السلم والحرب ، خاصة حين نقض الأعداء إحدى المعاهدات فلا يجد سوى هذا الأسلوب الحماسى الذى يحث على القتال ، طريقا لاستنهاض الهمم ، وبعث النخوة فى النفوس حين يقول :

(أما بعد ، فلا يخفى أن الله تعالى قال فى كتابه المجيد : « يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يولونكم من الكفار ، وليجدوا فيكم غلظة ، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ») .

فالبداية بالقرآن تحرك نفوس الجنود ، وتساعد على التأثير في نفوسهم وتهينهم لأن يقتنعوا بالأفكار التي فيها حث على قتال الفرنسيين بعد أن نقضوا العهد : (وهؤلاء القوم قد عادناهم فنكثوا العهد وصدقناهم وصابروا فلم يصبروا وان تركناهم وشأنهم فلا نلبث أن نراهم قد فتكوا بنا على حين غفلة) * ونحس من هذه التعابير تأثيرا بأسلوب « على بن أبي طالب » وطريقته في مراعاة الفواصل *

وبعد أن أعد النفوس للأمر الذي يهدف اليه وبين كيف أن الاعداء لم يحافظوا على المواثيق والعهود ، يتجه الى جنوده يدعوهم لتلبية نداء الجهاد : (فهيا بنا أيها المسلمون الى الكفاح ، وهلموا اليه باجتهاد وارفعوا عن عواتقكم برود الكسل ، وأزيلوا من قلوبكم دواعي الخوف والوجل * أما علمتم أن من مات منكم مات شهيدا ومن بقي نال الفخار وعاش سعيلا) *

ويلفت نظرنا في هذا النص هذا الشعار الذي نردده اليوم ، بينما رددته الامير منذ أكثر من قرن ونصف تقريبا * الامر الذي يؤكد هذا التواصل بين الاجيال فيما يتعلق بالوطن ومصيره ونظرة الاجيال الى حرب التحرير ، والتضحية من أجل حريته واستقلاله . ويؤكد هذا الاسلوب ان الامير استخدم الخطابة للتأثير وهذا هدف الادب والفن * كما استخدم التعابير المنتقاة ، واختار لأفكاره ألفاظا فيها البساطة بقدر ما فيها من الایجاز ، وهي طريقة تناسب غرضه في موقفه ونظرته للمعركة واذا لاحظنا السجع فانه غير متكلف ، كما انه ليس عاما في خطبه وليس مقصودا لذاته * ثم ان الامير لا يطيل في هذه الخطبة ولا يطنب بحيث نحس بالملل حين نقرأ خطبه كما لا يجرى وراء المعاني الدقيقة وانما يوجز في كل ذلك بصورة واضحة *

على أن عمه أبا طالب في خطبة أخرى ، يتحدث بكثير جدا من الاطناب ويعنى بتفصيل الاحداث ويوازن بين السجع والارسال في سلامة ظاهرة ، وربما كان للمناسبة أثرها ، في اطنابه ، لانه أراد أن يقنع قادة الجيوش الجزائرية واقناع الناس بالهدنة مع الفرنسيين، فكان يعيد الى الاذهان هذا الموقف ، أو ذاك فيتحدث عن الاوضاع التي كانت عليها البلاد ، وما حدث فيها بعد الاحتلال * وهو يريد أن يلفت النظر الى الاضطراب الذي

حدث في المجتمع والامراض الاجتماعية التي انتشرت بين الناس ويعتمد على العاطفة الدينية ليعظ الناس ويؤثر فيهم أيضا * يقول : « قد علمتم أيها السادة ، انه لما تكاثرت المظالم وتواطأ العمال ومن وافقهم على ارتكاب المآثم ، انتقم الرب تعالى منهم وعمنا ذلك معهم * قال تعالى : واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة * » ولكي يصل الى غرضه وهو وعظ الناس بالواقع الذي تدهور بسبب المآثم التي ارتكبتها المسؤولين عن الشعب في عهد الاتراك ، واستغلوه ولم يراعوا الاخلاق وما يأمر به الدين ، فان الخطيب مهد لغرضه هذا ليصل الى ما يريد فيقول : « فسلط الله علينا عدو ديننا فتكالب على بلادنا واستولى عليها واستبدل مساجدها بالكنائس » *

فهذه الفقرة تشير الى نظرة الخطيب تجاه الاحتلال ، وهي نظرة دينية اخلاقية ولكنها تشير الى أن المحتلين أخذوا منذ البداية في تغيير المعالم الوطنية الروحية الثقافية حتى أقفرت : (من الدرس والدارس) ، ومن هنا ينطلق لوصف الحياة المضطربة التي كان عليها الشعب في عصره وينقل لنا هذا التغيير والاضطراب ، والقلق الذي يسيطر على النفوس سواء في عهد الاتراك أو عند بداية الاحتلال ، وهو وصف حي للواقع الذي عرفته الجزائر في عصر طغت فيه المظالم على الشعب بحيث سكن الناس في الخيام ، هربا من الاضطهاد ، وضاعت بهم الارض رغم امتدادها ، واتساعها ، من شدة الهول وقسوة الحياة : « فخرج لذلك أهل قطرنا وضاعت بهم أرض مغربنا واستبدلوا القصور المشيدة بخيام الشعر ومضارب الوبر وتفرقوا أوزاعا في المواطن وتباينوا في الموارد والماعن وتغيرت الاحوال واشتبه الممكن بالمحال وتوالى الحبل والارتحال ، وضعف الرجاء في أن يؤوب المسافر ويعود الشارد النافر الى أن طالت القصة وعزما ندفع به هذه الغصة ، ومالت شمس الاتفاق الى الافول وتهيا جند التناصر والتعاصد للروح والقول » *

هكذا وصف عم الامير في خطبته ما آل اليه الامر ، يصف ذلك بدقة وبتفصيل واضح بغرض التأثير في الناس وتصوير حياتهم التي تدهورت بسبب الظلم والجور * وايضا يصف التنافر والتنافر بين الجماعات ، والخلافات التي سادت حياة المجتمع قبل ظهور الامير ، ليصل من خلال ذلك الى مدح الامير واطهار مكانته وشجاعته وبالتالي يدعوهم الى الالتفاف حول القائد الشاب الذي برهن على حنكة وجراءة : « فاطهر الله تعالى بلفظه

بدر الدين ومؤيد كلمة المؤمنين ابن أخى هذا السيد عبد القادر بن محى الدين فبذل جهده فى الدفاع عن الدين والوطن وأتى فى ذلك بالعجائب والغرائب ما هو به قمين فكم من حروب أضرم نارها وكم من كروب أزالها عن المسلمين وأطفأ أوارها وكم ضيق على العدو وأخذ بخنقه وصيره محجورا فى أخرج مكان وأضيقه » . وبعد هذا الوصف للواقع المتغير وللأمر المنقذ وهو وصف اختار الخطيب كلماته وتعابيرها لينفذ منها الى مآربه وهو الدعوة الى الهدنة فيقول : « ثم لا زال العدو يتكاثر ويجلب من بلاده العساكر والذخائر بالعدد الوافر حتى كثره بجنوده وجاء بما ملأ جميع أغوار الوطن فاستمر القتل فى المسلمين وتوالى عليهم التمهيط فى سبيل رب العالمين » . فهذه مبررات يمهدها بها الى ما يقصد اليه فهو حين يصف قوة العدو وامعانه فى اظهار جيشه وعتاده ، يعد بذلك الاذهان لما يأتى . ولكنه يكتفى بهذا بل يضرب أمثلة بين تخاذل القادة المسلمين فى الاقطار الاخرى التى استنجد بها الأمير فلم ينجده ، « وقد استدعى حضرة الأمير ، كما لا يخفى ملوك الاسلام من أقاصى البلاد ، فاستنصرهم للجهاد ، فأعاروه أذنا صماء ، ولم يسمعوا له نداء ، بل أجاب لسان الحال : لا حياة لمن تنادى ولا معين على من تعادى » .

وبهذه المبررات يدعو الناس الى الموافقة على مهادنة العدو ، بل يعمل على التخويف والتهويل فى الامر . وهذه خاصة من صفة الخطابة التى تعالج مثل هذا الموضوع : « فاذا تمادى الامر أيها السادة على ما نحن عليه ولم ينجح الأمير الى ما دعاه العدو اليه فلا حرج أننا نكون قد القينا بأيدينا الى التهلكة وتسببنا فيما يضيق على كل منا مسلكه ، ونكون قد اعنا أهل الفساد على انفسنا ومهدنا لهم السبيل الى ما يؤذينا » .

ثم يستشهد بأبيات فى هذا الغرض ، وهى سمة من سمات الخطابة العربية ، الهدف منها الاعتبار والذكرى ، واقامة الحجة والبرهان على الغاية المقصودة . ويبدو أن عم الأمير من الخطباء الذين يعرفون أسلوب الاقناع كما أنه يراوح فى خطبته بين أمور كثيرة مما يدل على ادراكه لهذا الأسلوب فى التأثير على مستمعيه فهو بعد أن ساق حججا كثيرة يعود الى الأمير عبد القادر فيمدحه ، ويشيد بفضله ، ولكنه يقرن ذلك بالدعوة الى السلم وأن الامام هو صاحب الرأى الاخير ، كما أن حقوق دماء المسلمين واجب ويستدل على رأيه هذا بالدين حتى يستجيب القادة لهذا الموقف الضعيف « وصون دماء المسلمين فرض

متعين حتى في الجهاد ، وقد قيل سلامة مسلم واحد خير من فتح حصن لكافر معاند .
وقد ورد في الحديث النبوي : من أعان على قتل مسلم ولو بنظرة ، كلمة ، جىء به يوم
القيامة مكتوبا بين عينيه آيسا من رحمة الله ، والمتسبب كالمباشر . وورد أيضا من
تشكل بغير شكله وتطور بغير تطوره وحام حول حمى سفك الدماء وهتك المحارم ، فقد
باء بغضب من الله ورسوله ، * وحتى يكون كلامه أكثر اقناعا على هذه الهدنة ، فانه
يعود الى التخفيف من جديد لينتهي الى دعوة الرؤساء والجنود للصالح والسلم .

ومهما يكن من أمر فان هذه الخطبة طويلة ، نقلنا منها أغلب فقراتها لندل على ان
الخطيب فيها اطنب بسبب الموضوع والموقف الذى يستدعى الاقناع والاطناب كما استخدم
قدراته وموهبته لتبرير الموقف الذى اضطر اليه الامير * على ان أسلوب الخطيب كما
أشرنا يمتزج فيه السجع ومراعاة الفواصل بالاسترسال فى الجمل والتعابير ، ولكنه
أسلوب واضح سهل يمتاز بسلامة اللغة وبالتصوير ومراعاة المقام ، دون صنعة متكلفة
زائدة . والنموذجان اللذان أشرنا اليهما يدلان على مستوى الخطابة العربية وعلى مستوى
النثر فيها فى المرحلة المشار اليها . وهو مستوى يدل على ان اللغة العربية ما زالت تتمتع
بتفوقها وقوتها وقدرتها على البيان رغم الظروف الصعبة التى واجهتها أثناء الاحتلال ،
منذ بدايته ، وفى نفس الوقت يدل هذان النموذجان على ان الخطابة استخدمت أداة لتصوير
الواقع بحيث عكست ما كان فى البيئة الجزائرية فى ذلك الوقت ، فهى شاهد صادق على أن
الاديب حين يكون صادقا يكون مرآة للعصر ، وصورة تعكس الواقع بما فيه من استقرار
واضطراب وبما فيه من صراع أو جمود . وفى النهاية فانها أسلوب آخر من النثر
للتعبير عن الفكر ، والشعور بالواقع والحياة ، فهى من هذه الناحية أداة للتبليغ وطريق
لربط الماضى بالحاضر .

على أن الخطابة بعد عصر الامير يبدو انها قد تدهورت لظروف تتصل بالحياة الادبية
والثقافية والفكرية والسياسية فقد هيمن الاستعمار على الواقع وأثر فى مجرياته ، فكان
تأثيره شديدا على أداة الخطابة أى على اللغة العربية التى ضعفت بل
وكادت تختفى من الحياة الادبية الامر الذى أثر فى أسلوب الخطابة كما أثر فى أسلوب
غيرها من الفنون الادبية والنثرية خاصة بعد منتصف القرن الماضى * وهذه الظروف

المختلفة المتشابهة قد أدت بالخطابة ، ان تنحصر في دائرة وتعيش بعيدة عن واقع المجتمع وظروفه ، وأصبحت تدور في حلقة مفرغة وآوت مثل اللغة الى المساجد والزوايا وباتت تقليدا لعصور الانحطاط بل أشد منها سواء من حيث أسلوبها أو موضوعها . ومن هذا رأينا تلك الخطب المنحطة في الاوراق الصفراء تلقى في أيام الجمعة أو في يوم المواسم أو في الاعياد بصيغة واحدة وبافكار جامدة متشابهة في البيئة الجزائرية التي سادتها الحرافات والاهوام ساعد عليها الاستعمار وادارته التي سيطرت على الدين وأئمنته وقضاته وشاهدت الخطابة أحلك فترة لها في الجزائر ما بين الثلث الاخير من القرن الماضي وبين الربع الاول من هذا القرن خاصة في المساجد الرسمية التابعة لهذه الادارة الاستعمارية حتى انه يمكن القول بأن الخطابة الرسمية أسهمت في الابتعاد على الجمود الادبي والفكري والديني أيضا لانها كانت تشجع على التقديرية والتواكل وساعدت بشكل أو بآخر في بقاء الحرافة والوهم والخوف من العدو . فكان أسلوبها ضعيفا وركيكا غثا لا يرقى الى الاسلوب الادبي اطلاقا ، كما ان الخطباء كانوا عبارة عن نسخة واحدة مكررة لانهم يرددون ما كتب بلا فهم ، لان ثقافتهم ضحلة وتعليمهم جد بسيط الامر الذي أعان على انتشار هذا اللون من الخطب فترة طويلة ، وكان عائقا قويا أمام تطور الخطابة في تلك الفترة التي أشرنا اليها .

ولكن بعد ان انتشرت الافكار الاصلاحية واتصلت الجزائر بمن حولها ونشأت النوادي التي ساعدت على ظهور خطابة جديدة ، في أسلوبها ومضمونها وموضوعها ، وكان لا بد أن تنشط الخطابة في جو يمتاز بالحركة والصراع والدعوة الى فكر جديد يستمد أصالته من عصور الخطابة العربية الذهبية ويعتمد على الفصاحة العربية والبيان العربي ، وقد ظهرت جمعية العلماء في مرحلة كانت تحتاج الى خطباء فصحاء يدعون الى أفكارها وينشرونها بين الناس ، ذلك أن بث الفكرة الاصلاحية تتطلب قدرة على الاقتناع واتصالا مباشرا بال جماهير في شتى أنحاء الوطن . فكانت الخطابة أداة صالحة لاذاعة هذه الافكار فهي أداة ضرورية اقتضتها الحاجة الى الدعوة واستنهاض الهمم وعلى الرغم من معظم الخطب التي قالها رجال الفكر الاصلاحى ، لم تسجل ، ولم يعن بها الدارسون ، وان ما بقى خطيب بمميزاته الخاصة ، على امتداد عشرات السنين حتى ثورة نوفمبر 1954 وهذا

الموهبة وعلى الثقافة وعلى الارتجال فى كثير من الاحيان ويبدو من الصعب أن نشير الى معظم الخطباء أو الى أغلب انتاجهم فى هذا المجال ، لان هذا يحتاج الى دراسة كاملة لكل خطيب بمميزاته الخاصة ، على امتداد عشرات السنين حتى فترة ثورة نوفمبر 1954 وهذا العمل أو هذا المسح الشامل للبيئة التى ظهرت فيها الثقافة أو ظهر فيها خطباء الحركة الاصلاحية وكثر عددهم يصعب عن دراسة مثل هذه مخصصة لرصد الملامح العامة للخطابة فى النثر الجزائرى الحديث ، يصعب الالمام بذلك ، وغاية الامر ان نشير الى بعض النماذج التى قد لا تعطى فكرة شاملة عن الموضوع ولكن ترسم الطريق لمن يريد التوسع فى الموضوع والافاضة فيه ودراسته من مختلف وجوهه ، والوصول فيه الى نتائج واضحة .

والاتجاه الثالث فى الخطابة العربية فى الجزائر يتمثل فى الخطب التى بقيت لنا من آثار الحركة الاصلاحية ورجالها ، وهو اتجاه يختلف فى أسلوبه ومضمونه عن الخطابة فى النوعين الذين أشرنا اليهما سابقا . وكان هذا نتيجة ظروف سياسية واجتماعية وثقافية ، ونتيجة مرحلة جديدة عاشتها الجزائر منذ أوائل القرن الحالى حتى قيام الثورة سنة 1954 .

ولا شك ان اتصال الجزائر بمن حولها ونشأة الصحافة الوطنية وانتشار الاندية والجمعيات الدينية الاصلاحية وظهور حركات سياسية وطنية ، الى جانب اليقظة الفكرية التى برزت بعد الحرب العالمية الاولى ، لهذه الاسباب كلها وغيرها ظهرت الخطابة العربية الاصلاحية والسياسية أيضا ، وكان لها أثرها فى تطور الخطابة تعبيرا ومحتوى . خاصة وان رجال الفكر الاصلاحى اعتمدوا فى ثقافتهم على التراث العربى الاسلامى وحاولوا احياه بوسائل مختلفة من بينها الخطابة . يضاف الى هذا أن جمعية العلماء بعد تكوينها سنة 1931 ، اعتمدت فيما اعتمدت عليه من بث أفكارها بين الجماهير على الخطابة التى تساعدها على ذبوع آرائها ودعوتها الى النهوض والتحرر من الوهم والافكار القديمة البالية . وكان لابد أن تنشط الخطابة وتصبح فنا له سماته وخصائصه وله أهميته بالنسبة لرجال الاصلاح ودعوتهم الجديدة ، ذلك ان بث الفكرة الاصلاحية يعنى الدعوة الى تطور ويعنى تغيير النظرة الى الماضى والحاضر معا ، بل والمستقبل أيضا . ومن هنا كانت تلك العناية

الكبيرة للخطابة ، لانها منبر ساعد المصلحين على الاتصال بال جماهير والحديث اليها مباشرة دون حاجز ولان هذه الجماهير أمية في الاغلب ونسبة المتعلمين فيها كانت قليلة بالقياس الى تعدد السكان في ذلك الوقت فجاءت الخطابة لتملأ هذا الفراغ وتعوض المحرومين من القراءة في أن يعرفوا قليلا أو كثيرا من مبادئ الجمعية وأهدافها .

وفوق هذا فان فن الخطابة من الفنون التي اشتهر بها العرب وهي من تقاليد النشر العربي منذ العصور القديمة والاحتفال بها قديم منذ العصر الجاهلي كما أشرنا ، وفكرة الاحياء من الاهداف التي سعت اليها الحركة الاصلاحية .

ورغم هذه العناية بالخطابة لدى رجال الحركة الاصلاحية فان ما بقي يعد قليلا بالقياس الى ما قيل من خطب ، فلم تسجل كل الخطب ولا معظمها ، وانما بقي القليل منها نتيجة ظروف ثقافية ومادية حالت دون تسجيلها ، فالمعروف أن الحركة الاصلاحية كانت تبث بوعاطها ومرشديها وخطبائها الى مختلف انحاء الوطن بمناسبة خاصة أو للدعوة والارشاد ونشر الفكرة الاصلاحية ، ومع هذا فان الخطب التي بقيت لا تساعد الدارس لهذا اللون من النشر أن يقطع براى كامل فى مستواها وموضوعاتها وسماتها . وانما يمكن القول بأن الخطابة تنوعت ، أسلوبا وموضوعا ومضمونا ، بنوع الخطباء وتنوع ثقافتهم وتجاربهم ونظرتهم ومدى قدرتهم على التعبير وتفاوتهم فى ذلك .

ويأتى فى مقدمة الخطباء الذين اشتهروا بالفصاحة والبيان الشيخ بن باديس ، والابراهيمى ، والعقبى ، وتوفيق المدنى ، وغيرهم ممن بقيت بعض آثارهم وسجلت فى صحف جمعية العلماء مثل « الشهاب » و « البصائر » القديمة والجديدة و « السنة » و « الصراط » و « الشريعة » وغيرها من المصادر .

أما خطباء «حزب الشعب» فان كثيرا من آثارهم قد ذهبت ، لان خطبهم كانت سياسية وطنية تهاجم الاستعمار بجرأة وشجاعة وصراحة فائقة ، الامر الذى يصعب معه أن تنشر فى الصحف ، لان الرقابة كانت لا تسمح بذلك ، ولان صحفهم كانت تصدر باستمرار وأغلب الظن أن بعضها يمكن ان يكون لدى الخاصة من رجال الحزب الامر الذى يحتاج الى بحث طويل ودراسة متأنية الى الاتصال بالاشخاص الذين لعبوا دورا فى السياسة وفى الخطابة معا ، وفيهم من الخطباء باللغة القومية ممن لا يختلف عن خطباء الحركة الاصلاحية فصاحة وبلاغة وقدرة على الارتجال .

على أنه لابد من التفرقة بين الخطابة لدى الاصلاحيين ورجال حزب الشعب ، ومنشأ هذه التفرقة يأتي من أن الموضوع يختلف الى حد ما ، فالطابع العام الذي تتسم به خطب المصلحين هو طابع الدين والوعظ والتركيز على فكرة الآحياء والرجوع الى الماضي . بينما خطب رجال حزب الشعب يغلب عليها طابع السياسة ، والحماسة والانفعال القوي والهجوم على الاستعمار وأتباعه والدعوة الى النضال من أجل الاستقلال . وهذه التفرقة بين خطب هؤلاء وأولئك تصلح لموازنة بين نموذجين من الخطابة يكون مجالا خصبا للدراسة والكشف عن الاساليب المختلفة للخطباء الجزائريين في مرحلة لعبت فيها الخطابة دورا خطيرا في التوعية ونشر المبادئ والعمل على دفع الجماهير الى مقاومة الاستعمار الفرنسي وأهدافه المعروفة . فضلا عن فكرة التشبث بالخطابة بوصفها فنا أدبيا عريقا في الادب العربي . على أن كثيرا من خطباء حزب الشعب كان يستخدم الفرنسية بسبب التعليم ، أو يستخدم العامية بقصد التوصليل .

وحيث يكون الحديث عن الخطابة لدى المصلحين فان الذهن يتجه الى الشيخ « بن باديس » الذي سبق الجميع في الدعوة الى الفكرة الاصلاحية وتزعمها في تلك المرحلة قد شهر بانيه بقدرته على الارتجال في خطبه . ونسجل بأن خطبه التي كتبها وألقاها أكثر من التي ارتجلها حسب المصادر التي نقلت لنا هذه الخطب ، ولكنني أعتقد ان الخطب التي ارتجلها أكثر من التي سجلها وبقيت لنا ، لان رئيس جمعية العلماء كان كثير الاتصال بالجماهير وهذا يقتضي خطبا مرتجلة حسب المناسبة . ومن ثم فان الذي بقي من هذه الخطب يبدو قليلا بالنسبة لما قاله الشيخ بن باديس وان التي كتبت هي تلك التي كان يلقيها بين رجال الحركة الاصلاحية في نادي الترقى أو في غيره من النوادي في مناسبات خاصة يستعد لها ، ويحتاج فيها الى التروي والدقة والتفصيل ، لانه يخاطب علماء ورجال فكر وثقافة مما يتطلب عناية فائقة بالصياغة والتنظيم الدقيق . أما تلك التي تقال أمام الجماهير فانها تهدف الى بث الفكرة الاصلاحية ولا تحتاج الى عناية بالصياغة لانها مرتجلة في لحظتها ومناسبتها الخاصة ، ولان المتلقي لها هو مزيج من مستويات كثيرة في فهمه ونجربته وثقافته ، ومن هنا نجد حيناً يركز على الدين في بعض الخطب ، وحيناً على

الاصلاح والاجتماع وأحيانا أخرى على السياسة والاصلاح معا ، وعلى التربية والاخلاق
فى كثير من الاوقات •

فى احدى خطبه سنة 1939 ، التى ألقاها بنادى الترقى يتحدث عن العرب والقرآن
وارتجلها أمام رجال الاصلاح ، وأراد أن يحث الناس على التمسك بالوطن والقومية
العربية ويدعوهم الى التعلق بالقيم السامية ، يقول : « من الطبيعة العربية أنها لا تخضع
للجانبى فى شىء لا فى لغتها ولا فى شىء من مقوماتها ، ولذلك ترى القرآن يذكرها
بالشرق » • ويطنب فى وصف الشرق وهدفه هو تحريك النفوس ودفعها الى التمسك
بالحق والدفاع عنه • كما يستمر فى تبيان فضل القومية العربية فى أسلوب واضح
فيه سهولة وفيه غوص على المعانى البعيدة ، بل وفى تفلسف فى كثير من الاحيان •

ومن سمات « ابن باديس » فى خطبه أنه لا يتكلف أو يتظاهر بالفصاحة ، كما أنه
لا يستخدم الخطابة لظهار قدرته على القول ، وانما يستخدمها لتؤكد أغراضه وأهدافه
الاصلاحية والوطنية ، لذلك ينتهز الفرصة لتوضيح هذه الافكار ونشرها بين الناس ،
وهو يختصر الكلام حين يرتجل ، ولكنه حين يكتب يطيل ولا يوجز • والبداية دائما تكون
بالحمد والصلاة على الرسول (ص) ثم يأخذ فى عرض الموضوع ، كما فعل فى خطبة أخرى
سنة 1933 عرض فيها لنشاط جمعية العلماء أثناء هذه السنة ، ولكنه يربط بين الشعب
الجزائرى وبين الشعوب الاخرى ، وغايته من ذلك بعث الهمم وتحريك النفوس ، يقول :
« لنا مواهب مثل ما لغيرنا ، ولنا فى هذه القومية العربية الحالدة مثل ما لغيرنا ولنا من
هذا التاريخ البعيد مجد وملك مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا ... » • ويطنب فى مقارنة
الجزائر بغيرها من الشعوب ويشيد بالقومية العربية وبالدين الاسلامى كما يشيد بالجزائر
وطنا للجزائريين ، وينوه باللغة القومية ، وغرضه ان يصل الى أن الجزائر مثل غيرها من
الشعوب التى تستحق الحياة والحرية •

وكما يقارن فى خطبه بين الجزائر وغيرها من البلدان ويفوص فى ذلك ، فانه يفوص
فى مناسبات كثيرة عن الافكار الدقيقة التى تنبىء عن ثقافة واسعة عميقة ، كما فعل فى
خطبة أخرى قالها سنة 1933 فى الاجتماع السنوى العام لجمعية العلماء • وأسهب فيه
عن الجمعية وأعمالها وعن خصومها ، وأعدائها ، وعن نشاطها وأهدافها ، وعن وجودها

نفسه ، يقول فى معرض تصنيف أعداء الجمعية وخصومها : « فأما الذين استغربوها فهم طائفة من السذج يقيسون الحقيقة الانسانية بوجودهم وقيسون التاريخ الانسانى بأعمارهم وقيسون الاجتماع الانسانى ببیت تجمع زوجا وزوجة وأولادهما ، يفرقهم الصباح للكّد على القوت ويجمعهم المساء للنوم تحت السقف • فأى نقطة فى الحياة عند هؤلاء تحتاج الى مظاهر الحشد والاجتماع وضم رأى لرأى ، وبهذا المقياس يقيسون الدين فهو عندهم اسم متعارف بين المسلمين وصلاة مفروضة تؤدى أولا تؤدى وانتساب الى الاسلام يجرى مجرى القوانين فى زماننا هذا • »

فهو فى هذه الخطبة يحلل موقف المستغربين من جمعية العلماء وهم أولئك السذج الذين لا يتطلعون الى المستقبل ، وانما يأخذون الحياة بلا طموح أو تفكير وبلا كد أو كفاح •

واذا كانت الافكار الاصلاحية محل عنايته فى خطبته ، فان فكرة العروبة سيطرت على جزء كبير منها فى فترة كان كثير من الساسة والمصلحين والكتاب لا يعنى بها ولا يوليها اهتماما كبيرا خاصة فى الثلاثينات وقبلها بل وربما بعدها من هذا القرن •
ففى احدى خطبه سنة 1937 يشيد بالعروبة والعربية معا فيقول :

« أما بعد فحياكم الله أبناء العربية والاسلام وانصار العلم والفضيلة حوربت فيكم العروبة حتى ظن أن قد مات منكم عرقها ومسح فيكم نطقها ، فجئتم بعد قرن تصدح بلبلكم بأشعارها فتثير الشعور والمشاعر ، وتهذر خطباؤكم بشقاشقها فتدك الحصون والمعازل ، ويهز كتابكم أقلامها فتصيب الكلى والمفاصل • • »

كما ان ابن باديس كان يمزج بين الاصلاح والسياسة والوطنية فى مناسبات كثيرة فهو لا يفتأ معرضا بالاستعمار من جهة وحاثا رجال الجمعية على المقاومة من جهة أخرى • يقول فى احدى خطبه سنة 1938 • حين سجن الوطنيون الجزائريون : « أما بعد فسلام عليكم يا أنصار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أجمعين ، وسلام على مساجينكم فى المساجين ، وسلام على متهميكم فى المتهمين ، وسلام على متكوبيكم فى المنكوبين سجون واتهامات ونكبات ثلاث ، لا تبني الحياة الا عليها ، ولا تشاد إلصروح السامقة للعلم والفضيلة والمدنية الحق الا على أسسها • • »

ويأخذ في ضرب الامثلة وذكر الاشخاص الذين اضطهدهم الاستعمار من رجال الحركة الاصلاحية ، ويستشهد بالقرآن على غرضه *

وكثيرا ما يرمز الى الاستعمار ويدعو الى مقاومته ، ويفسر الالبيات التي يستشهد بها أثناء خطبته ، ليعمق في النفوس والاذهان فكرة النضال والاستمرار في المقاومة رغم كل شيء ، كما فعل في خطبة قالها سنة 1936 فهو مثلا يستشهد بهذا البيت للاحنف بن قيس *

ان على كل رئيس حقا أن يخضب الصعدة أو تندقا

ويشرحه بقوله : « والصعدة هي الرمح ، يريد أنها تخضب بالدماء أو تنكسر ، وتندق في يده أثناء محاربته للاعداء ، ولكن سعدتنا التي نخضبها هي القلم (وخضابة الحبر) ولكنه لا يندق في هذا القلم حتى تندق أمامه جبال من الباطل ... » *

وفكرة الرمز في خطبه من خصائص أسلوب ابن باديس ، كما فعل في خطبة أخرى سنة 1933 * حين كان يتحدث عن الصعوبات التي اعترضت الجمعية ومحاربة الاستعمار لها ، فنرى ابن باديس يهدد رامزا بأن هذا الامر لا بد أن يتغير ، يقول : « وما حيلة من يسلك سبيلا ، فتعترضه الصخور حتى لا يجد عنها محيدا ، ان الضرورة تقضى عليه أن يجتهد في نزاعها واماطتها ثم لا يكون جهده في ذلك الا كتمادية في السير ... » *

فهو اذا كان يرمز مرة فانه يصرح مرات أخرى في وضوح وجراحة *

والواقع انه من الصعب أن نعرض بالتفصيل لافكار ابن باديس في خطبه لانها متنوعة وكثيرة ، وانما أشرنا لها فقط لنبين ان الخطابة قامت بدور لا يقل عن المقال أو غيره من أشكال التعبير في النشر الجزائري الحديث * خاصة وان ابن باديس عني بالدين في خطبه كما عني بالاجتماع والثقافة والسياسة احيانا وبغيرها من الميادين الاخرى *

والملاحظ أن أسلوب ابن باديس يمتاز بالوضوح والدقة واختيار الكلمات وتفصيل القول كما أشرنا ، ولكنه يستخدم السجع في أحيان قليلة ويكون عفوا الحاطر ، لا يقصد اليه قصدا ، كما في بداية بعض خطبه مثل قوله :

« الحمد لله معطى الفلح لبازل المهج ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله الذى جاءنا بها حنفية سمحة لا اصر فيها ولا حرج ، وعلى آله الطيبين ، الطاهرين ، وعلى أصحابه فرسان الرهج ، الذين أقاموا بالحق كل عوج ، وعلى التابعين لهم باحسان الى يوم الدين عدد من دب ودرج » *

ومن الخصائص التى أشرنا اليها ، أن ابن باديس كان يستشهد بالقرآن والحديث والشعر فى خطبه لتأكيد المعنى الذى يهدف اليه أو توضيح المغزى ، أو لغير ذلك من الاغراض الاخرى الكثيرة فى خطبه المتنوعة أسلوبا وموضوعا وغاية .

كما ان الجدية المطلقة تبدو فى خطبه ، فهو لا يعمد لل فكاهة أو النكتة أو السخرية الجارحة ، لان شخصيته لا تميل الى هذا الاسلوب وانما تميل للجد والرزانة والهدوء فى التعبير والقصد فى القول والهجوم على الموضوع بلا تزويق أو تنميق أو بهرجة أو شقشقة لفظية ، فهو من خطباء المعانى لا اللفاظ . لذلك فخطبه يمكن أن تكون مصادر أمينة تساعد المؤرخين والدارسين على فهم تلك المرحلة وادراك معطياتها واحداثها .

وخطبه مثل مقالاته سجل لمرحلة من أخطر المراحل التى مر بها الشعب الجزائرى فهى مرآة صادقة تعكس ما كان يجرى فى بيئتها فى فترة تعددت فيها الاتجاهات وتصارعت فيها الافكار وكثرت فيها المشارب نتيجة عوامل شتى .

ويأتى الشيخ البشير الابراهيمى فى مقدمة من أشرنا اليهم من الخطباء البلغاء ، فقد ملك ناصية القول واستوعب البيان العربى وتبحر فى اللغة العربية وآدابها ، ورزق ملكة توليد الكلام ، وامتاز بالحافظة القوية وبالقدرة الفذة على الارتجال . ولم يبق من خطبه الا القليل ، فقد تنقل فى ربوع كثيرة وخطب فى المحافل الكثيرة ، داخل الوطن وخارجه ، ولو كشفت آثاره فى هذا الميدان وأطلع عليها الباحثون فربما تغيرت النظرة تجاه الخطابة الادبية فى الجزائر . فالابراهيمى أديب مصلح ، لا عالم مصلح فقط والفرق بين الاديب والعالم ان الاول يعبر من مشاعره وعواطفه بلغة جميلة موحية ، وهدفه احداث اللذة الادبية والامتناع الى جانب الفكرة وخدمة الانسان ، بينما تنصب عناية الثانى على الجانب العقلى والتفكير المتزن والوضوح فى التعبير لا بهدف اللذة

الفنية وانما بهدف توصيل الافكار . فاللغة عنده أداة ووسيلة ، بينما هي لدى الاديب وسيلة وهدف ، وبتعبير آخر ، فان وظيفة اللغة لدى الاديب هي التصوير واحداث المتعة الادبية وتعميق الفكرة من خلال هذا الاسلوب أو ذاك فى حين ان وظيفتها لدى العالم أو المفكر هي نقل الافكار وتوصيلها الى الآخرين بصرف النظر عن الجمال أو عدمه . ولعل هذه التفرقة تساعد على فهم أسلوب الشيخ باديس وزميله الابراهيمى فلكل أسلوبه الخاص فى خطبه بل وفى مقالاته . وهذا راجع الى المزاج الخاص ، فمزاج الابراهيمى مزاج الاديب المنشئ ومزاج باديس مزاج العالم الزعيم ان صح هذا التعبير . كما أن الثقافة قد لعبت دورا فى ميل باديس الى الفكر الواضح والمنطق الذى يسبغ على كتاباته منهجية معينة ، وهى ثقافة دينية بالدرجة الاولى .

بينما ثقافة الابراهيمى لغوية أدبية وان تشبع بالعلوم الدينية ودرسها وبالفكر الاصلاحى ومبادئه ، ولكنه فى واقع الامر مزج بين الامرين بين المصلح والاديب فى حياته الثقافية . وهذا يعطى طابعا خاصا لخطبه ولكتاباتة كلها .

وهذا التمييز بين الشخصين يصلح موضوعا موازنة طريفة وخصبة بين خصائص كل منهما وتكشف عن الشخصية الانسانية والادبية ، وعن الاسلوب الخاص لهذين المثقفين الجزائريين . ومجال هذه الدراسة خاص برصد أنواع الخطابة وتطورها وسماتها وتيارها العام ، لا الحديث عن كل شخصية بمفردها وعن سماتها الخاصة .

ويتفق الشخصان فى موضوعات كثيرة . وبوجه خاص تلك التى لها صلة بالافكار الاصلاحية ، وبما يتصل بمبادئ جمعية العلماء وأهدافها ، وهذا يشمل الخطباء الآخرين الذين ينتمون للحركة الاصلاحية . فخطبهم فى هذه الموضوعات متشابهة ولكن الخلاف يأتى فى الصفات الخاصة بكل واحد منهما نتيجة الثقافة والتربية والتكوين والنظرة المعينة والاسلوب الخاص وما الى هذا السبيل .

ولا شك أن الشيخ البشير الابراهيمى ، يمتاز بأسلوبه الخاص فى النشر خطابة أو مقالا ، فهو فى تعبيره يميل الى الجزالة والضحامة ، ويعنى بأساليب البلاغة العربية من جناس وطباق وتورية وتشبيه واستعارة ومجاز وما الى ذلك من أنواع البديع والبيان .

فهو فى هذا المجال ينتمى الى مدرسة البلغاء العرب وكتابهم وخطبائهم المشهورين
بالقدرة على توليد المعانى والاحتفال الذى يأتى عفو الخاطرة ، أو يقصد لذاته أحيانا .

فى خطبة للابراهيمى قالها بمناسبة مهرجان شوقى بالجزائر ، نرى الخطيب يحتفل
بالسجع كقوله : « حياكم الله واحياكم وابقاكم للعروبة تحيون مآثرها ، وتجددون
مآثرها » ثم يسترسل على هذا النسق فيمدح الشاعر شوقى لينتقل الى الحديث عن
العربية والعروبة ويربط بينهما فى ذكاء ووعى ، كما يربط بين الماضى والحاضر ، وينقد
الشاعر لمدحه فرنسا فى قصيدته المعروفة :

سلام من صبا بردى أرق ودمع لا يكفكف يا دمشق

فى هذه القصيدة يعرض شوقى للثورة الفرنسية مشيدا بها وبشعاراتها المعروفة
ولكن «الابراهيمى» لا يرى فى ذلك سوى تمويهها على الشعوب ، ففرنسا تأخذ أكثر مما
تعطى وليس ما تفعله خالصا لوجه الحرية والتحرير ، و «الابراهيمى» يدرك عن تجربة
أن « فرنسا » ترفع الشعار وتحققه لابنائها لا للجزائريين . أو لمن استعمرتهم واحتلت
أراضيهم واستغلت عرقهم وجهودهم .

وللابراهيمى خطب كثيرة فى مناسبات مختلفة ، خطب فى فتح مدارس جمعية
العلماء ، فى شتى أنحاء الوطن ، وحين تبنى المساجد التى يؤسسها الشعب بماله الخاص .
كذلك خطب فى رحلاته داخل الوطن أو خارجه ، وفى كل هذه الخطب يصدر عن نظرة
اصلاحية ولكن بأسلوب أدبى ، كما يصدر فيها عن روح عربية أصيلة تتعلق بفكرة
القومية العربية وبالتاريخ العربى والحضارة العربية الاسلامية .

ويلتقى فى هذا مع « توفيق المدنى » فى فكرة القومية العربية ولكنهما يختلفان فى
المعالجة ، فطريقة « الابراهيمى » - كما اشرت - طريقة الاديب يعنى بالتعبير الجميل
والاسلوب الرصيف ، بينما توفيق المدنى - لميله للسياسة - يعنى بالبساطة فى التعبير
والوضوح مع مسحة أدبية ، الامر الذى يجعل من خطبه - كمقالاته - كتابات ينطبق
عليها وصف «الاديب السياسى» . ويتفقان فى الارتجال فكلا الخطيبين يمتاز بملكة

الارتجال وحسن الالتقاء وتوليد المعاني . غير ان المدنى يمتاز بالمقارنات فى خطبه ويضرب الامثلة من التاريخ بسبب اهتمامه بالتاريخ والكتابة فيه .

وهناك خطيب آخر اشتهر بالقدرة على الخطابة والارتجال والنفس الطويل ، وهو الشيخ « الطيب العقبي » الذى كان من رجال الحركة الاصلاحيين البارزين بل من المؤسسين لها والمدافعين بحماس عن مبادئها وأهدافها . وقد عرف بمقالاته الجريئة ضد الطريقين كما عرف بخطبه الاصلاحية التى تهاجم البدع والخرافات وتدعو الى التحرر من رواهب الماضى . وهو من الخطباء المشهورين فى العصر الحديث . وقد جمع بين العلم والشعر ولم يلق العناية الكبيرة من الباحثين . وربما يرجع السبب الى ان انتاجه ما زال بعيدا عن أيدى الباحثين ، فرغم ان العقبي له انتاج وفير فى الخطابة الا انه لم يطبع أو لم يسجل أصلا ، لان معظم خطباء الحركة الاصلاحية لم يعنوا بالتسجيل والكتابة كما ذكرنا، لذلك لا نعثر على خطب كثيرة ، بالرغم من أن الحركة ، الاصلاحية ، قامت على المنبر فى جانب كبير منها .

وجملة القول ان الخطابة فى النثر الجزائرى الحديث اذا كانت قد استندت على التراث العربى القديم وأثرت بالاساليب العريقة ، استخدم أصحابها السجع أحيانا واستشهدوا بالقرآن أو الحديث أو الشعر ولكنها اختلفت عن ذلك فى المحتوى والموضوع من جهة ، كما أنها تحررت من الزخرف اللفظى ومالت الى الوضوح والبيان العربى الاصيل من جهة أخرى ، وأعادت بذلك للأسلوب العربى مكانته فى الادب الجزائرى الحديث .

ومع هذا فان الخطابة فى الادب الجزائرى تحتاج الى دراسة أوسع وأشمل لان دورها لا يقل عن دور المقال فى بث الافكار والآراء السياسية والاصلاحية . فهناك خطباء اتخذوا من السياسة مجالا لخطبهم بالعربية والفرنسية وعرفوا بالفصاحة والقدرة على التعبير والاقناع . وبصرف النظر عن أن الخطب السياسية كانت تلقى فى الانتخابات أو فى مناسبات سياسية معينة ، فانها أسهمت فى توعية الجماهير وتوعيتها بالواقع المؤلم الذى عاشه الشعب الجزائرى تحت الاحتلال .

كذلك فان الثورة قد فتحت مجالا جديدا خصبا للخطباء على السواء واستخدمت الخطابة أداة ووسيلة لتعميق المفاهيم الثورية فى أذهان جنود جيش التحرير وأفراد الشعب يوجه

عام ، ولكن لسوء الحظ ، فقد ضاع معظم هذه الخطب التي قيلت أثناء الثورة ولو عثرنا على جزء منها لأمكن استخلاص بعض السمات والخصائص للخطابة في وقت الكفاح التحريري ولعثرنا على نصوص تصور لنا الأسلوب والأفكار التي طغت في تلك المرحلة .

أما بعد الاستقلال فإن الظروف تغيرت وتغير موضوع الخطابة لتغير الواقع ، وربما أمكن القول بأنها ضعفت من حيث صياغتها لأن العناية بها من الناحية الأدبية الفنية قلت وأصبح الهدف هو التعبير عن الفكرة وتوصيلها إلى الجماهير بقطع النظر عن الجمال الأدبي أو عدمه ، ونحن لا نقصد أسلوب المحاضرات ولكن نقصد الخطابة المرتجلة غالبا .

ومهما يكن من أمر فإن الخطابة في النشر الجزائري الحديث قد لعبت دورا هاما سواء فيما يتصل بالقضايا الاجتماعية والسياسية للشعب أو فيما يتعلق بالناحية الأدبية والثقافية ، وبذلك ملأت فراغا كبيرا في الأدب والنشر بصورة خاصة وأسهمت في تطوير اللغة العربية والبقاء عليها وعلى مرونتها كما أنها أسهمت في نشر الأفكار والمبادئ والأهداف التي آمن بها الشعب وضحي من أجلها .

وإذا كنا لم نشر إلى الخطب التي ردها بعض العملاء التابعين للإدارة الفرنسية نفاقا أو تملقا للاجنبي ، فلأن ذلك لا يضيف جديدا لما ذكرناه بالنسبة لتطور الخطابة أسلوبا وصياغة ، لأن الخطب التي قالها أصحابها تنويعا بمجهودات رجال الإدارة الفرنسية تقربا منهم ، فهي من النوع الفاتر الذي تغلب عليه العجمة والتكلف والتهافت .

على أننا عنيينا بالخطابة الأصلية التي ساعدت على تطور النشر الجزائري الحديث وحملت في كثير منها قيما أدبية وإنسانية ، وعمقت معاني الخير والنضال وحب الحرية في نفوس الناس وبذلك كانت وسيلة وأداة ساعدت على التقدم والازدهار والتطور في الفكر والذوق والشعور .

الإطار النظري للتعريب

علاقة العامية بالفصحى

أومحاولة إهلال العاميات محل اللغة الفصحى في الوطن العربي

د. رابح تركي
كلية الآداب - جامعة الجزائر

- 1 - تحديد المصطلحات .
- 2 - مقدمة عامة .
- 3 - نظرة تاريخية الى علاقة العامية بالفصحى .
- 4 - مؤلفات اللغويين العرب القدماء في العامية .
- 5 - متى بدأت مشكلة العامية في البلاد العربية ؟
- 6 - متى بدأ اهتمام الاوروبيين بدراسة اللهجات العربية العامية ؟
- 7 - من هم رواد الدعوة الى العامية في البلاد العربية من الاوروبيين ؟
- 8 - من هم دعاة العامية من العرب ؟
- 9 - الدعوة الى البربرية والفرنسية في اقطار المغرب العربي .
- 10 - قصور العامية في التعبير وفقرها في المفردات .
- 11 - الاخطار التي تترتب على استبدال العامية بالفصحى .
- 12 - الدعوة الى العامية وقضية تبسيط اللغة العربية .
- 13 - خاتمة الدراسة .

1 - تحديد المصطلحات

أ - ما المقصود باللغة العربية الفصحى ؟

اللغة العربية الفصحى هي اللغة التي تستخدم في تدوين الشعر والنثر ، والانتاج الفكري والعلمي عامة ، وهي تخضع لقوانين تضبطها ، وتحكم عباراتها . وهي تتوخى الايضاح والاصالة . والاعراب احدى وسائلها الى تحقيق هذه الغاية ، غاية الايضاح والافصاح عن صلات الكلمات بعضها ببعض وعن نظم تكوين الجمل بالحالات المختلفة لها .

ب - ما المقصود باللغة العربية العامية ؟

أما اللغة العامية فهي لغة الحديث التي تستخدم في الشؤون العادية • ويجرى بها الحديث اليومي في البيت والسوق والشارع ، وهي لا تخضع لاية قوانين لغوية ضابطة لانها تلقائية ، ومتغيرة تبعا لتغير الاجيال وتغير الظروف المحيطة بهم : ومن أبرز مميزاتها خلوها من ظاهرة الاعراب •

2 - مقدمة عامة

لابد ونحن نحاول احلال اللغة العربية الفصحى محل اللغة الاجنبية في حياتنا الادارية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية أن نتحدث عن ظاهرة العامية أو العاميات التي تعيش منذ قرون جنبا الى جنب مع اللغة الفصحى • وذلك بقصد معرفة طبيعة العلاقة الموجودة بينها ، وكيف ينبغي أن توضع هذه العلاقة في اطارها السليم •

ذلك أنه قد يعترض علينا البعض مثلاً قائلين ان اللغة العربية التي تريدون أن تكون لها السيادة المطلقة في الجزائر لا تعاني فقط من مشكلة مزاحمة اللغة الاجنبية لها في عقر دارها مزاحمة شديدة • في شتى مجالات الحياة الوطنية ولكنها تعاني كذلك من مزاحمة اللغة العامية واللهجات المحلية المتداولة في بعض جهات الوطن • فلماذا التركيز في عملية التعريب على مشكلة اللغة الاجنبية وحدها ؟ ومحاولة القفز فوق مشكلة العامية أو العاميات ؟ اليسست هي الاخرى تكون بدورها أيضا ازدواجا لغويا له أخطاره ومضاره على تعليم الاطفال في المدارس وتوحيد لغة الثقافة والتعامل والتوجيه للمجتمع في الوطن ؟

ومن هنا رأينا أن من الضروري ونحن نعالج قضية التعريب معالجة جذرية في هذه الندوة أن نلقى ضوءا كافيا على مشكلة العامية في علاقتها بالفصحى حتى لا نترك أية فرصة لاي متشكك في قضية التعريب يحاول من خلالها اثارة الغبار حولها أو حول أهميتها • ووجوب الاسراع في تحقيقها حتى نخرج من هذه البلبلة التي نضطرب فيها منذ الاستقلال بسبب سيطرة لغة أجنبية سيطرة طاغية على كافة المرافق الاستراتيجية في البلاد •

3 - نظرة تاريخية الى طبيعة علاقة العامية بالفصحى :

وإذا بحثنا عن طبيعة العلاقة القائمة بين اللغة الفصحى من جهة ، واللغة العامية أو العاميات من جهة أخرى ، فإننا نجدها فى كل لغات العالم تقريبا علاقة قديمة تضرب بجذورها فى أعماق تاريخ نشأة اللغات المكتوبة . بل ان الفصحى كانت فى احدى مراحل تاريخها عبارة عن لغة عامية ، تطورت نتيجة لعوامل مختلفة لا مجال لتفصيل الحديث عنها الى لغة فصحى .

ومن هذه النظرة كان اللغويون العرب القدماء مثلا يعتبرون اللغة العامية عبارة عن تحريف غير مقصود للعربية الفصحى . وليست لغة مختلفة عن اللغة الفصحى اختلافا جذريا .

ولذلك كانت مؤلفاتهم فى دراسة العامية تعتبر فرعا من دراستهم للغة الفصحى وخدمة لها ، ومحافظة عليها ، من التحريف ، واللحن ، والدخيل وليست دراسة مستقلة للعامية عن الفصحى تمام الاستقلال كما هو شأن الباحثين اللغويين المعاصرين .

ومن هنا لم يكن اهتمام اللغويين العرب القدماء بدراسة العامية وعلاقتها بالفصحى يهدف الى تدوينها كلفة قائمة بذاتها . وانما كان من أجل تصحيحها لكى تصبح جزءا سليما من اللغة الفصحى وليست جزءا منافسا لها .

4 - مؤلفات اللغويين العرب القدماء فى العامية :

ونظرة سريعة الى مؤلفات اللغويين العرب القدماء - وهى كثيرة جدا فى هذا المجال - توضح لنا بكل تأكيد ما نذهب اليه .

ومن بين تلك المؤلفات نذكر على سبيل المثال ما يلى :

أ - ما تلحن به العامة - للامام الكتانى (189 هـ) وهو من علماء القرن الثانى الهجرى .

ب - ما تلحن به العامة - لابي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (291 هـ) وهو من علماء القرن الثالث الهجرى .

ج - لمن العامة - لابی بكر بن محمد المازنى (248هـ) وهو من علماء القرن الثالث الهجرى .

د - لمن العامة - لابی عبدة (209هـ) وهو من علماء القرن الثالث الهجرى .

هـ - لمن الخاصة - لابی هلال العسكري (1) (395هـ) وهو من علماء القرن الرابع الهجرى ، وغيرهم كثيرون .

ان استعراض هذه المؤلفات التى ذكرناها والتى لم نذكرها لضيق المقام يوضح لنا أن العامية قد لازمت العربية الفصحى منذ أقدم عصورها دون أن تزحزها عن مكانتها الادبية أو العلمية أو الثقافية أو الدينية .

وقد عاشت العامية الى جانب الفصحى هذا الزمن الطويل وخصوصا بعد ظهور الاسلام دون أن يحدث بينهما تنافس فى الميدان الادبى أو العلمى الذى اختصت به اللغة الفصحى وحدها حتى العصر الحديث .

5 - متى بدأت مشكلة العامية فى البلاد العربية فى العصر الحديث ؟

لقد بدأت العامية كمشكلة تطرح نفسها لأول مرة فى العصر الحديث على العالم العربى ببداية ظهور حركة الاستعمار الأوروبى للاقطار العربية فى القرن التاسع عشر حيث قام بعض المستشرقين والمبشرين والمستعمرين كل فى مجاله الخاص . وبطريقته الخاصة أيضا . بشن حملة واسعة النطاق ضد اللغة العربية الفصحى بهدف القضاء عليها باعتبارها لغة القرآن الذى هو مصدر الدين الاسلامى ، ولغة الثقافة العربية التى هى فى جوهرها ثقافة القرآن ، والحضارة الاسلامية ثم أخيرا باعتبارها الرابطة العظمى التى تربط بين العرب فى شتى أقطارهم وأمصارهم ، ولذلك فان القضاء عليها سوف يحقق لهم عدة أهداف فى وقت واحد .

1 - القضاء على الدين الاسلامى الذى هو مصدر القوة والمقاومة للعرب المسلمين وهذا يحقق هدف المبشرين الحاقدين على الاسلام .

(1) انظر تاريخ الدعوة للعامية للدكتورة نفوسة سميد/دار المعارف بالقاهرة سنة 1964 - ص 7 .

ب - القضاء على الثقافة العربية عن طريق فصل الاجيال العربية الجديدة عن تراثهم الثقافي المدون بالحروف العربية لان بعض المستشرقين دعوا فيما دعوا اليه الى استبدال الحروف العربية فى الكتابة بالحروف اللاتينية .

ج - القضاء على اللغة العربية الفصحى واستبدالها باللغات العامية المحلية لكل قطر عربى . وهذا يحقق هدفا استراتيجيا للاستعمار لا يقل أهمية وخطورة عن الهدفين السابقين وهو فطم عرى الوحدة القومية بين أقطار الامة العربية حتى يمكن استعباد العرب جميعا بعد أن تذهب قوتهم التى تتمثل فى اتحادهم وتكاتفهم وتضامنهم وذلك طبقا للقول الاستعماري المعروف « فرق تسد » .

ومن هنا واجهت العربية الفصحى هذه الحرب الضارية التى تعاونت فيها جهات متعددة واستهدفت الدعوة الى استعمال العاميات بدلها الى أن تلاقى نفس المصير الذى آلت اليه اللغة اللاتينية منذ قرون بعد أن صارت اللهجات العامية المتفرعة عنها وهى الفرنسية والاسبانية والىطالية والرومانية لغات رسمية لشعوبها . وبالتالى ماتت اللاتينية فى الحياة العامة ولم يبق سوى فى بطون الكتب . ومتاحف التاريخ فقط .

والدليل على سوء نية المستشرقين والمبشرين والمستعمرين ضد اللغة العربية الفصحى هو هذه الموجات الضخمة من الدراسات المفرضة التى قام بها البعض منهم لنصرة اللغات العامية ، بقصد خلق الفرة وتعميق أسباب الخلاف بين أبناء الوطن العربى فى لسانهم الذى هو اللسان الموحد ثم لكى يجعلوا من قضية اللهجات العامية مشكلة قائمة فى العرب أنفسهم تلهيهم عن الانصراف الى معالجة قضاياهم المهمة والحيوية فى التطور الفكرى والثقافى ، والنهوض الاقتصادى والاجتماعى للبلاد العربية ، ومقاومة مخلفات الاستعمار (2) الثقافي الذى لا يزال جاثما على عقول البعض من أبناء العروبة .

ولولا أن العربية هى لغة القرآن . ولغة الدين والحضارة الاسلامية لتحقيق لاعداء العرب ما كانوا يرمون الى تحقيقه من وراء نشاطهم المحموم فى الدعوة الى العامية والكتابة بالحروف اللاتينية . ولعله من نافلة القول أن نعيد الى الاذهان بأن اكثر

(2) انظر مجلة اللسان العربى/عدد 8 - ص 72/الرباط سنة 1965 .

الهاجمين على استعمار الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر ، والثالث الاول من القرن العشرين كانوا يرون أن تقطيع أوصال العرب والمسلمين لا يمكن أن يتم لهم كما يريدون ما دامت هناك لغة واحدة يتكلمها العرب في جميع أقطارهم وأمصارهم ، وما دام هناك حرف عربي يربط حاضره العرب الى تراثهم الثقافي في الماضي ، فإذا نجح أعداء العرب في الدعوة الى العامية والكتابة بالحروف اللاتينية أصبح لكل قطر عربي لغته الخاصة أو ربما لغاته الخاصة لأن لكل قطر عربي مجموعة من اللهجات العامية ، كذلك فإن الصلة التي كانت تربط العرب بتراثهم الثقافي سوف تنقطع بعد الاستغناء عن الكتابة بالحروف العربية واستبدالها بالحروف اللاتينية كما فعلت تركيا مثلاً وعندئذ سوف يصبح العرب مجموع « وحدات » لغوية متنافرة مما يسهل عملية اخضاعهم بخلاف ما اذا بقوا يكونون كتلة روحية وفكرية (3) ولغوية متماسكة .

يقول الاستاذ ساطع المصري في هذا المعنى : « لقد فكر المستعمرون أن اللغة الفصحى هي التي تصل البلاد العربية بعضها ببعض ، وهي التي تنقل الافكار والنزعات من قطر عربي الى آخر . فإذا توقفت حركة نشر اللغة الفصحى في البلاد العربية ، وقامت فيها بعكس ذلك حركة جديدة ترمي الى انعاش وتدعيم اللغات العامية فلا بد من أن يصبح بعد مدة كل قطر من الاقطار العربية ذا لغة خاصة به فيزول بذلك خطر انتشار فكرة الاستقلال . كما ينتفي احتمال قيام فكرة الاتحاد بين مختلف الاقطار العربية .

وقد وجدت هذه الفكرة قبولاً حسناً في المحافل الانجليزية والفرنسية على حد سواء وأخذ القوم يتحمسون لها ويثثون الدعايات للغات العامية في كل البلاد العربية ، ولا سيما في المستقلة والمتقدمة منها ، واشترك في هذه الدعاية عدد غير قليل من مشاهير رجال الفكر والاستشراق (4) .

وتشرح مجلة « الثقافة العربية »⁽⁵⁾ اللبنانية دور المبشرين في الدعوة الى العامية بقصد القضاء على اللغة الفصحى فتقول : « ان الارساليات التبشيرية وخاصة اليسوعية منها

(3) راجع كتاب ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية/ ط 3 بيروت سنة 1964 - ص 224 .

(4) راجع كتاب «أحاديث في التربية والاجتماع»/ ط I بيروت سنة 1962 - ص 113 .

(5) عدد ابريل سنة 1973 ص 35 / بيروت .

بعد أن لعبت دورها الهام في إبراز الشخصية العربية المتميزة عن الشخصية العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . وذلك عن طريق إحياء اللغة العربية ونشرها على نطاق واسع ضمن أهداف الدول الأوروبية في محاربة الباب العالي - أخذت الإرساليات اليسوعية بعد انهيار الرجل المريض (تقصد انهيار الخلافة العثمانية) تعيد النظر في تقديرها « للغة العربية » وأخذت تدعى من خلال خريجيها عامة وبعض « الهائمين » بالحضارة الفرنسية اللاتينية أو البحر المتوسط أمثال (سعيد عقل ، ورينية حبشي) وباسم الوطنية ضرورة التركيز على اللغة اللبنانية ، و « الثقافة اللبنانية » أمعانا منها في تمزيق الكيان العربي . والشخصية القومية العربية .

6 - متى بدأ اهتمام الأوروبيين بدراسة العامية العربية ؟

لقد بدأ اهتمام الأوروبيين بدراسة اللهجات العربية العامية التي أطلقوا عليها اسم اللغات العربية العامية منذ بداية ظهور حركة الاستعمار الأوروبي للعالم العربي في القرن التاسع عشر . وقد تجلّى ذلك في مظهرين هامين :

المظهر الأول ، - هو ادخالهم تدريس اللهجات العامية في مدارسهم ومعاهدهم وجامعاتهم .

المظهر الثاني ، - تجلّى في اتجاههم الى التأليف في اللغة العامية في مختلف الاقطار العربية .

وقد برز المظهر الاول كالآتي :

- 1 - ففي إيطاليا درست اللهجات العربية العامية في « مدرسة نابولي للدروس الشرقية » التي تأسست في عام 1727 ووقع تجديدها في عام 1888 .
- 2 - وفي النمسا أنشئت مدرسة في « فيينا » سنة 1754 أطلقوا عليها اسم « مدرسة القناصل » لأنها كانت تعلم لغات الشرق ومن بينها اللغة العربية الفصحى ولكنها وجهت اهتمامها الأكبر لدراسة العاميات العربية .
- 3 - وفي فرنسا درست اللهجات العربية العامية ابتداء من أواخر الثلث الاول من القرن التاسع عشر في « مدرسة اللغات الشرقية » التي تأسست في عام 1759 .

4 - وفي روسيا القيصرية انشئت مدرسة « لازارف الايكليزيكية » التبشيرية للغات الشرقية ، في موسكو سنة 1814 وكانت تعلم العربية الفصحى واللهجات العامية العربية في وقت واحد .

5 - وفي المانيا انشئت مدرسة كبيرة لتدريس اللغات الشرقية ومن بينها اللغات العربية ولهجاتها العامية .

6 - أما في بريطانيا فقد انشئت جامعة (5) «لندن» في أوائل القرن التاسع عشر فرعا فيها لتدريس العربية الفصحى ولهجاتها العامية في مختلف الاقطار العربية الى غير ذلك من بقية البلدان الاوروبية الاخرى التي كانت لها مطامع استعمارية في بلاد العرب ، وقد كان الهدف الاستعماري واضحا من اهتمام الدول الاوروبية بدراسة اللهجات العامية الى جانب العربية الفصحى وذلك لكي يتمكنوا من التفاهم بها في مستعمراتهم في الوطن العربي ، واستغلالها في عملية الجوسنسة والاتصال بافراد الشعب ولم يكن اهتمامهم بدراسة العاميات العربية هو البحث العلمي النزيه كما قد يتبادر الى الاذهان .

أما المظهر الثاني لاهتمام الاوروبيين بدراسة اللهجات العامية فيتجلى في اتجاههم الى التأليف فيها والدعوة الى كتابتها بالحروف اللاتينية والدعوة كذلك الى استعمالها بدل العربية الفصحى في التعليم والادارة ، والثقافة بهدف القضاء على اللغة الفصحى .

وقد ظهرت مجموعات كبيرة من المؤلفات الاوروبية عن العاميات العربية في مختلف بلاد العرب نشير الى طائفة منها فقط على سبيل المثال نظرا لضيق المجال ، ومن بينها المؤلفات التالية :

1 - كتاب قواعد العربية العامية في مصر تأليف الدكتور ولهلم سيبيتا باللغة الالمانية في عام 1880 ويعتبر هذا الكتاب هو الرائد في هذا الميدان حيث سار على منواله بقية المؤلفين .

2 - كتاب اللهجة العربية الحديثة في مصر تأليف الدكتور كارل فولرس باللغة الالمانية نشر 1890 .

(5) انظر كتاب تاريخ الدعوة الى العامية/المرجع السابق - ص 9 .

- 3 - كتاب لغة بيروت العامية تأليف مانويل ماتسون باللغة الفرنسية سنة 1911 .
 - 4 - كتاب قواعد العامية الشرقية والمغربية تأليف كوسان دبرسفال بالفرنسية
نشر سنة 1858 .
 - 5 - كتاب عربية مراكش تأليف لويس مارسير بالفرنسية سنة 1925 .
 - 6 - كتاب عامية دمشق بالألمانية ، وقد طبع في هانوفر سنة 1924 .
 - 7 - كتاب لهجة بغداد العربية (6) للمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون باللغة
الفرنسية نشر سنة 1912 .
- وغير ذلك من الكتب الأخرى وبمختلف اللغات الأوروبية ، وكلها تقريبا تدعو الى استعمال العامية بدل العربية الفصحى والى كتابتها بالحروف اللاتينية بدل الحروف العربية .
- ومما لا شك فيه ان هذه الأبحاث التى تناولت دراسة العاميات العربية والدعوة الى كتابتها بالحروف اللاتينية ، ومحاولة ضبطها ، واستنباط قواعد علمية لكتابتها .
- والعمل على محاولة استبدالها باللغة الفصحى فى التعامل والثقافة معا انما كان يهدف الى القضاء على اللغة العربية الفصحى ، باعتبارها الرابطة الكبرى التى تربط بين العرب فى حاضرهم ومستقبلهم ، كما ربطت بينهم فى ماضيهم وفى تراثهم الثقافى والحضارى .
- 8 - من هم رواد الدعوة الى العامية فى البلاد العربية .

من الأروبيين ؟

يعتبر المستشرقون الألمان هم الرواد الأوائل فى الدعوة الى العاميات العربية ، كما يعتبرون الرواد الأوائل فى الدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية - بدل الحروف العربية .

(6) انظر دراسة مفصلة عن تاريخ دراسة اللهجات العربية فى مدارس أوروبا وجامعاتها للاستاذ عيسى اسكندر الملوغ تحت عنوان اللهجة العربية العامية نشر فى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ج 3 (1936) من ص 349 الى 371 .

ويأتى بعدهم المستشرقون الانجليز الذين استوطنوا مصر عقب الاحتلال الانجليزى لها فى عام 1882 ، ثم المستشرقون الفرنسيون وغيرهم *

ويعتبر الدكتور ولهم سيبتا صاحب كتاب قواعد العامية (7) العربية فى مصر والامانى الجنسية الذى تولى ادارة دار الكتب المصرية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر هو الرائد الاول لكل من كتب فى العامية المصرية حيث ألف أول كتاب له فى هذا الموضوع سنة 1880 *

ومن هذا الكتاب انبثقت الدعوة فى العالم العربى الى اتخاذ العامية لغة أدبية وفى هذا الكتاب وضع أول اقتراح لاتخاذ الحروف اللاتينية فى كتابة العامية العربية بدل الحروف العربية - ومن هذا الاقتراح نبعت فيما بعد الدعوة الى كتابة العربية الفصحى نفسها بالحروف اللاتينية خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن *

وقد سار على منوال الدكتور ولهم سيبتا عدد من المستشرقين الاوروبيين من بينهم الدكتور كارل فولرس ، والقاضى الانجليزى فى المحاكم المصرية ولور الذى وضع كتابا باللغة الانجليزية عن العامية المصرية اسمه العربية المحكية فى مصر سنة 1901 وباهل، وفيلوت اللذين اشتركا فى تأليف كتاب فى العامية المصرية اطلقا عليه اسم « المقتضب فى عامية مصر » وذلك فى عام 1926 *

كما يعتبر المستشرق الفرنسى لوى ماسينيون من دعاة الكتابة بالحروف اللاتينية بدل الحروف العربية - وقد دعا الى فكرته هذه فى عام 1929 فى محاضرة عامة فى باريس .
نشاط المبشر والمهندس الانجليزى وليم ولكوكس فى الدعوة الى العامية والكتابة بالحروف اللاتينية *

واذا كان الدكتور ولهم سيبتا الالمانى الجنسية يعتبر الرائد فى الدعوة الى استعمال العامية والكتابة بالحروف اللاتينية كما قلنا فان المبشر والمهندس الانجليزى وليم ولكوكس الذى قدم الى مصر عقب الاحتلال الانجليزى لها ، بعام واحد فقط يعتبر اكبر

(7) انظر مجلة المقتطف عدد نوفمبر سنة 1881 السنة السادسة من ص 352 الى ص 354 .

داعية الى العامية والكتابة بالحروف اللاتينية فى البلاد العربية وقد جعل منها شغله الشاغل لمدة طويلة .

وقد استهل دعوته الى العامية بمحاضرة القاها فى نادى الازبكية بالقاهرة فى شهر يناير سنة 1892 تحت عنوان : لم لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن ؟ زعم فيها ان سبب تخلف المصريين عن الاروبيين فى العلوم والاختراعات انما يعود الى تمسكهم باللغة العربية الفصحى ، وعدم استخدامهم لغة الحديث العامية بدلها ، ثم دعاهم الى نبذ اللغة الفصحى - ونبذ الكتابة بالحروف العربية ، واستعمال العامية كما فعلت اوروبا فى نبذ اللغة اللاتينية واتخاذ العاميات المحلية لغة رسمية بدلها .

وقد دعم دعوته بعدة اعمال منها :

- 1 - قام بترجمة عدة نصوص من كتابات شكسبير الى العامية المصرية .
 - 2 - قام بترجمة الانجيل الى العامية المصرية سنة 1926 .
 - 3 - ألف رسالة تحت عنوان « سوريا ومصر وشمال افريقيا ومالطة تتكلم اليونانية لا العربية » ، وقد نشرها سنة 1926 .
 - 4 - ألف كتابا دينيا بالعامية المصرية تحت عنوان « الاكل والايمان » حاول فيه ان يدخل العامية فى نماذج علمية ، ويحتوى الكتاب على ارشادات صحية وفوائد طبية مصطبغة بتعاليم الدين المسيحى - وقد نشر هذا الكتاب عقب الحرب العالمية الاولى .
- 8 - من هم دعاة العامية من العرب :
- واذا كانت الجهود التى بذلها المستشرقون والمبشرون والتى اشرنا الى بعضها قد فشلت فى تحقيق اهدافها فى القضاء على اللغة العربية الفصحى وفصل العرب عن تراثهم الثقافى فى الماضى فانها قد نجحت فى تكوين تلاميذ لهم من ابناء العرب انفسهم اصبحوا دعاة متحمسين لاستعمال العامية فى الانتاج الادبى والفكرى بدل الفصحى والكتابة بالحروف اللاتينية بدل الحروف العربية .
- وبلاحظ أن معظم هؤلاء التلاميذ هم من المسيحيين الحاقدين على الاسلام ولغة القرآن ، نذكر من بينهم على سبيل المثال .

– المحوري مارون غصن اللبناني – الذى ألف فى عام 1925 كتابا فى اللهجة العامية اللبنانية – وقد تنبأ فيه بموت العربية الفصحى ثم دعا الى الكتابة فى العامية .
– وسعيد عقل – الذى ألف مجموعة من الكتب باللهجة اللبنانية والذى لا يزال حتى الآن يواصل دعوته الى استعمال العامية بدل العربية الفصحى ، ثم رينيه حبشى ، وسلامة موسى ، ثم لطفى السيد ، فى فترة من حياته ثم عبد العزيز فهمى ، صاحب الدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية فى اللغة الفصحى فى الثلاثينات وغيرهم .

9 – الدعوة الى البربرية والفرنسة فى اقطار المغرب العربى :

واذا كانت الدعوة الى استعمال العاميات كلغات أدب وعلم لكى تحل محل اللغة العربية الفصحى قد بدأت فى المشرق العربى على نحو ما ذكرنا فان السبب فى ذلك يعود الى أن اللغة العربية كانت راسخة الجذور فى الثقافة والادارة والتعليم فى اقطار المشرق العربى ، وهى اللغة السائدة فى المجالات المذكورة : لذلك اتجه خصومها واعدائها والحاقدون عليها الى محاولة طعنها من الخلف عن طريق الدعوة الى العامية ، والكتابة بالحروف اللاتينية .

أما فى اقطار المغرب العربى وهى تونس والجزائر والمغرب فان الوضع كان يختلف عن المشرق العربى اختلافا كبيرا – ذلك أن الاستعمار الفرنسى – وخصوصا فى الجزائر – قد أقام سياسته منذ البداية على محاربة العربية الفصحى والعامية معا ، حيث طارد اللغة العربية من الادارة والتعليم ووسائل الثقافة المختلفة وأحل اللغة الفرنسية محلها فى كل تلك المجالات ومن هنا فهو لم يكن فى حاجة مثل الاستعمار الانجليزى فى المشرق العربى – الى الدعوة الى العامية العربية ومحاولة أخلالها محل اللغة الفصحى ، ما دام قد عمل على محاربة اللغة الفصحى ولهجاتها العامية فى وقت واحد وشجع الحديث باللهجات البربرية لكى تحل الى جانب اللغة الفرنسية محل اللغة العربية الفصحى والعامية العربية فى الحديث وكل المجالات الأخرى .

وقد عرفت هذه السياسة (8) فى تاريخ الاستعمار الفرنسى بالمغرب العربى بالسياسة البربرية وسياسة الفرنسة .

(8) انظر كتاب ، التعليم القومى والشخصية الوطنية للدكتور تركى رابع قيد الطبع الفصل الثانى بعنوان « موقف الاحتلال من اللغة العربية والثقافة العربية » .

يقول الكومندان مارتى وهو أحد دعاة السياسة البربرية فى مراكش فى كتابه « مغرب الغد » ان المدرسة الفرنسية البربرية هى مدرسة فرنسية بتعليمها وحياتها بربرية بتلاميذها ، وبيتتها اذن فليس ثمة واسطة اجنبى كل تعليم عربى وكل تدخل من الفقيه ، وكل ظاهرة اسلامية (9) يجب منعها بصرامة تامة .

وكتب السيد موريس لوجلاى أحد موظفى الاقامة العامة فى المغرب فى مقال له سنة 1921 بعنوان « المدرسة الفرنسية لدى البربر » - ما يأتى - يجب أن نحذف تعليم الديانة الاسلامية واللغة العربية فى مدارس البربر وأن نكتب اللهجات البربرية (10) بحروف لاتينية .

وقد كانت السياسة البربرية التى سارت عليها فرنسا فى أقطار المغرب العربى ترمى الى فرنسة هذه الاقطار لغويا وسياسيا وقضائيا . وتتخذ الى ذلك وسائل التفرقة بين عنصرى البلاد وهما العرب والامازيغ .

أما فى الجزائر فقد كان التعليم الابتدائى الذى تتكون فيه شخصية المواطن التكوين القومى والوطنى فى كل بلاد العالم - مفرنسا بنسبة 100 ٪ ولا تدرس اللغة العربية سوى فى التعليم الثانوى وكلفة أجنبية فقط ثم هى مقسمة الى لغتين - عربية فصحي (كلاسيك) وعربية عامية (مودرن) كما كانت ادارة الاحتلال تطلق عليها .

وكانت ادارة التعليم تعمل على توجيه الجزائر بين الراغبين فى دراسة العربية الى جانب الفرنسية الى دراسة العامية بدل الفصحى امعانا منها فى محاربة العربية .

أما فى جامعة الجزائر فقد كانت اللغة العربية تدرس فيها كلفة ميتة مثل اللغة اللاتينية واليونانية القديمة .

ولم يكن للغة العربية - خارج نطاق مدارس التعليم العربى الحر والزوايا التى كان الشعب يؤسسها ويمولها - مكانة فى مدارس الاحتلال سوى فى ثلاث مدارس فقط هى المدارس المعروفة بالمدارس الفرنسية الاسلامية حيث كانت تنال حظا لا بأس به

(9) انظر علال الفاسى/ « الحركات الاستقلالية فى المغرب العربى »/ طبعة الرسالة بالقاهرة سنة 1948 ص 164 .

(10) نفس المرجع ونفس الصفحة .

الى جانب اللغة الفرنسية غير أن هذه المدارس كانت قليلة لا تتجاوز ثلاث مدارس فقط توجد في كل من ، العاصمة ، وقسنطينة ، وتلمسان ، كما أن عدد طلبتها كان محدودا للغاية ولذلك لم تلعب دورا يذكر في نهضة اللغة العربية في البلاد - وانما كان دورها مقصورا على تخريج مجموعة من الموظفين في الترجمة والشؤون الدينية فقط .

وهكذا عملت الدول الاستعمارية وفق خطة مرسومة استهدفت في جوهرها القضاء على اللغة العربية بكل الوسائل الممكنة - سواء عن طريق الدعوة الى العامية ، والحروف اللاتينية كما حدث في المشرق العربي أو عن طريق اعتبارها لغة أجنبية كما حدث في الجزائر .

ويلاحظ أن الميدانين اللذين حارب الاستعمار فيهما اللغة العربية هما التعليم والادارة . وقد اختلفت أساليبه في هذه الحرب .

أما برانيا فقد عملت على محاولة تغليب الانجليزية في التعليم والادارة على اللغة العربية في الاقطار التي خضعت لاستعمارها وهي مصر ، والسودان وفلسطين ، والعراق .

أما إيطاليا وفرنسا فقد عملتا منذ البداية على ابعاد اللغة العربية من الادارة والتعليم مما ابعادا كاملا بل ومن كافة مجالات الحياة في ليبيا والجزائر بهدف القضاء النهائي عليها .

10 - قصور العامية في التعبير ، وفقرها في المفردات :

ومع التسليم بوجهة نظر دعاة استعمال العامية في الانتاج الادبي والعلمي ، لكي تحل محل اللغة العربية الفصحى - فهل هي قادرة فعلا على الوفاء بمطالب الفكر والعلم والتكنولوجيا .

الواقع كما يؤيد ذلك كل الباحثين اللغويين تقريبا أن العامية سواء في البلاد العربية أو غيرها من البلدان الاخرى لغة قاصرة جدا في التعبير الا في المجالات البسيطة كما أنها فقيرة فقرا شديدا في مفرداتها ولا يشتمل متنها على أكثر من الكلمات الضرورية للحديث العادي فقط ، وهي فوق ذلك كله لغة مضطربة كل الاضطراب في قواعدها ،

وأساليبها ، ومعاني الفاظها وتحديد وظائف الكلمات في جملها (11) ، وربط الجمل بعضها ببعض الى غير ذلك كما أنها لغة تخلو من المصطلحات العلمية ، ومن الدقة في التعبير وأداة هذا شأنها لا يمكن ان تقوى مطلقا على التعبير عن المعاني الدقيقة ، ولا عن حقائق العلوم والآداب والانتاج المنظم . ولذلك فهي لا تصلح أن تكون أكثر من لغة تخاطب في الشؤون العادية . ومن ثم لا يجوز اتخاذها أداة للكتابة وما يطلب بها من أغراض - لهذا فهي لا تصلح أن تكون لغة عامة لانه من السخافة كما يقول الكاتب الكبير عبد القادر المازني - أن نتخذ لغة قاصرة غير وافية لا يفهما الا عدد محدود من الناس (نظرا لاختلاف العاميات حتى في البلد الواحد) وأن نهجر لغة ، يفهما كل واحد في كل بلد .

وفوق ذلك أية عامية يمكن استخدامها بدلا من العربية الفصحى ؟ فلكل قطر عربي عامية خاصة بل عامياته الخاصة به فعامية مصر غير عامية الشام وعامية العراق غير عامية الحجاز - أو الجزائر أو المغرب ، الخ .

ان الدعوة الى العامية واستعمالها بدل العربية الفصحى سوف يقودنا الى بلبلة فكرية ، واضطراب ثقافي واجتماعي خطيرين للغاية .

وقد سبق أن ذكرنا بأن ظاهرة العامية الى جانب الفصحى هي ظاهرة عامة وطبيعية في كل لغات العالم وليست قاصرة على اللغة العربية وحدها ، حتى أن الكاتب الارلندي المعروف برنارد شو قال في احدي قصصه ساخرا من اختلاف نطق الانجليز للغة الانجليزية باختلاف مناطق انجلترا ، وكيف أن أهل كل منطقة يسخرون من نطق بقية المناطق . قال : « انه ما من انجليزى يفتح فمه بكلمة انجليزية الا ويجد انجليزيا آخر يضحك ساخرا من نطقه ولهجته ، لان الانجليز (12) لم يتفقوا بعد على طريقة التكلم بلغتهم .

وما يصدق على اللغة الانجليزية يصدق بدون شك على اللغة العربية وعامياتها المتفرعة عنها .

(11) انظر علم اللغة للدكتور عبد الواحد وافي، ط 5 سنة 1962 - ص 150 .

(12) انظر كتاب العربية بين أنصارها وخصومها للإستاذ أنور الجندي - ص 281

فإذا تجاوزنا عن جوانب قصور العامية في التعبير ، وعن فقرها في المفردات ، وعن اختلافها من قطر عربي الى قطر عربي آخر ، الى ناحية أخرى هي ناحية التراث الثقافي والحضارة الإسلامية ، فإن اصطناع اللغة العامية كما يزعم دعايتها - في الآداب والعلوم ، والكتابة بها بدل اللغة الفصحى من شأنه أن يحول عاجلا أو آجلا بين الاجيال العربية الجديدة على امتداد الوطن العربي وبين الانتفاع بالتراث العربي المدون باللغة العربية الفصحى حيث تصبح هذه اللغة بعد اصطناع العامية ، والكتابة بالحروف اللاتينية لغة غير مفهومة الا لطائفة قليلة من خاصة الناس ، وهم الذين يتوفرون على دراستها كما يتوفر الآن بعض علماء أوروبا على دراسة اللغة اللاتينية أو اليونانية القديمة .

ولسنا في حاجة الى شرح الكارثة التي تصيب الثقافة العربية بضياغ هذا التراث وعدم استطاعة الانتفاع به لمعظم المتعلمين من الاجيال العربية الصاعدة .

ومن هنا نجد استنكارا يكاد يكون شاملا من المفكرين العرب الحريصين على التراث العربي على محاولة استخدام العاميات بدل اللغة الفصحى (13) في الكتابة الادبية والعلمية .

يقول الدكتور طه حسين محذرا من مغبة استخدام العامية في الانتاج الفكري « أحب أن ألفت نظر أدبائنا الذين يطالبون بالالتجاء الى اللهجات العامية الى شيء خطير ما أرى أنهم قد فكروا فيه فأحسنوا التفكير هو أن العالم العربي الآن وكثيرا من أهل العالم الشرقي كله يفهم العربية الفصحى ، ويتخذها وسيلة للتعبير عن ذات نفسه ، وللتواصل الصحيح القوي ، بين أقطاره المتباعدة فلنحذر أن نشجع الكتابة باللهجات العامية . فيمعن كل قطر في لهجته وتمعن هذه اللهجة في التباعد والتدابير ويأتي يوم يحتاج فيه المصري الى أن يترجم الى لهجته كتب السوريين واللبنانيين والعراقيين ويحتاج أهل سوريا ولبنان والعراق الى مثل ما يحتاج اليه المصريون من ترجمة الكتب المصرية الى لهجاتهم كما يترجم الفرنسيون عن الايطاليين والاسبانيين وكما يترجم هؤلاء عن

(13) انظر دفاع الكاتب الكبير عباس محمود العقاد عن اللغة الفصحى في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج 11 سنة 1959 - ص 72 .

الفرنسيين ويضيف طه حسين الى ذلك قوله ولنسأل أنفسنا أيهما خير أن تكون للعالم العربي كله لغة واحدة هي اللغة الفصحى يفهمها أهل مراكش كما يفهمها أهل العراق أم تكون لهذا العالم لغات بعدد الاقطار التي تتألف منها اجزأؤه وان يترجم بعضه عن بعض كما يترجم بعض الاوروبيين عن بعض . (14)

11 - الاخطار التي تترتب على استبدال العامية بالفصحى .

ان الاستعاضة عن اللغة الفصحى بالعامية او اللهجات المحلية كما يدعو الى ذلك خصوم العربية الفصحى لن يحل أى مشكلة للعالم العربي ، وانما هو سوف يخلق له مشاكل جديدة هو فى غنى عنها من أبرزها انفصام الوحدة القومية بين مختلف أقطار الامة العربية التي تلعب فيها اللغة الفصحى الدور الاساسى باعتبارها العامل الاساسى فى وجود الشخصية القومية وفى بقائها .

وذلك عندما يستخدم كل قطر عربى عاميته الخاصة به كلفة علم وثقافة بل هو سوف يخلق مشكلة خطيرة لكل قطر عربى على حدة حيث ستنشأ فيه من اللغات بعدد العاميات واللهجات الموجودة فى مختلف مناطقه الجغرافية وأضرب مثلا على ذلك بالجزائر يوضح لنا خطورة هذه المشكلة .

فهناك العامية التي هى غالبا عبارة عن عربية فصحى محرفة . وهناك الى جانبها عدة لهجات أمازيغية يستعملها بعض المواطنين كلغات تخاطب الى اجانب العربية العامية فى بعض جهات الوطن - فاية لغة أو أية لهجة نتخذها اذا نحن سرنا مع دعاة العامية - كلفة وطنية للثقافة والانتاج الادبى والعلمى ؟ ثم من يضمن لنا أن سكان بقية المناطق يقبلون بسيادة لهجة لا يعرفونها على لهجتهم التي يعرفونها فالامر الطبيعى أن كل طائفة سوف تتعصب لللهجة أو العامية التي تتحدث بها عن اللهجة أو العامية التي لا تتحدث بها ، مما قد يتسبب فى نزاعات جهوية وهو ما سوف يؤدى لا محالة الى تصدع الوحدة الوطنية مما لا يرضاه عاقل لوطنه .

(14) انظر مجلة اللسان العربى/عدد 3 الرباط سنة 1965 - ص 75 .

اذن فالدعوة الى العامية بغض النظر عن مصدرها ، وبغض النظر عن الحجج التي يتنوع بها دعائها هي دعوة غير قابلة للتطبيق العملي سواء على مستوى الوطن العربي ككل • أو على مستوى كل قطر عربي على حدة •

وعلى كل حال فان الدعوة الى العامية قد خفت حدتها في السنوات الاخيرة في الوطن العربي ولم يزل يتمسك بها سوى قلة ضئيلة من دعاة الانفصال والانعزالية ممن لهم علاقات مشبوهة بجهات استعمارية حاكمة على وحدة العالم العربي وهم يتركزون في الوقت الحاضر في لبنان •

12 - الدعوة الى العامية وقضية تيسير اللغة العربية :

وترتبط بقضية علاقة العامية بالفصحى قضية أخرى هي قضية تيسير اللغة العربية الفصحى وبإحدى ذى بدء هناك فارق جوهري بين الدعوة الى تيسير اللغة الفصحى في قواعدها ، وفي حروف كتابتها • وفي طريقة شكلها ، لكي تزداد سهولة ويسرا على المتعلمين وخصوصا الاطفال الصغار والاجانب الذين يرغبون في تعلمها - وبين الدعوة الى العامية بهدف التخلص نهائيا من الفصحى ، فالعمل على محاولة تيسير اللغة الفصحى متنا وكتابة وشكلا عمل مشروع بل هو واجب على كل أبناء الضاد نحو لغتهم • مثلما تفعل جميع أمم الارض حيث تلاحق لغاتها بعمليات التيسير والضبط والتطوير بين وقت وآخر •

وقد بذلت محاولات عديدة ومنذ وقت طويل من أجل تيسير قواعد اللغة النحوية والصرفية • ومحاولات أخرى في ضبط حروف الكتابة حتى يتخذ الحرف الواحد صورة واحدة سواء كان في أول الكلمة أو في وسطها أو في مؤخرتها ان هذه المحاولات الاصلاحية الهامة التي تجرى الدعوة اليها ضمن نطاق اللغة الفصحى هي أمر واجب تحتمه سنة التطور وهو ليس مرغوبا فيه فحسب بل هو واجب من أهل لغة الضاد نحو لغتهم ولذلك فنحن بقدر ما نستنكر الدعوة الى العاميات والى الكتابة بالحروف اللاتينية للأسباب التي شرحناها نبارك بل وندعو الى العمل بكل جد وموضوعية على تيسير العربية الفصحى

في القواعد • والكتابة والشكل الى غير ذلك مما تدعو الحاجة اللغوية اليه حتى تصبح لغتنا سهلة ميسرة على المتعلم والمعلم معا • وهذا ما يساعدنا على سرعة تحقيق التعريب في أقرب وقت ممكن •

13 - الخلاصة •

ومن هذا الغرض السريع لطبيعة العلاقة بين اللغة الفصحى واللغة العامية قديما وحديثا - والعوامل التي جعلت من هذه العلاقة الطبيعية والعلمية مشكلة شغلت الاذهان والكتاب في العصر الحديث نستخلص الحقائق التالية :

أولا : ان ظاهرة وجود لهجة أو حتى عدة لهجات عامية الى جانب اللغة الفصحى هي ظاهرة عامة في كل لغات العالم سواء منها القديمة مثل العربية أو الحديثة مثل الفرنسية والانجليزية وبناء على ذلك فاننا مثلالهم نر الانجليز والفرنسيين والالمان يدعون الى نبذ لغتهم الفصحى والاستعاضة عنها باللغات العامية ، وانما نشاهدهم يبذلون أقصى الجهد من أجل المحافظة على لغتهم والعمل على نشرها في مختلف بلاد العالم كما انهم يعملون على تكوين المجامع اللغوية لصيانة اللغة واصلاح كل خلل يطرأ عليها والعمل على ادخال الكلمات الجديدة واسماء المخترعات الجديدة الى متن لغاتهم حتى تصبح مسيطرة للتقدم العلمي والتكنولوجي والحضارى كما انهم يحاولون من جهة أخرى التقريب بين لغة الكتابة من جهة ولغة التحاطب العادية من جهة أخرى ليقل التباعد بينهما ما أمكن ذلك •

ثانيا : ان الدعوة الى استعمال العاميات في الوطن العربى هي فى الاصل والمنشأ دعوة استعمارية مأكرة قام بها وروج لها بين العرب وألف بها مستشرقون من خدام الاستعمار ومشبرون حاقدون على الاسلام ولغته العربية تنفيذا لمخطط استعمارى وصليبي حيث كان يرمى الى تمزيق وحدة الامة العربية عن طريق القضاء على الرابطة الكبرى التى تربط بين شعوبها فى المشرق والمغرب معا الا وهى اللغة العربية لغة القرآن والثقافة العربية الاسلامية •

ثالثا : ان معظم الدعاة الى اللغة العامية والكتابة بالحروف اللاتينية من العرب هم من أصحاب الاقليمية الضيقة وهم فى جملتهم من الحاقدين على العروبة والاسلام والمناوئين لقيام أية وحدة بين اقطار الامة العربية •

رابعاً : ان مشكلة الازدواج اللغوي التي تنشأ بالنسبة لتعليم الاطفال في المدارس حيث يتعلمون بالفصحى في المدرسة ويتحدثون بالعامية في المنزل والشارع والسوق ليست مثل الازدواجية اللغوية التي تنشأ من وجود لفتين مختلفتين تمام الاختلاف في كتابتهما ونطقهما وقواعدهما الى غير ذلك من الاختلافات الجوهرية وذلك مثل اللغة العربية واللغة الفرنسية .

فالعامية المحلية مثلاً هي في الاصل عربية محرفة وليست لغة أجنبية وقد عاشت الى جانب اللغة الفصحى قروناً عديدة في تفاعل طبيعي ولم تصبح مشكلة تشغل الاذهان والعقول والاقلام الا في العصر الحديث نتيجة دعاية استعمارية مكررة تريد تفرقة كلمة العرب ووحدة صفهم .

خامساً : ان انتشار التعليم على نطاق واسع وتحقيق ديمقراطية الثقافة بالنسبة الى جماهير الشعب ونشاط وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتلفزة كليل بالتخفيف من حدة هذه المشكلة لانه سوف يرفع من مستوى العامية حتى تقترب من الفصحى كما انه سوف يعمل على تقريب الفصحى من لغة الحديث وبذلك سوف توجـد لغة يمكن ان نطلق عليها تجاوزاً اسم اللغة الوسطى أو المشتركة تصبح لغة الحديث في السوق والشارع والمنزل والتعليم في المدرسة وبذلك لن تبقى العامية كمسكلة تطرح نفسها على الساحة العربية كما هي عليه في الوقت الحاضر .

سادساً : ان مشكلة التعريب التي نعانيها في الوقت الحاضر هي من جملة التركة الثقيلة التي ورثناها من العهد الاستعماري وهي اثر من آثار الحرب الضارية التي شنتها الاستعمار الفرنسي على اللغة العربية حتى اصبحت لغة أجنبية في عقر دارها والعمل الثوري الخلاق الذي ينبغي علينا اليوم بذله هو تصحيح هذا الوضع الشاذ بالنسبة للفتنا الوطنية بحيث تعود الى سابق عهدها الذي كانت عليه في البلاد قبل دخول الاحتلال الاجنبي الى الجزائر . وهي كونها اللغة الوحيدة التي لها السيادة الكاملة في هذه البلاد ادارياً وثقافياً ، وتربوياً وتعود اللغة الاجنبية الى مكانها الطبيعي كلغة أجنبية ليست لها أية امتيازات خاصة في هذا الوطن وانما هي كغيرها من اللغات الاجنبية احدى النوافذ الثقافية التي يطل منها شعبنا على ثقافات العالم وفكره وحضارته فقط . والله ولي التوفيق .

ماممة بنبر العشريين ! صدق الوعد !

شعر : مفدى زكريا

صدق الوعد ، فاطفحى يا بشائر ودنا السعد ، فامرحى يا جزائر !
ومضى الزحف يجرف السد لما أن طفى المد من دماء المجازر !
وسمعنا - يا بنت عشرين - صوتا قدسيا يحدو ركاب المقادر !
فاجتلى الرب ، يوم كلمه الشعب ، وناجاه فى الذرى كل ثائر !
فدنا من كليمه وتدلّى قاب قوسين ، عاصفا بالجبابر
واستوى الفلك ، يوم أن قيل بعدا وانطوى الشك عن ضمير الدياجر
وصدقنا الفدأ ... فرعنا المنايا وسبقنا المدى ، فقدنا المصائر
وأردنا البقاء ... فدسنا غرور الدهر ... فانقاد راغم الأنف صاغر
وسخرنا من مزعجات الليالى وهزأنا من كبرياء المخاطر

الجزائر - يوم فاتح نوفمبر 1974 - الذكرى العشرينية لاندلاع الثورة
الجزائرية .

وأتى أمرنا ... فأطرقت الدنيا خشوعاً ... وأذعنت للأوامر !
وحرقنا نفوسنا ... فصنعنا من شعاليلها ، مصير الجزائر !

* * *

بنت عشرين ... يوم مولدك الدامي ، رأينا دماك تبني الجزائر
وبغلت الفطام ... بعد ثمان فسمعنا حجاج ... ناه وأمر !
يا سماء اقلعى ... ويا أرض ميدي

واسم يا عقل ... واخلصى يا ضمائر
أينع الغرس من رماد الضحايا ونما الزهر من رفات المقابر
ونفوس المخرجين تصاعد ن بخورا من عابقات المجامر
زغردى ... تصرخ الدماء - بنت عشرين - وتنفض بها عروق الجزائر
واخفقى يا بنود ... تخفق لك الدنيا... ويغمر سناك أرض الجزائر
حولى هذه المشانق عيادنا ... وألواحها الغضاب مزاهر
وافتلى من جبالها الحمر أوتار ... بها تعزفين لحن الجزائر
وصرير الأغلال فى السجن ، أوزا نا وأقفالها الفلاظ مزامر
وأنين المعذبين تساييح ، بها تلهبين أسمى المشاعر
والحنايا من الضلوع محاريب ... وأكبادهما الحرار منابر
وابعثوا من تنهدات العذارى فى سراديبها ... نبوغ العباقر
أنا . من فيض وحيها ... نبع الها مى... ولولا العذاب، ما كنت شاعر

كم تغنيت فى الدنا ... ببطولا ت بلادي ، وكم غزوت المخاطر
وعلى الشاهقات ، والساح وقعت خطى الثائر الشجاع المغامر !
وتخطى قعر السجون نشيذى طائرا فى الفضاء مع كل طائر
وتسامى مخلدا كل ذكرى يقنصر الوحي من جهاد الجزائر
ومضى فى ملاحم الثورة الكبرى ي يروع الدنا ، ويشدو المفاخر
وتنادى بمغرب عربى وحدته - طوع الجراح - الأواصر
لم يزل صادحا على كل غصن من ذرى مغرب الأباة القساور
عاشقا كل مابه ... كل من فيه ... ومن فوقه ... ومن بالمقابر
مغربى جنة ... أفى جنة الله سوى كل مستقيم وطاهر ؟
واذا ما مدحت قومى ، أليسوا من دمي ؟؟ من حماة حرب الجزائر ؟
ان من يجحد البطولات نذل والذى يغمط الرجال مكابر
يشكر الله كل من يشكر الناس ، ومن يكتم الشهادة . كافر !

* * *

بنت عشرين ... خلدى اليوم ذكرا ك ، عساها تنير بعض البصائر
عمر المجد ، أنت ... لا عمر الور د ، وفى الورد مسحة تتناثر !
أنت كالشم ، رفعة وشموخا أبدا لن تنال منك الأعاصر
ما وضعت السلاح فى الثورة الكبرى ، ومازلت تصنعين المصائر
ثورة الزرع والبناء ، وما شئت ... وشاء النهى خير الجزائر

يرث الأرض كل من يزرع الأثر ض ، وللخائعين دمع المحاجر !

* * *

بنت عشرين... والغرام ابن عشر ين ... وعمر الشباب ريان ناضر
لم أزل عاشقا ولوعا ، وان جاو زت خمسين ، وابن خمسين ماهر !!
عمر الشاعر الأصيل شباب أزلى ، مثل المخطوط البواكر
ان من يزرع الشبيبة فى الأعمار ، ... لا ينحنى أمام المخاطر
يرضع الحب والجمال حناياه ويرعى صباه ، فيض الخواطر
أنا من همت بالجمال قديما وتغنيت بالعيون الفواتر
وعشقت الأصيل ، والنهر ، والواحة ، والرمل ، والمهاو الجؤاذر
والصباح الرضيع ، والورد والشا طيء ، والليل ، والتجوم الزواهر
مذ عرفت الجمال ... أمنت بالله وأمنت بعده بالجزائر !
وطن المعجزات ، والسحر والشعر ، ومرعى الظبا . وربض القساور
ان يكن خالق الجمال جميلا هاهنا رف حسنه بالجزائر
هاهنا من جماله لمسات فى الربى ، فى الذرى ، وخلف المقاصر
حار أهل الفضول ، فى رؤية الله ، وضلوا عن وجهه فى الجزائر !
جسدونا على الجزائر لما خط فردوسه بأرض الجزائر
وحباها ملء الجمال جلالا طاطات دونه رؤوس الجبابر
وطنى ... أنت بدعة صنعتها من تلاسيم فنها يد ساحر

وطنى ... أنت بسمه الرب في الأر ض ، ومراة حبه المتواتر
وعلى الاطلس المريد ، يداه تقد حان الزناد من كف ثائر
وبساح الفداء صرخته الكبرى تدوي ، فتستفز الشاعر
وطنى لو دخلت جنة عدن

- وعدوني ... !! - لم افقتن بالمظاهر
واذا كان من جمالك فيها تبت لله من جميع الكبائر . !
لك أخلصت قانتا صلواتى وتعلقت خاشعا - بالسئائر
وبأنفاسك الزكية تسمو كلماتى وأستمد الخواطر
أنت فى المغرب الموحد كالنسر ، جناحاه ، لحمه وأواصر !
كم تناجى (قرطاج)⁽¹⁾ (سرتا)⁽²⁾ فيهفو لحديث الغرام (وادى الجواهر⁽³⁾)
(تونس الحب) والجزائر ، والمغرب شعب موحد متنازر
لا فروق - لا غربة - لانشاز لا انحياز - لا نزعة - لا عناصر
والطباع السماح حظ مشاع بين هذا وذا وأرض الجزائر !
والجمال البديع فيها شريك أينما كنت لم تزل فى الجزائر
فاتركونى أثمل بحب بلادى ، وذرونى أحفل بحسن الجزائر
قف (بأبيارها⁽⁴⁾) الحوالم يسكر ك من الورد عطره المتقاطر
والها ، فى دروب (حيدر)⁽⁵⁾ نشوى يتباغمن بالعيون الكوافر
والمنار العذول فى (القبة)⁽⁶⁾ الحيرى يروع الظبا ، ويفشى السرائر

آية الحسن في (الشريعة^(٧)) تتلوها خيالات لا بطون الدفاتر
نمنمتها (جواسق) كالأماني، بين خاف عن العيون، وظاهر
دس قوس السماء، على قدميها أثرا من شفاهه الحمر، سافر
وتملى بحب (مليانة^(٨)) القلب، وفيها للعاشقين (عناصر)
ولو ان (النسور) لم ترد العين، تصورت أنها عين ساحر
ولو ان الملوك لم تقصر الحب، على حبها، لمعاث ماكر!
واسألوا (جرجرا) أعلمها الزيتون، اصرارها حيال المكابر؟
صمدت مثله تجاه المنايا وطوت مثله عروش القياصر
واسألوا نبل أرزنا... كيف أبقى أرز لبنان - وحده - يتفاخر؟
واسألوا دولة (الكروم) بمتيجة) هل كرمت بنيتها المأثر؟
و (بسرتا) آتد، وسل (جبل الوحش) (ووادى الهوا) وجسر المخاطر
هل رأى النهر والروابي، سجلا يتراقصن، يجتذبن الخواصر؟
لم تزل (قلعة ابن حماد) تاجا مشرقا في جبينها بالمفاخر
و (تلمسان) و (الوريظ) يناغيها، ويصطاد ظبيها في المعابر
لم يزل شامخا (بمشورها) زيان) لما تدر عليه الدوائر
وكان لم يزل هناك (شعيب ابن حسين) تروى هده المنابر...
وبصحرائنا... يخيم (هارو ت) حريص على اقتناص الجئاذر
ماله - والعيون تنضح نفطا أشعل النار من عيون السواحر؟

وسل البحر - عن زوارقه السكرى ، تهادى على ضفاف الجزائر
والنسيم العليل يعبث بالشا طيء . كما تعبت المنى بالخواطر
جل كورنيشنا (فلم يسخ بالرو شة) للمقننطين ، بل للعساكر !!

* * *

ايها السائلون ... هذى بلادى هذه معجزات أرض الجزائر !!
ايها الناس ، هاهنا نبع الهامى ... ومن هاهنا تنبأ شاعر
هاهنا . ركز الكرامة والعزة والنبيل والندى (عبد قادر) !
كلما جاء بالكتاب نبى جئكم فى يدى كتاب الجزائر !

* * *

بنت عشرين باسم عشرين أشدوا ملء سمع الدنا نشيد الجزائر
وبذكرى الخلاص ، فى ليل عرس قمت ، والشعب بالهتافات هادر
وجموع البلاد ، تزحف كالسيل اندفاعا . وكالحيا المتقاطر
والبنود المرنحات نشاوى راقصات ، محموعة تتخاصر
والصبايا . ذكرن آدم بالتفاح ، يرتج ، نافذ الحكم قاهر
وسرت رعشة الزغاريد فى آدم ، فاهتز ، يستزيد السواحر
وشياطين للصحافة حيرى فى الثنايا ، ما بين ساه وساهر
وعيون المصورين سهارى تعصر الوهم من خلال المناظر
ان تنفست ، أو تبسمت ، طارت نشرات عبر الفضاء تتقاطر

والأعازيف - مرحبا بنت عشرين ... بموج الأثير ، تغزو الحواضر
حدث رائع . ونعيد جليل طيروه لا تحفلوا بالمصادر
واذكروا مجد بنت عشرين تلثم قديمها الدنا . وتهفوا المقادر
وتبارك بعيدها ، قمة المجد ، تعيد الصفا ، وتحدوا المصائر
يا بناء الخلود ، فوق الضحايا فوق أنقاض ماردات القياصر
أنتم مطمح الجزائر في الجلى ، واشعاع نورها ، فى الدياجر
وضمام الأمان فى وحدة الشعب ، اذا رام كيدها متنامر
ورجم الغد السعيد ، اذا ما عاث مستهتر ، وزور ماكر !
حرروها ، من الرواسب والاطماع، والدس . واعصفوا بالسماسر !
طهروها من الخنافس ، والأحلاس ، والعابثين ملء المعابر !
والأولى نافسوا الكواعب غنجا ودلالا ... وما وراء الستائر !!
واحذروا فى دنا الثقافة (حركيين) كم ضللو شباب الجزائر !
حرفوهم عن الأصالة فكرا ولسانا ، وعفة ، وضمائر !
ان جيلا (مخنثا) ليس يبنى لغد . غير بؤرة من صراصر !
فانبذوا بالمراء كل عميل أجنبى الطباع ، أجرب غادر
ليس فى الشعب بقعة لعميل ليس بالخائنين تبني الجزائر !!
ثقة الشعب ذمة فارقبوها واتقوا الله...يوم تبلى السرائر !
ان فعلتم فالمجد لابنة عشرين ... وطول البقا لشعب الجزائر

- تعليقات -

- (1) (قرطاج) . عاصمة القرطاجنيين - ضاحية بالشاطئ التونسي .
 - (2) (سيرتا) اسم لبلدة قسنطينة بالناحية الشرقية من البلاد الجزائرية وهو اسم روماني .
 - (3) (وادي الجواهر) النهر الذي يخترق مدينة فاس ويجرى من تحتها رخاء .
 - (4) الأبيار ضاحية جميلة من مرتفعات عاصمة الجزائر .
 - (5) (حيدرة) أروع ضاحية في مرتفعات الجزائر العاصمة .
 - (6) (القبة) من مفاثن ضواحي عاصمة الجزائر ، وبها منار يغمرها دفئا ونورا .
 - (7) (الشريعة) سلسلة جبال تبعد عن عاصمة الجزائر بخمسين كيلو مترا وتقع على ارتفاع 1800 مترا فوق سطح البحر وهي من روائع الطبيعة في الجزائر تنافس جبال سويسره جمالا وجلالا وطيب مناخ .
 - (8) (مليانة) تبعد عن العاصمة بثمانين كيلو مترا وتمتاز برقة هوائها وعذوبة مائها . (والعناصر) اشارة الى منابع العيون بمرتفعات المليانة . و (النسور) أعلى قمة بمليانة ويسمى (عين النسور) .
- اشتهرت مدينة المليانة كتلمسان بجودة (حب الملوك) ولذته . وفى ذلك يقول لسان الدين ابن الخطيب : « وما فيها من حب الملوك . أغرى بها حب الملوك » والملوك آنذاك لا تفريهم غير يطونهم وملذاتهم للاغارة على بلدان غيرهم ! ! !



منشورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر أخيرا:





الأمير عبدالقادر ومشروع قناة قابس والبحر الإفریقی

یحیی بوغزین

لقد شهدت أوروبا خلال القرنين 16 و 17 حركة تجارية واسعة دعيت « بالثورة التجارية » وذلك كنتيجة للكشوف الجغرافية الاستعمارية • فتجمع لدى الهيئات والشركات رؤوس أموال ضخمة ، استثمر جزء منها في حركة « الثورة الصناعية » التي ظهرت في القرن 19 • اما الباقي فقد خرجت أوروبا لميلان الاستعمار في إفريقيا وآسيا وأمريكا من أجل استثمارها في مشاريع أخرى اقتصادية جريا وراء الأرباح دائما ، ومن ضمنها مشروع قناة السويس •

وكان فرديناند دو ليسبس نائبا للقنصل الفرنسي بالاسكندرية خلال عهد محمد علي حتى عام 1849 ، فوثق صلته بابنه الأمير سعيد ، واهتم بدراسة مشروع شق قناة في برزخ السويس تربط البحرين الأحمر ، والمتوسط ، تسهila للملاحة الدولية بين الشرق

والغرب ، وخدمة للمشاريع الاستعمارية فى المنطقة العربية وجنوب آسيا والمحيط الهادى والهندي .

وعندما عين الامير سعيد خديويا على مصر خلفا لابييه ، سعى فرديناند لديه حتى اقنعه بمشروع القناة دون صعوبة ، بعد ان اوضح له بان اسمه سيخلد فى التاريخ مثلما خلدت اسماء فراعنة بناء الاهرامات ، بفضل هذا المشروع ، ويذكر دو ليسبس بانه خلال عمله بمصر كنائب للقنصل ، كان يعمل على التخفيف من القساوة التى يتعرض لها الامير سعيد من طرف ابييه (1) وهو الامر الذى جعل العلاقات بينهما وطيدة ، وسهل له النجاح فى مهمته .

وهكذا وافق الحديوى سعيد على الفكرة عام 1854 ، وأمضى عقد الشركة عام 1856 . وشرعت الشركة فى العمل عام 1859 . وكان من ضمن بنود الاتفاق حق الشركة فى امتلاك اراضى واسعة على جانبي القناة دون مقابل وبلا ضريبة . وسعى دو ليسبس حتى حصل على موافقة الدولة العثمانية عام 1866 رغم معارضة الانجليز ، وفى نوفمبر 1869 دشنت هذه القناة فى حفل بهيج كان من ضمن المدعوين اليه الامير عبد القادر بدمشق .

مشروع قناة قابس والبحر الاfrیقی الداخل :

وفى الوقت الذى أصبحت فيه قناة السويس حقيقة واقعة ، وشرع دوليسبس فى دراسة واعداد مشروع قناة باناما بامريكا الوسطى للربط بين المحيطين الاطلسى والهادى برز مغامر آخر بمشروع شق قناة جديدة فى شمال افريقيا . هذا المغامر هو القائد رودير le commandant Roudaire ، والمشروع هو شق قناة بين مدينة قابس فى خليج قابس ، واحواض منخفض الجريد الداخلية غربا . فما هو حقيقة هذا المشروع ؟

تعتبر المنطقة المحصورة بين خليج قابس شرقا ، وجبال أولاد نايل ، وهضبة مزاب غربا ، وجبال الاوراس والناماشة وتبسه ، والظهر التونسى شمالا ، وجبال مطماطة والهقار جنوبا ، حوضا داخليا واسعا يدعى العرق الشرقى الكبير . ويشتمل على عدد كبير من الاحواض والشطوط الداخلية المالحة خاصة فى الشمال الشرقى والغربى

1) *Bulletin de la société de géographie commerciale de Paris.* (Paris 1882-1883) T. 5 pp. 338-340.

أهمها : منخفض الجريد الذى يشتمل على شط فجاج ، وشط الجريد ، وشط الفرسة ، ولا يبعد كثيرا عن خليج قابس بتونس • ومنخفض ملفيغ الذى يشتمل على شط عسلوج ، وشط ملفيغ ، وشط مروان ، وذلك بالجزائر غرب منخفض الجريد •

ويمتد الى جنوب أحواض ملفيغ عدد آخر من الشطوط تمثل جزءا من منخفض وادى ايفرغر الذى ينحدر من السفوح الشمالية لجبال الهقار • والى الشمال الغربى من منخفض ملفيغ توجد بالهضاب العليا مجموعة من الاحواض والشطوط الداخلية المألحة فى خط شبه مستقيم من الشرق الى الغرب أهمها : شط الحضنة ، والزاجر الشرقى ، والغربى ، والشط الشرقى ، مفصولة عن حوض ملفيغ بمرتفع الزاب والزيبان بين بسكرة وباتنة وحوض الحضنة •

وتدعى بعض النظريات الجغرافية والجيولوجية بأن هذه الاحواض كانت تمثل فى بعض العصور القديمة بحرا داخليا واحدا له ثلاثة منافذ الى البحار ، واحد الى البحر المتوسط شمالا عبر مجرى نهر الشلف ، والثانى الى المحيط الاطلسى غربا عبر ممر تازة ، والثالث الى خليج قابس شرقا عبر شط فجاج ، ثم ان هذا البحر جفت بعض أجزائه ، وبقي البعض على شكل أحواض وشطوط وزواجر داخلية ، أهمها مجموعة أحواض منخفض الجريد ، ومجموعة أحواض منخفض ملفيغ ، ومجموعة أحواض الهضاب العليا •

وتقع أحواض منخفض الجريد على انخفاض 25 مترا من مستوى سطح البحر ، وحولها مناطق سهلية واسعة ، ذات تربة رسوبية التكوين ، وكذلك الامر بالنسبة لأحواض منخفض ملفيغ • وفى نفس الوقت تنتشر فيه عدد من القرى العمرانية ذات الكثافة السكانية العالية خاصة منطقة وادسوف جنوب منخفض ملفيغ ومروان •

ويسود هذه المنخفضات مناخ صحراوى قاسى ، جاف وحار ، صيفا ، وبارد شتاء • ومن أجل ذلك يعانى السكان باستمرار كوارث الجفاف غالبا ، وتضطرب أوضاعهم الاقتصادية الفلاحية والحيوانية • وشاعت فكرة لبعض الجيولوجيين فى القرن الماضى وحتى فى القرن الحالى ، بأنه يمكن خلق بحر داخلى فى هذه المنطقة من أجل أحداث تغيير فى مناخها الذى سيؤدى الى تغيير فى أوضاعها الاقتصادية والعمرانية لفائدة السكان •

وهذا البحر تكون نواته الاولى أحواض شط الجريد ، والغرس ، وفجاج ، التى ستربط بقناة الى خليج قابس الذى لا يبعد كثيرا عن خليج فجاج ، الذى يمثل الذراع الشرقى لشط الجريد الكبير . ثم بعد ذلك يربط فى مرحلته الثانية بأحواض منخفض ملغيغ بوادى ريغ فى الجزائر . على أن يربط فى مرحلته الثالثة بشط الحضنة فى اقليم الهضاب العليا بالشمال الشرقى عبر ممر الزاب ، والزيبان ، وحوض ايغرغر فى الجنوب عبر وادى سوف .

انه مشروع ضخم حقا ، وعظيم الفائدة لو قدر له النجاح . وقد أهتم به السيد رودير ، ووضع عنه دراسة قدمها الى المجلس العلمى بالاكاديمية الفرنسية بباريس ، فأحالها هذاه على السيد فرديناند دوليسبس عضو المجلس على اثر عودته من مصر بعد تدشين قناة السويس ، فاستحسنه وشجعه . ومع أننا لم نتمكن من معرفة أهداف رودير من وراء اهتمامه بهذا المشروع ، الا ان دوليسبس كان صريحا فى أهدافه الاستعمارية . فقد اصطحب معه رودير ، وتقابل مع رئيس مجلس الوزراء الفرنسى ليقنعه بأهميته ، وأكد له بأن انجازه سيحول دون قيام الثورات ضد السيطرة الفرنسية بجنوب الجزائر وتونس ، ويقضى على محاولة الدولة العثمانية فى استعادة سيطرتها على تونس ، ويوقف اطماع الانجليز ويساعد فرنسا على الفور باحتلال تونس فى النهاية . (2)

الامير عبد القادر يؤيد المشروع :

ورغم ان الامير عبد القادر كان بعيدا عن الميدان ، يعيش فى منفاه بدمشق ، الا انه رمى بدلوه فى الموضوع ، وعرض تأييده للمشروع ، فكاتب دوليسبس مهثا ومشجعا له (3) ، وكاتب سكان قابس والمناطق المجاورة لها يحثهم على تأييد المشروع ، ويسليهم عن بعض الحسائر التى ستلحقهم من جراء خلق ذلك البحر الداخلى الذى سيفخر لهم بعض القرى والاراضى الزراعية . (4)

(2) نفس المصدر - ص 342 .

3) *L'exploration du Globe*. Journal des conquêtes de la civilisation sur tous les points (Paris 24-11-1879) n° 149 pp. 825 - 826.

4) *L'Afrique Explorée et civilisée*. Journal mensuel (Genève, Suisse, novembre 1879) n° 5 pp. 81 - 82.

جو عزیز

الضيفة

29 June 1964

7.12

١٢٠

0

۱۰۰

الحفظ النشط

۵۰

۵

5

۱۴۱۵

三

١٧٧٧

ويدعى الفرنسيون بأن تأييد الأمير عبد القادر للمشروع كان « تلقائيا » وليس بايعاز من أحد ، كما أن دى ليسبس اعتبر هذا التأييد بمثابة « جواز مرور » لانجاح المشروع (5) وليس باستطاعتنا ، ان نجزم بصحة هذا الادعاء ، أو نفيه ، لاننا لم نتمكن من الاطلاع على أصول الوثائق العربية وكل الوثائق الاخرى المتصلة بالموضوع . ولكن هناك بعض القرائن يمكن ان تساعد على اعطاء الجواب على تأييد الأمير « التلقائي » للمشروع .

هل كان الأمير عبد القادر مرشحا لتنصيبه ملكا على مملكة قناة السويس :

لقد كان الأمير عبد القادر على صلة بالشخصيات العلمية والسياسية بأوروبا ، وعين عضوا في المجتمع العلمي الفرنسي باكاديمية باريس بعد ان قدم له كتابه : ذكرى العاقل وتنبية الغافل . وبسبب عضويته هذه متن صلاته بفرديناند دى ليسبس وافراد عائلته . خاصة شقيقه جول دى ليسبس . وبسبب هذه الصلة المثينة أهدت له شركة قناة السويس قطعة أرض فى « بوبلج » بمدينة بور سعيد ، ورشحه دو ليسبس لينصب أميراً على مملكة قناة السويس التى تسعى الشركة من أجل فصلها عن باقى تـراب مصر . (6)

وعندما دعى لحضور حفلة تدشين قناة السويس « اجتمع اليه رؤساء الكومبانية يقدمهم الرئيس الاول مسيو فرديناند دو ليسبس وفاوضوه فى أمر أرض بوبلج التى كانوا أهدوها له فاخبرهم بأن اسماعيل باشا خديوى مصر غير موافق لهم على هذه المنحة واطلعهم على ما كتبه اليه فى ذلك فصمموا على تنفيذ أمرهم بأى وجه كان فابان لهم انه لا يريد وقوع الشحنة بينهم وبين اسماعيل باشا بسببه ثم تبين ان اسماعيل باشا انما قصد بمنعه هذا وانكاره ان يستأثر بهذه الارض دون غيره فلما اطلع الأمير على الحقيقة سمح فيها للكومبانية وسقط فى يد المانع الماكر » . (7)

5) *Bulletin de la société de géographie*. pp. 342 - 343.

(6) تراجع فى هذا الموضوع وثائق قناة السويس بمكتبة قصر عابدين ، ومكتبة كلية الآداب بجامعة القاهرة التى تتحدث عن محاولة تنصيب عبد القادر ملكا على مملكة القنال .

(7) الأمير محمد - *نظرة الزائر فى مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر* (الاسكندرية 1903) ، ج 2 ص 185 - 186 .

ان أهداف الشركة من وراء إهدائها قطعة أرض في بور سعيد الى الامير واضحة وهو ما جعل الحديوى اسماعيل باشا يعارض ذلك بشدة ، ويعلم ان القناة هي التي لمصر وليست مصر هي التي للقناة ، ولذلك دخل في مفاوضات عويصة معها حتي تنازلت عن البند الذي ينص على حقها في ملكية أراض واسعة حول القناة ، ومع ذلك لم تتوقف عن محاولاتها لفصل القناة عن بقية البلاد المصرية .

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا : كيف سمح الامير عبد القادر لنفسه أن يكون « دمية » في يد شركة قناة السويس * « وعميلا » لها ، تنفذ بواسطته ، مشاريعها الاستعمارية ، وتحطم به وحدة مصر الترابية ، ان هذا السؤال سيبقى مطروحا ما دام لم تكتشف وثائق أخرى تبطله . وهذه « العمالة » لشركة قناة السويس ، وزعيمها فرديناند دو ليسبس ، هي التي جعلت الامير عبد القادر يعلن تأييده لمشروع قناة قابس ويتوجه بذلك التأييد الى دى ليسبس بدلا من رودير صاحب المشروع .

وهذا التأييد يرجح ان يكون « تلقائيا » نظرا للعلاقات الخاصة التي كانت تربط الامير وابنه محمد بدى ليسبس وافراد عائلته خاصة أخيه جول دى ليسبس فلقد كان يرأسل باستمرار فرديناند وأخاه حول الذي كان وكيلًا للحكومة التونسية بباريس ويستثيرهما في بعض الامور . فبعد قيام جمهورية الرابع سبتمبر 1870 كاتب عبد القادر جول دى ليسبس واستشاره في أمر قدومه الى باريس لتهنئة رجال العهد الجمهورى الجديد ، فرد عليه بالقبول والاستحسان وفعل مثله ابنه محمد فكتب المذكور طالبا منه أن يتدخل له لدى رجال العهد الجديد حتى يكون صاحب حظوة لديهم ، وطالبه أيضا بالتدخل لدى باى تونس من أجل الحصول على نيشان لاجد كتاب أبيه الاوروبيين . وقد فعل الامير عبد القادر نفسه ذلك فكتب الى الوزير التونسي مصطفى بواسطته يطلب نياشين الى بعض الاوروبيين بمدينة معسكر . (8)

وليس من الطبيعي ان تكون هذه الصلات والعلاقات بين الطرفين ، عائلة الامير ، ودى ليسبس ، لله وفي الله . بل هناك أسباب ودواعي ، فشركة قناة السويس بزعامة

(8) أرشيف الحكومة التونسية ، صندوق 78 ملف 929 وناثق 69 و 70 و 71 و 72 و 91 .

فرديناند دى ليسبس • لا يمكن لها أن تقوم باهداء قطعة أرض فى منطقة قناة السويس الى الامير عبد القادر ، لو لم تكن تستهدف تحطيم وحدة مصر الترابية • ولو كان عملها هذا لله ، فلماذا لا تهدي له قطعة أرض فى أوروبا مثلا فى باريس أو لندن ، ولماذا لا تستشير مسبقا صاحب الارض الحقيقى ، خديوى مصر اسماعيل باشا وحكومته ؟

والامير عبد القادر تورط ووقع فى حبال فرديناند دى ليسبس وشركة قناة السويس، ولم يتفطن لاهدافها ومراميها ، أو انه كان على علم بها ، ولكنه تقاضى لغاية فى نفسه • ورغم ان هذه الغاية لم تتحقق للشركة ، الا انه أصبح يشعر بثقل افضالها عليه ، ولم يجد ما يرد به لها ، بعض جميلها ، فسارع لتأييد مشروع قناة قابس والبحر الاقريقي الداخلى ، كتعويض لجزء من ذلك الجميل ، دون أن يعرف أيضا ما تهدف اليه من وراء ذلك ، ولربما يكون تأييده للمشروع عن طيبة ، ولكن لابد من الحذر خاصة تجاه مثل هذه الاحداث والمشاكل ، وخاصة بالنسبة لاشخاص كالامير عبد القادر • ولعل وثائق أخرى تظهر فيما بعد ، تزيد وضوحا ، لهذا الموضوع وتكشف لنا أسراراً أخرى •

نصوص ووثائق البحث :

أولا - رسالة الخديوى اسماعيل باشا الى الامير عبد القادر حول قضية قطعة الارض المهداة له •

جناب الامير (9) المحترم والملاذ المكرم الامير عبد القادر •

بعد اهداء السلام التام وكمال الاحترام اللائق بالمقام نبدي لجنابكم أنه قد بلغنا تشريف حضرتكم وتوجهكم الى ترعة السويس بقصد الاستيلاء على قطعة الارض التى كنتم موعودين بها من طرف الكومبانية على ما قيل وبما انه لما كنتم مشرفين هذا الطرف وحصلت المقاتلة مع جنابكم وأخبرتمونا بأن الكومبانية ستعطيكم قطعة أرض وانكم انتم ترغبون فى التوطن هناك وفى ذلك الوقت جاوبنا حضرتكم مشافهة بأن الكومبانية لا يمكنها تمليك شئ من تلك الارض حيث أنها الى الآن لم تثبت لها حيازتها وأشرنا واومينا لجنابكم بالطف اشارة وأليق عبارة أننا لا نوافق على توطنكم هناك لما فى ذلك

(9) الامير محمد - ج 2 - ص 186 .



المحمد لله وحده

سعادة للتليل الوفي والصديق الصافي الفاضل الكامل السيد البارون جولي
دلسيسس الاغثم دام بالعز والنعم اما بعد سؤال خاطركم الشريف واستفسار
مراجكم المنيف فانه وصلني الاعز كتابكم والاذ الاشهر خطابكم وفرحت
بعايتكم وسلامتكم التي هي عندي غداية المراد وان سعادتكم ما اخبرتمونا عن
فليتكم جميعا فاننا نطلب سلامة جميعكم ونفرح بفرحكم ونتمنى بضرركم
دفع الله تعالى عنكم كل باس وبشر ونخبر سعادتكم ان بعض الناس اشاروا
على ان نطلب الاذن من حكومة افرانسا الجديدة في ريارتهم وتزيتهم
بما حصل من راحة افرانسا على ايديهم وانا اطلب رأيكم في هذا الامر فاني لا
اعرف حبيبا عاقلنا اصحيا مثلكم والله تعالى يخلف ما يشاء وارجوكم ان
تسالوا خاطر جميع احبابنا بنابه عنا اخر ربيع الاول
١٢٨٨

المخلص
عبد القادر



من مخالفة الافكار • وبما أن عقب أخبارنا لجنايبكم بما ذكرناه كنا تحدثنا أيضا مع جناب قنصل جنرال دولة فرنسا وبعدها جنابه أخبرنا رسميا مشافهة أن ذات حشمة الامبراطور لا يأذن في اقامتكم هنا ما دام ذلك مخالفا لرغبتنا وضدا لافكار الاهالى والحكومة كما والحالة هذه أيضا مضمون الحكم المحترم الامبراطورى الصادر فى حق مادة هذه التبعة لم يصرح بالترخيص للكيمانية أنها تملك أرضا من هناك لاحدا ، ومن حيث ان توطن جنابكم بهذا الطرف لا تساعدنا عليه افكار الاهالى والحكومة معا ، كما أن حكم الامبراطور المفخم لا يساعدكم على استملاك أرض فى هذا الطرف فمع غاية التأسف صرت مجبورا على اخطار جنابكم عن ذلك ، ونؤمل عدم المؤاخذة ودمتم •

ثانيا - رسالة التديوى اسماعيل الثانية الى الامير عبد القادر حول نفس الموضوع •

حضرة المحترم (10) الامير المبجل المكرم بعد السلام وكمال الاحترام اللائق بالمقام قد وصلنا عزيز مكتوبكم الذى ارسلتموه على يد حضرة الباشا باش معاوننا وبه عرفتم عن حضور حضرتكم لاجل استلام الارض التى اعطيتها الكومبانية لجنايبكم الى غاية ما ذكر فيه صار معلوما والآن انه قبل وصول مكتوبكم هذا لما بلغنا تشريف حضرتكم الى الاسكندرية والتعجيل بالتوجه الى جهة القنال ثانى يوم تشريفكم لنجاز المقصود بوقته حررنا ل حضرتكم مكاتبة واضحة عن الحقيقة وبها عرفنا جنابكم أن الكومبانية لم يكن لها اذن ولا صلاحية فى ان تعطى اراضى ولا املاكا فى تلك الجهة لاحد كما هو مصرح عن ذلك بالحكم الصادر من ذات فخامة الامبراطور المعظم المتعلق بمادة الاراضى الكائنة فى تلك الجهة ولا يجوز لها فى تملك شئ منها لاحد ثم افهمنا حضرتكم ان مقتضيات الاحوال لا تساعد على قبول توطن حضرتكم فى هذه الجهات كما ان فخامة الامبراطور ما أجاز توطنكم هنا مع عدم رضانا وقبولنا ، ومن تاريخ مكتوبكم يعلم ان وصول تحريرنا كان بعد تحريره ولا بد أنه علم لديكم منه ما يكفى عن الاطالة فى الشرح والاطناب فى الاعتذار بهذا الخصوص نظرا للضرورة ودمتم •

ثالثا - رسالة الامير عبد القادر الى جول دى ليسبس يستشيريه فى موضوع قدومه الى

فرنسا لتنهئة العهد الجديد •

(10) الامير محمد - ج 2 - ص 186 - 187 .

الحمد لله وحده (11)

سعادة التحليل الوفي والصديق الصافي الفاضل الكامل السيد البارون جول
دى ليسبس الافخم دام بالعزيز والنعم أما بعد ، سؤال خاطركم الشريف واستفسار مراجكم
المنيف فانه وصلني الاعز كتابكم والالذ الاشهى خطابكم وفرحت بعافيتكم وسلامتكم
التي هي عندنا غاية المراد وان سعادتكم ما أخبرتمونا عن فملييتكم جميعا فاننا نطلب
سلامة جميعكم ونفرح بفرحكم ونتضرر بضرركم دفع الله عنكم كل بأس وشرو ونخبر سعادتكم
ان بعض الناس أشاروا على ان نطلب الاذن من حكومة فرنسا الجديدة في زيارتهم وتهنئتهم
بما حصل من راحة افرنسا على ايديهم وأنا أطلب رأيكم في هذا الامر فاني لا أعرف
حبيبا عاقلا ناصحا مثلكم والله تعالى يخلق ما يشاء وأرجوكم أن تسألوا خاطر جميع
أحبابنا نيابة عنا • آخر ربيع الاول 1288 (12) •

المخلص عبد القادر

رابعا - رسالة الأمير محمد ابن الأمير عبد القادر الى جول دى ليسبس وكيل تونس في
باريس في موضوع الوساطة لدى حكومة فرنسا •

من الشام في 15 ربيع الثاني سنة 1288 (13) •

الحمد لله وحده (14)

سعادة المعظم الارفع والهمام الانفع موسيو جول دو ليسبس الافخم •
غب أهداء كثرة الاشواق الوافرة الوافية لمشاهدة طلعتكم السننية البهية نعرض
أنه قد تقدمت مني عدة معروضات لناديكم وما حصلت على الجواب وعلمت ان المانع لعدم
مجاوبتكم الارتباكات التي وقعت في فرنسا الذي اناخ الشر ناقته في وسط مركزها الذي
هو ينبوع التمدن واللطف والاختراعات والمعارف والسعادة والتنعم والحظ والسرور فيا

(11) ا. ح. ت. صندوق - 929 ملف 78 وثيقة 71 .

(12) الموافق - حوالى 19 جوان 1871 .

(13) الموافق حوالى 4 جويلية 1871 .

(14) ا. ح. ت. صندوق 78 ملف 929 وثيقة 72 .



من الشام في ربيع الثاني ١٢٨٨

لله وحده

سعادة المعظم الرفع والرهام الانفع موسي جبول دليبيس الانخم
 غيب اهداء كثرة الاشواق الوافرة الوفية لمشاهدة طلعتكم السنية البرية نعرض انه
 قد تقدمت مني عدة معروضات لناديكم وما حصلت على الجواب وعلقت ان المانع
 لعدم بجاوتكم الارتباك التي حصلت في اولنا الذي اناخ الشرفاقتة في وسط
 مركزها الذي هو بضع القدم واللفظ والاختراعات والمعارف والسعادة والتنعيم
 والخط والسور في اسفا ومن المعلوم لدى الناس والعام ان الذي وقع هو فخر لرجال دولة
 فرانسة الحالية يسطر ويدخر في بطون الدفاتر لخير الدهر لانهم اقاموا نائوس فرنسا
 بشانهم في الحصار ومقابلتهم للاعلاميين مغالمة لم تكن منتظرة وما اجره من السياسة
 حينما اثبت نيران الحرب الاهلية في باريس وضواجرها والذي عارف وطلع على حقيقة
 احوال فرنسا ورجالها يعلم يقينا ان تلك الفتن التي اندفعت ستاتي فرنسا بنفع عظيم
 كما انتهت به الفتن الماضية التي عظمتها والاحتها والاحت ابواسمعا هذا واذا في الامر
 كلي بهنكم وانظركم وساعلة لكم تكون لخلصكم هذا محسوبة وحظ عند الحكومة
 الجديدة وتعلم يقينا انه لا يحصل في هذا الا بانظاركم فترجوا عدم اخراجي من افكاركم
 بعد ما تستقيم الاحوال وتجلي الافكار التي قد اطمعت على صحتكم الشريفة من مكتوبكم
 للوالد المورخ في ابريل ١٢٨٨ فسرت جدا وشكرت الباري تعالى على ذلك والرجو ان تنو
 عني واهدا كثرة اشواق واوفرا احتراماتي لجميع الاصحاب الذين تعرفت بهم حينما كنت
 مشرف بحكم القاهر وزوجا ان وجدت مع الرجا، بدم المواخاة ان تعرفني عن
 سعادة اخيكم موسي فرديان واولاده والتطمين عن صحتهم لاني حرص لسعادته ولذلك
 والذي حرره ولم ياتنا جواب من طرفه وكذلك تعرفني عن جيسي موسي شار مونتيوان
 وموسي شار قابو الذي كان ترجمان بالوزار الحربية سابقا وسعادتكم الفضل علينا بذلك
 ارجو من سعادتكم قبول احتراماتي الفايقة لا فندمكم الموقر ودمتم كما رتم

المخلص
 محمد بن الابر عبد
 القادر

أسفا ومن المعلوم لدى الخاص والعام ان الذى وقع هو فخر لرجال دولة فرانسة الحالية يسطر ويدخر فى بطون الدفاتر لآخر الدهر لانهم أقاموا ناموس فرانساً بثباتهم فى الحصار ومغالبتهم للامانين مغالبة لم تكن منتظرة وما أجروه من السياسة حينما شبت نيران الحروب الاهلية فى باريز وضواحيها والذى عارف ومطلع على حقيقة احوال فرنسا ورجالها يعلم يقينا أن تلك الفتن التى اندفعت ستأتى فى فرانساً بنفع عظيم ، كما أتتها به الفتن الماضية التى عظمتها واصلحتها واصلحت أوروبا معها هذا وانى لى أمل كلى بهتمكم وانظاركم وساعدتكم تكون لمخلصكم هذا محسوبة وحظ عند الحكومة الجديدة ونعلم يقينا انه لا يحصل لى هذا الا بانظاركم فترجوا عدم اخراجى من أفكاركم بعد ما تستقيم الاحوال وتتجلى الافكار ثم انى قد أطمنت على صحتكم الشريفة فى مكتبكم للوالد المؤرخ فى 8 ابريل 1871 فسررت جدا وشكرت البارى تعالى على ذلك والرجو ان تنوب عنى فى اهداء كثرة اشواقى ووافر احتراماتى لجميع الاصحاب الذين تعرفت بهم حينما كنت متشرف بمحلكم العامر ونرجو ان وجدتم فرصة مع الرجاء بعدم المؤاخذه أن تعرفنى عن سعادة اخيكم مسيو فردنان وأولاده والتطمين عن صحتهم لاننى حررت لسعادته وكذلك والدى حرر له ولم يأتنا جواب من طرفه وكذلك تعرفنى عن حبيبى موسيو شار مونتوبان وموسيو شار قابو الذى كان ترجمان بالوزارة الحربية سابقا وللسعادتكم الفضل علينا بذلك أرجو من سعادتكم قبول احتراماتى الفائقة لافنديكم الموقر ودمتم كما رمتهم *

المخلص فى محبتكم محمد ابن الامير عبد القادر

خامسا - تقرير من جول دى ليسبس الى الوزير التونسى مصطفى حول بعض التطورات فى فرنسا مع احالة رسالتين له من الامير عبد القادر وابنه محمد *

الحمد لله (15)

تعريب مكتوب للصديق الهمام جناب الولى الوزير الاكبر امير الامراء سيدى مصطفى من البارون جول دى ليسبس وكيل المعظم الارفع مولانا الملك بباريس فى 2 أغسطس سنة 1871 *

(15) ح. ت. صندوق 78 ملف 429 وثيقة 69 .

الحمد لله تعيبت مكتوبه الصدر المحامد بناب الملوك الوزير الحكيم امير المملوك
سيدى مصطفى من البارون جولى دى سيسين وكيل العظمى ارفع
بقا الملك پيارس في اغشت ١٧٧١

ثم بعد ما انه لم يتبع بفراغنا الجمعية الفارطة ما تكون فيه مصلحة
مقصودة تسر تونس واهمها امر الذي وقعت هو اتمام انتخاب
الاعضاء للجلسة البلدية بباريس يوم الاحد الفارط و استمرية الاعضاء
هم من محبي السلام والعافية ما كذا قد حصل الحزب هـ اخر الذي هو
عكسه مقدار واخر من الاعضاء ما كذا انه توطن منه العقلاء من
اهل الرياضة الذين يرون قبل كل شيء اصلاح ما وقع لوطي من
الشئ بان الحزب المهاج ومن افار هـ جانب بواسطة الحزبه وما
يلزم البقاء على ما حصل من الفوز في الانتخاب ليجل الناس ان اهل
باريس مقيمون على الشئ ما نه يلزم ملجاة هذه السكاي الذين لم
يتكلموا في ملية هـ انتخاب تجتبا ما بعضهم واهل من غيرهم
وهذا بل على مع مشاركة كثير من الناس من حزب الثورة والنزلة
التي في السكاي من هذا في مصر مع كونها مملكة طرية

المسألة الخامسة عشر في فصل في الجملات التي هي على ذلك
مقتاضه هذا وما كان على ما يتعلق بأهل العلم وأهل الجليل
بالخصوص ليس دعوى القطع سيما فذلك الشرف بأن أوجه
الجواب في نسخة من مكتوبين ورد إلي من المأمير عبد القادر ومن أنه
كان جناب المأمير يشار إليه لما كانت له علة واحدة قديمة
مجي وبمشي في ذلك في المرار الرقيقة سألني هل يناسب
قروبه لغيرنا أي في نفسه حالة الدولة تحت نازلة مهمة كثير
ولم أذكره في تشيخي التذكر الفصل واحد في فذلك خاطبت
مسيرتي في هذا الشأن مشافة وبالكاتب فاجابني بإسطة
كاتب سر بجلب لطيف مضمونه انه استحس خطي له واني
المأمير عبد القادر لما يتبع لغيرنا يتم له من القربة الحسن

أما بعد فانه لم يقع بفرانسا الجمعة الفارطة ما تكون فيه مصلحة خصوصية تمس تونس وأهم الامور التي وقعت هي اتمام انتخاب الاعضاء للمجلس البلدى بباريس يوم الاحد الفارط وأكثر الاعضاء هم من محبى السلم والعافية لكنه قد حصل للحزب الآخر الذى هو عكسه مقدار وافر من الاعضاء حتى انه توهم منه العقلاء من أهل الرياضة الذين يودون قبل كل شيء اصلاح ما وقع لوطنهم من الشر من الحرب الاهالى ومن اغارة الاجانب بواسطة الخدمة ولا يلزم البناء على ما حصل من الفوز فى الانتخاب لهؤلاء الناس أن أهل باريس مبنون على الشر لانه يلزم مراعاة عدد السكان الذين لم يتدخلوا فى مادة الانتخاب تجنباً من بعضهم واهمالاً من غيرهم وهذا يدل على عدم مشاركة كثير من الناس لحزب الثورة والنازلة الواقعة بين السلطان وبين خديوى مصر مع كونها دخلت فى طريق المساعدة فانها لا زالت لم تنفصل والجرائل بنت على ذلك آراء متناقضة هذا ولما كان كلما يتعلق بأحوال الغرب وأحوال الجزائر بالخصوص يمس دولة المعظم سيدنا فلذلك اتشرف بأن أوجه لجنابكم نسخة من مكتوبين وردا لى من الامير عبد القادر ومن ابنه فان جناب الامير المشار اليه لما كانت له علة ودادية قديمة معى ويستشيرنى دائماً فى الامور الدقيقة سألنى هل يناسب قدومه لفرانسا ليهنى بنفسه رجال الدولة فهذه نازلة مهمة جداً ولم أر انه يتيسر لى التدرك لفصلها وحدى فلذلك خاطبت مسيو تيار فى هذا الشأن مشافهة وبالكتابة ، فاجابنى بواسطة كاتب سره بجواب لطيف مضمونه أنه استحسّن خطابى له وأن الامير عبد القادر لما يقدم لفرانسا يقع له من القبول الحسن ما هو أهل به فقد ناجزت باعلام الامير المشار اليه بما لدولة فرانسا من الاعتناء به هذا ما لزم عرضة الخ *

الحاق خبر وهو انه فى ساعة التاريخ ورد لى اعلام من مطبعة مدام يواتفين بأنها وجهت لجنابكم صحبة هذا البابور صندوقين آخرين ضمنها رزمة من الرقاع الجديدة *

سادسا - رسالة جول دى ليسبس الى الوزير التونسى مصطفى خزندار حول رسالة الامير محمد الذى يطلب نياشين لبعض الاوروبيين *

١٠
الحمد لله
التي هي مكتوبة لتصدرها جناب المولى النوراني
التي هي مكتوبة من البارون مولدي لسياس وكيل العظم
لما وقع بموا الملك بيارمين في جنتي



لما بعد ما في تشريف باغا اوجده جنابكم صحة هذا المكتوب مكتوبا
وردي من دمشق من ابن امير عبد القادر يطلب فيه بالنيابة
عن ابيه يشاء من الصنف الثالث للمينور بول دجاس كرات
وتري في هذا الكتاب والذكر فليظن جنابكم ما يظنكم في شأنه اعطى
الذكر في هذا الكتاب وانتهى هذه العريضة لتوجه جنابكم بحريته
تتضمن تعييد التواش اني وعدت منذ مدة انار معتبري
وازلت في توجهكم لعمرو المناسب توجهكم لعمرو فوراً والتمني من
فضل جنابكم لاعتناء بطلي المذكور هذا ما لزم عرضه الخ
الحاق خيرة والتمني من فضل جنابكم ان توجهوا على يدى الجواب
الذي يظنهم لدولة ان يعطى سيدنا اعطاء على مطلب امير عبد
القادر وانا اوجهه له من غير تعجيل

الحمد لله (16)

تعريب مكتوب للصدر الهام جناب الوزير الاكبر أمير الامراء سيدي مصطفى من البارون جول دي ليسبس وكيل المعظم الارفع مولانا الملك بباريس في 20 دجنبر 1871 .

أما بعد فاني اتشرف بان أوجه لجنابكم صحة هذا المكتوب مكتوبا ورد لي من دمشق من ابن الأمير عبد القادر يطلب فيه بالنيابة عن أبيه نيشانا من الصنف الثاني للسنينور بول دفاس كاتب وترجمان عند والده فلينظر جنابكم ما يظهر لكم في شأن المطلب المذكور هذا واني انتهن هذه الفرصة لتوجه لجنابكم تجريدة تتضمن تقييد النواش التي وعدت منذ مدة الانفار معتبرين ولا زالت لم توجه لهم والمناسب توجيهها لهم فورا والمرغوب من فضل جنابكم الاعتناء بمطلبى المذكور . هذا ما لزم عرضه .

الحاق خبر . والمرغوب من فضل جنابكم أن توجهوا على يدى الجواب الذى يظهر لدولة المعظم سيدنا أعطاء على مطلب الأمير عبد القادر وانا أوجه له من غير تعطيل .

سابعاً : رسالة الأمير عبد القادر الى محمد باشا طالبا منه منح نياشين الى عدد من الاوروبيين بمدينة معسكر .

الحمد لله (17)

المقام العظيم قدره الجليل عزه وفخره سند الوزارة العظمى والمنصب الاعز الاسمى مقام رب السيف والقلم والفضائل والحكم وزير الامراء وأمير البوزراء سعادة محمد باشا الاعظم لازال رفيع القدر والهمم أما بعد ابداء واجب المقام الجليل من الاحتفال والتبجيل فقد تلقيت بيد التكريم كتابكم الكريم وتلوته بكمال السرور وابتهاج العيون والصدر حيث بشرني بدوام عز وجودكم ومزيد اقبالكم وسعودكم وشكرت الله تعالى على صفاء مودتكم الحميدة ووفور نعمه رفاهية ذاتكم المجيدة ادام الله فى أوج السعادة ارتقاءها وعلى دست الوزارة الكبرى بقاءها هذا ولما كان السيد چنانقى منواربى حاكم دائرة معسكر فى بلاد الجزائر قد اقام ثم من سنة 1832 الى الآن وتزوج وله ستة أولاد نوادر وخدم

(16) ا. ح. ت. صندوق 929 ملف 78 وثيقة 70 .

(17) ا. ح. ت. صندوق 929 ملف 78 وثيقة 91 .

الحمد لله وحده
 الملك العظيم قدومه المجدوية وفخره مستند الوزارة العظمى والمكتب الاميرالسياسي مقام رب السيف والعلم والعدل والحق
 له باننا نرسل واحد الوزراء سعادة محمد بن عبد العظيم لانه من رجب القدير والهم محال له اولاد واجب المقام لكيس من الاعمال والسياسة
 قد عرفت بيد الكرم الشيخ الكرم وتوكله بكمال السور وابوابه في العيون والاصابع حيث يشاء به وامره وجودكم في كل ما
 وجودكم وتكملت الدنيا على محمد وموالاتكم بحمد الله ورحمة رفاهية فيكم بحمد الله ادام الله ذوا في السعادة ايضا هذا وهو
 الوزارة الكبرى بقاها هذا المالكان السيد جغتاي وسويدرجي حاكم الارقة ومسكر في بلاد الجوزاير هذا مقام محمد بن عبد العظيم
 ورجل ولسته اوانوار وخدم الوزارة القربانية في طلب الملوك الذين ثلثين سنة وعصيرت ما في الية الدولة المستحقة
 وله القبول مقبول احد ما ادى ورجل من جنود كبير حاكم مدينة لانس وعصيرت ما في الية المستحقة والى في قتلان في سنة
 ياربه وعصيرت ما في الية من الامير وكان ذلك من افضل المصيرين لينا والمطهرين تمام القيمة لربنا وله هدية وراية باعتهام
 جواننا والجوزاير ورحمة كافيته لافقه اصحابنا واراد اوصاد فذبحوا كما فاته له على حسن خلقه الله اقدس عليه انبش ان
 ان الشاخر والاهل عليه السلام هذه الالوسم الزاهر حسب ما عرفت اسلامكم الكلام بالانعام على افعاليته وذواي الاعداء
 تتنون جزيل شكرنا وفتنا ومزيد استغاثا بقبول رحمة الامام شاه خاتم سيدنا محمد صلى الله عليه واله وسلم والحمد لله
 من الشاه
 في حق الله تعالى

فصل الرابع

الدولة الفرنسية في تلك البلاد أكثر من ثلاثين سنة وحصل نيشانا من الدرجة الاولى المستحسنة وله اخوان معتبران أحدهما أى ديفزيون جنرال كبير حاكم مدينة لانقى وحايض نيشان يسمى الحملة والثانى قبطان بمدينة باريز ومعه نيشان الوردة من الا بريز وكان ذلك من أخص المخلصين اليها والمظهرين تمام المحبة لدينا وله عناية وافية باخواننا فى الجزائر ورعايته كافية لكافة أخصائنا واردا وصادرا فنرجو مكافأة له على حسن هذه المعاملة التفضل عليه بالنيشان ذى الشان الفاخر والاحسان اليه بالاتسام بهذا الوسام الزاهر حسبا عودتنا اسلافكم الكرام بالانعام على اخصائنا وذوى الاحترام وبه تغفمون جزيل الشكر وثنائنا ومزيد امتناننا بقبول رجانا أدام الله مقامكم منهلا لكل قاصد وموئلا للمكارم والمحامد والسلام . من الشام فى غرة ذى القعدة سنة 1294 (18) .

الداعى المخلص عبد القادر الحسينى الجزائرى .

**ثامنا - رسالة الامير عبد القادر الى فرديناند دى ليسبس حول قنال قابس والبحر
الافريقى .**

الحمد لله وحده (19)

الى صاحب السعادة السيد فرديناند دو ليسبس بعد ارسال التحيات الخالصة والاحترامات الطيبة اللاتقة بمقامكم السامى ، نعلمكم باننا عندما قرانا صحف مصر وسوريا . اطلعنا على مقالات مترجمة من جرائد أوروبا لحصت محاضراتكم واحاديثكم التى أقيمتوها فى عدة مدن فرنسية ، وفى مدينة لندن ، حول العمل الذى اقترحتموه عن رغبة ومجبة من أجل التقدم ، وهو فتح قنال قابس فى افريقيا . ان كل الناس يعرفون ان سعادتكم تمتازون عند الله بحضوة واعتبار ، وتحققوا من ذلك بمناسبة افتتاح قناة السويس ونجاحها ، رغم ان عددا كبيرا من العلماء الاوروبيين صرحوا قبل ذلك بأنه عمل مستحيل وهم يجهلون بأن رعاية الله تقرب كل بعيد وتفتح الابواب

(18) الموافق حوالى 7 أكتوبر 1877 .

(19) عريت هذه الرسالة بتصرف من المصدر التالى :

L'exploration du Globe. Journal des conquêtes de la civilisation sur tous les points
(Paris 24-11-1879) n° 149 pp. 825 - 826.

المغلقة ، انهم يجهلون أن ارادة الله نظرت الى ذلك العمل بعين فاحصة فانمحي بذلك الانتقاد ، واصبحت الاماكن الخطيرة ملاجئ ، وحولت حبال الاعناق الى حجب أو خيوط للالجمة .

انه من المستحيل على رجل عاقل ان يجحد فرائد هذا المشروع الذى تحدثتم عنه ، والنتائج التى يجب ان تستخلص لكل الناس البيض والسود ، العرب والاوروبيين ان المشروع سينجح اذا اقتنع به اصحاب رؤوس الاموال الاوروبيين ، وأعطى رؤساء الدول مساعدتهم وتأييدهم له .

لقد عرفنا أن صاحب الجلالة ملك بلجيكا أعطى كل تأييده لهذا المشروع القيم بواسطة تأثيراته ، وجلالته جدير ان يكون المحرك الاول والممهد للطريق لهذا العمل المثمر الفريد والعظيم ، اتوسل الى الله من أجل افلاحه ونجاحه وتوفيقه بفضل عنايتكم ودمتم .
فى 15 رمضان 1296 (20) .

الصدىق المخلص عبد القادر الحسينى

تاسعا - رسالة الامير عبد القادر الى سكان قابس يحثهم فيها على تأييد مشروع قنال قابس .

الحمد لله (21) الذى صلى على من لا نبى بعده عنده .

الى سكان قابس والمناطق المجاورة السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد اعلموا ان المشروع الذى يعده القائد رودير ويؤيده ويعمل لانجازه السيد فرديناند دو ليسبس هو فتح قنال فى منطقة قابس . وهذا المخطط المبارك عبارة عن مشروع مفيد ونافع لسنين طويلة يتوارث الابناء عن الآباء فوائده ونتائجه الطيبة التى لا يستطيع أى رجل عاقل ان ينكرها .

(20) المواقف حوالى 31 اوت 1879 .

(21) عربت هذه الرسالة بتصرف من المصدر التالى :

L'Afrique explorée et civilisée. Journal mensuel Genève, Suisse. novembre 1879) n° 5 pp. 81 - 82.

ان الله تعالى خلق الدنيا كلها عاليها وسافلها لفائدة الانسان لكي يسخرها ويستفيد منها . وخلق النجوم والكواكب والشمس والقمر والسموات لكي يعمل ويحصل على نتائج وفوائد ، وخلق كل ما على سطح الارض من حيوانات ونبات ومعادن ، واخضعها للانسان لكي يتطور ويتضاعف ويتكاثر .

وقد امر الله الانسان ونصحه كثيرا في القرآن ان يسخر البحر ، ويمخر عبابه للتجارة وجلب الفوائد والارباح فقال : « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح اجاج ، ومن كل تاكلون لحما طريا ، وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » . وبهذه الآيات حدد التجارة وخصصها ، وفي القرآن الكريم آيات أخرى ماثلة لهذا المعنى . اليس الاسكندر هو الذى فتح للناس البحر المتوسط الذى يبلل شواطئ أوروبا وأفريقيا والبلاد العربية ؟

اليس البحر هو الذى ساهم فى ربط الصلات والعلاقات بين مخلوقات الله ، وسمح بتبادل العلوم والفنون ونقل السلع فيما بينهم وهو ما يسمح بخلق التجارة .

وقد أعلن الله فى الكتاب العتيق للناس ، فى كل القرون والعصور الماضية واللاحقة ، بأنه سيخلق أيضا لهم أشياء لا يعرفونها ولم يحدد لهم طبيعتها . فقال تعالى : « ويخلق ما لا تعلمون » ، وربما سيكون فتح هذا القنال من بين هذه الأشياء التى سيخلقها للناس فى هذا القرن .

وفى غضون هذا اعلّموا الآن بأن هذه المنفعة العامة ، والفوائد القيمة لهذه المنافع الغير المحدودة ، يمكن أن ينتج عنها خسارة وضرر ، وتخريب لبعض الاراضى والقرى ، ولكن لا ينبغي أن نعدل عنها لهذا السبب . ان الله تعالى العارف أكثر من كل العارفين لم يعدل عن خلق النار لفائدة كل الناس ، لأنها تحرق الديار والبائسين ، ومخلوقات الله . ولم يعدل عن خلق الحديد الذى يستغله كل المخلوقات الانسانية ، لأنه سيستغل لقتل الناس الذين سيعودون اليه مثل الرسل والعلماء ، والرجال العظماء الآخرين الذين عاشوا لفائدة ومصلحة مخلوقات الله . ولم يعدل عن انزال المطر التى هى خير وفائدة لكل المخلوقات والحيوانات التى خلقت لحدمة الانسان ، لاننا سننتج عنها فياضانات وتخريب للديار والبلدان .

كذلك اذن المنفعة العامة وفوائد الجميع ، لا ينبغي أن يضحي بها لسبب بعض الاضرار والعواقب الوخيمة التي يمكن أن تنتج عنها ويجب على كل الناس أن يؤيدوا القائد روديير قولاً وعملاً ، سرا وعلانية ، ويعترفوا بجميله وشرفه لانه يعمل لهدف نافع لعباد الله وكل الشعوب عائلة واحدة لله . تلك هي النصيحة التي أوحى اليي بها الدين أقدمها لكم والسلام .

دمشق في 15 رمضان 1296 (22)

عبد القادر بن محي الدين الحسيني

(22) الموافق حوالي 31 أوت 1879 .

كنا أعلننا في افتتاحية العدد الاول من هذه المجلة أن ننشر فيها محاضرات ملتقيات الفكر الاسلامي تباعا ريثما تصدر في كتب الملتقى التي تضمها كلها .

وقد بدأنا في هذا فعلا وان لم نطبقه بانتظام لاسباب عدة .

وولاء بوعدنا ، واستجابة لرغبات الكثير نستأنف العمل بهذه السنة بانتظام ، وسننشر في المستقبل على مراحل حتى المحاضرات التي تكون قد صدرت في كتب الملتقى ولم تنشر بعد في المجلة حيث ان هذه الأخيرة بحكم طبيعتها تنتشر اكثر من الكتاب .





من محاضرات ملتقى بيارث

وضع الجاليات الأوربية في العالم العربي الإسلامي إبان الحكم العثماني

الدكتورة ليلى الصباغ

أستاذة التاريخ بجامعة دمشق
الجمهورية العربية السورية

قد يستفاد من جدول أبحاث (الملتقى) المطروح بين أيدينا أن المقصود من دراسة موضوع الجاليات والاقليات وبخاصة الإسلامية منها هو دراسة للقائم منها حاليا في أنحاء العالم لا بحثا في ماضيها . إلا أنني رأيت أن دراسة أوضاع الجاليات الأوروبية في العالم العربي الإسلامي بعامة والمشرقي منه بخاصة في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين (السادس عشر والسابع عشر الميلاديين) بالذات ، دراسة هامة وذات مغزى للموضوع

العام ، وقد خل في صلبه ، وتكون واحدة من نواه الكبرى للأسباب التالية :

أولا : قدرة الماضي على إشعاع أضواء تكشف حنايا الحاضر وتزوده بطاقة ديناميكية تساعد على التحرك في الطريق القويم ، وتنير لهذا الحاضر بعض طريق المستقبل ومسالك الخطوفيه . ففي الدراسة للجاليات المعاصرة يمكن لهذا الموضوع أن يقدم تجارب خصيبة ودروسا مستفادة .

ثانياً : تعريف الاجيال العربية والاسلامية الحاضرة وهي تعيش مجابهات وتحديات مع العالم الغربى بجاليات هذا العالم التى حطت رحالها فى الماضى على الارض العربية الاسلامية ، وبأسباب نزوحها اليها ، وأهدافها منها ، ونشاطاتها ، والدور الذى لعبته فى حياة المجتمع العربى على الرغم من قلة عددها . وهذه ناحية من نواحي حياة هذا المجتمع فى تلك العصور لم يسلط عليها المؤرخون العرب المسلمون ، الماضون والمعاصرون أضواء كافية ، ولم يعيروها الاهتمام اللازم ، بل أن الماضين منهم قد صمتوا حيالها مع انها - كما أثبتت أحداث التاريخ - كانت ذا أثر فعال وكبير فى حياته ولا سيما فى المنحيين الاقتصادى والسياسى .

ثالثاً : تعريف الاجيال العربية والاسلامية الحاضرة بالموقف الانسانى السمع للفكر الاسلامى من تلك الجاليات الغربية عنه دنيا وقومية ومشاعر ، ذلك الموقف الذى تبدى فى العهود والمواثيق التى وقعتها الدولة العثمانية مع دول تلك الجاليات التى تطلق عليها كتب الحقوق الدولية والتاريخ العالمى اسم (الامتيازات) Capitulations

تلك المواثيق التى حولتها الدول الاوروبية نتيجة تهاافت الدولة العثمانية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من « عهود امان » واتفاقات تجارية سمحة الى امتيازات فعلية يستثمر الاوروبيون بواسطتها خيرات البلاد العربية لمصالحهم فقط ، ويفرضون بموجبها سيادتهم . وقد ظلت هذه الامتيازات قائمة فى مصر حتى عام 1937 ، وفى سورية الى عام 1947 م . وقد أقامت الدول الغربية علاقاتها مع الصين فى القرن التاسع عشر على غرارها وكانت المنفذ لها للتدخل بشؤونها واستغلالها تجارياً .

وفى الحقيقة لابد للباحث فى موضوع الجاليات بعامة فى تعريف كلمة (جالية) وتحديد المعنى الحقيقى لها . فاذا ما رجع الى المصدر الاول لتعريف الالفاظ وهو معاجم اللغة لوجد أن لفظ (جالية) قد اشتق من فعل (جلا) و (جلا القوم عن اوطانهم يجلون اذا خرجوا منها الى بلد آخر ، ويجلون عن الحوض أى ينفون ويطردون) . ويضيف صاحب (لسان العرب) الى تعريفه ذلك قوله : (وقيل لاهل الذمة) (الجالية) لان عمر ابن الخطاب اجلاهم عن جزيرة العرب لما تقدم من أمر النبى فيهم فاسموا (جالية) ولزم هذا الاسم اهل الذمة أين حلوا ، ثم لزم كل من لزمه الجزية من اهل الكتاب بكل بلد

وان لم يجلوا عن أوطانهم • ويستدل من ذلك التعريف ان للجالية معنيين احدهما عام وهو الاول والثاني خاص • والمقصود فى بحثنا هذا بالطبع المعنى العام ، أى أن الجاليات الاوروبية هى الجماعات غير العرب المسلمين التى جلت عن أراضيها فى أوروبا لتستقر على الارض العربية وتعمل فى حدودها فكلمة (جالية) بالعربية اذن تقابل كلمة (كولونيا Colonie) اللاتينية التى تعنى فى أصلها تملك مجموعة من المهاجرين أرضا قريبة أو بعيدة عن موطنها ، وقد ينفصل هؤلاء المهاجرون تماما عن الوطن الام ويؤسسون كيانات مستقلة لهم ومثل على ذلك المستعمرات اليونانية فى القرن العاشر ق.م • فى جزر بحر ايجة وشواطئ آسيا الصغرى ، وقد يبقون أعضاء فى مجتمعهم الاول الذى نزحوا منه • ولقد تطور مفهوم (كولونيا) على مدى العصور ، وأصبح لفظ (كولونى) Colonie بالفرنسية و (Colony بالانجليزية يعنى منطقة اقامة رعايا دولة ما خارج حدود أراضيها ، كما أطلق على مجموعة من الافراد من رعايا دولة ذات السيادة يعيشون فى حدود دولة أخرى ، أو مجموعة من البشر من قومية أصلية واحدة قبلوا غرباء أو لا مواطنين دولة أخرى •

والنزوح عن الاوطان أو بمعنى آخر (الجلاء) عنها أو الهجرة منها له أسباب عديدة يبحثها علماء الاجتماع وتلخص بأن بعضها ارادى وبعضها الآخر لا ارادى أى أن خروج افراد أو جماعة من أوطانهم ليقيموا فى بلاد أخرى يكون إما لرغبة منبثقة من ذواتهم كالرغبة فى البحث عن عيش أفضل ومستوى حياتى أرفع أو استقصاء لعمل ورزق لا توفرهما لهم موطنهم أو حبا فى المغامرة والانطلاق فى آفاق الدنيا الواسعة والتعرف على مختلف نواحيها أو طلبا للعلم أو الاستزادة منه ، أو لان المهنة التى اختاروها لانفسهم تتطلب ذلك الترحال والنزوح كالتجارة مثلا • ويكون النزوح لا اراديا اذا فرضت السلطات الحاكمة هذا الامر على بعض رعاياها عقابا لهم على جرم اقترفوه أو لانهم لا يماثلون سياستها ويعتقدون دينها ومذهبها وتكون الهجرة أحيانا ارادية الا إنها تحدث تحت ضغوط منفرة من الاوطان كالاضطهاد السياسى نتيجة احتلال أجنبى أو حكم استبدادى وطنى ، والاضطهاد الدينى ، والتخمة السكانية ، أو نتيجة لحادث بعض الكوارث الطبيعية كالزلازل والبراكين والجفاف والفيضانات والابوثة الخ • وأخيرا

قد ينزح أفراد أو جمعات من مواطنهم لتأدية مهمات معينة أو رسالات محددة تكلفهم بها ضمائرهم أو المؤسسات المختلفة التي يرتبطون بها .

ويستخلص من كل ذلك أن الجاليات هي هجرات بشرية محدودة العدد نزح أفرادها من مواطنهم لأحد تلك الأسباب الآتية الذكر أو لمجموعة من تلك الأسباب واحتفظت في البلاد التي انتقلت إليها بطوابعها الخاصة لأسباب قومية أو دينية ، كما احتفظت أحيانا بارتباطاتها بالوطن الأم .

ويصل الدارس لنشوء الجاليات الأوروبية في العالم العربي منذ العصور القديمة وتطورها حتى نهاية الوسيطة ، الى أن العالم العربي بموقعه الاستراتيجي الهام على مفترق ثلاث قارات كانت هي كل العالم القديم والوسيط ، وبسيطرته على قسم من شرقى البحر الابيض المتوسط وجنوبه وهو مركز الثقل الاقتصادى والسياسى فى تلك العصور وبمرور طرق التجارة العالمية الكبرى منه ولا سيما تلك المنطقة من مدنه وموانئه الى أقصى شرق آسيا وأواسط افريقيا والعائدة اليها وبخاصة منها طريقا التوابل والحريز ، وباحتضان هذا العالم للاماكن المقدسة من اسلامية ومسيحية ويهودية ، فانه جذب اليه انظار العالم الاوروبى وغدا مطعما من مطامعه . فاندفع اليونان والرومان فى العصور القديمة والصليبيون فى العصور الوسيطة يحتلون أرضه ، ويجوسون فى مفايه ، ويزرعون جالياتهم ومدنهم فى ربوعه ويفسحون المجال لتجارتهن كى يبحثن فى مخازنه الطافحة بمختلف المنتجات الزراعية والصناعية ، المحلية منها والمستوردة من أقصى شرقى آسيا وأواسط افريقيا) عن المكاسب الاقتصادية الضخمة التى سيحققونها لو حملوا تلك السلع والبضائع الى أوروبا . وبالإضافة الى هذا تدفق الحجاج الاوروبيون المسيحيون بخاصة الى مشرقه متمسكين فى أماكنه المقدسة المسيحية ما يقربهم الى ربهم . وهكذا كان العالم الاوروبى منذ العصور القديمة محطاً لهجرات أوروبية محدودة العدد وعديدة ، استقرت وفودها على أرضه وعاشت بين ربوعه ولا سيما فى مدنه قبل الحروب الصليبية وابانها وبعدها . واذا كانت الفرصة قد اتاحت لتلك الجاليات الأوروبية كى تعيش فى العصور القديمة ابان الاحتلالين اليونانى والرومانى وفى العصور الوسيطة ابان الحروب الصليبية فى مناخ مشابه لمناخ حياتها العامة فى بلادها ، بسبب كون السلطة السياسية

منها ، ومن ثم مارست نشاطاتها المختلفة بحرية وكانها فى مواطنها ، ونمت واينعت
وكونت مدنا واحياء خاصة بها ، فانها حاولت بعد انتهاء الحروب الصليبية أن تحتفظ
بمكاسبها فى هذه البقاع ونشاطاتها الاقتصادية ، وأن تخلق جوا ملائما لها عند الحكام
المسلمين السائدين ووسط السكان المغايرين لها دينا ولغة وقومية وعادات وتقاليد ،
وأن يكون هذا الجو اقرب ما يكون الى المناخ الذى كانت تعيش فيه سابقا أو الذى تعيش
فى ظله فى بلادها . وهكذا يشاهد أن دول الجاليات المنزوعة على الارض العربية الاسلامية
وهى بخاصة من مدن ايطاليا كالبندقية وجنوة وبزة ، وامالفي ومن بعض مدن فرنسا
فى البروفنس قد سعت حثيثا كى توقع الاتفاق تلو الاتفاق مع الحكام الممالك المسلمين
السائدين فى مصر وسوريا ، ومع أمراء شمالي افريقيا لتأمين سبل التجارة وبقاء
جالياتها العاملة على الارض العربية حرصا منها على المفانم الضخمة التى كانت تدرها
عليها عمليات الاتجار فى تلك البقاع ، ولا سيما أن بلاد الشام ومصر كانت معبرا
لل بضائع الهندية ومخزنا للبهارات التى تباع بارباح طائلة فى أوروبا ومحطا لكثير من
الصناعات التى تتهافت عليها أوروبا .

ولم تكتف هذه الجاليات الأوروبية بعد الحروب الصليبية بممارسة نشاطها التجارى
بل أن بعضها وهو ضئيل العدد كان من الرهبان الكاثوليك - وبخاصة من رهبنة
الفرانسيسكان - وبقي يمارس نشاطه الدينى فى مدينة القدس .

وفى الحقيقة لقد حاولت هذه الجاليات التى كانت أشبه بجزر صغيرة فى خضم بحر
اسلامى ، أكانت مدنية أو دينية ، أن تلعب دورا سياسيا خفيا الى جانب ممارستها
الظاهرة للدين والتجارة وهذا الدور كان لصالح الامارات وامالك المسيحية فى أوروبا :
فعملت عيونا للبابا وملوك الفرنجة وأمرائهم تحمل اليهم أخبار المسلمين والسلاطين ،
وتحثهم بين آونة وأخرى على القتال والحرب وتساعدهم على حبك المؤامرات ضد
المسلمين . وعلى الرغم من أن الحكام المسلمين كانوا يشعرون أن افراد هذه الجاليات هم
دعاة وخدام للفكرة الصليبية وانهم خطر داخلى وخارجى يهدد كيان الدولة الاسلامية فانهم
رحبوا بهذه الجاليات وسمحوا لها بالاقامة ومنحوها الكثير من الحقوق التى تضمنتها
المعاهدات المعقودة ، وذلك رغبة منهم فى الربح الناجم عن التبادل التجارى بينهم وبين

العرب ، وحرصا على كسر طوق الحصار الاقتصادى المفروض عليهم من أوروبا بعد الحروب الصليبية * الا أن هذا لم يمنعهم بالمقابل من مراقبة تلك الجاليات مراقبة شديدة ومن تطبيق مبدأ المسؤولية الجماعية عليها عندما كانت سواحلهم تتعرض لهجوم القراصنة الاوروبيين أو عندما تتأزم علاقاتهم مع الدول الاوروبية ، أى أنهم كانوا يقبضون عليهم أو على قنصلهم ويصادرون أموالهم وبضائعهم ويحرمونهم من الحقوق الممنوحة لهم *

وجاءت العصور الحديثة لترى تطورا كبيرا فى الاوضاع الاوروبية وفى أحوال العالم العربى الاسلامى : فقد خضع معظم هذا العالم فى مشرقه ومغربيه فى الربع الاول من القرن السادس عشر لدولة اسلامية واحدة هى الدولة العثمانية التى أعادت لصالحها بناء « الدولة العربية الاسلامية الموحدة » والامبراطورية البيزنطية فامتدت سيادتها على كل شرقى البحر الابيض المتوسط وشرقى أوروبا حتى وصلت أسوار فيينا وكان على أوروبا أن ترد على الخطر المحدق بكيانها واقتصادها ، وبالفعل فانها عادت الى التفكير بحملات صليبية جديدة ، الا ان مشروعات الحملات الصليبية الجامعية على الرغم من تحقيق بعضها لم تنجح. لأن أوروبا العصور الحديثة غير أوروبا العصور الوسيطة : فأوروبا العصور الحديثة كانت تعيش فى القرن السادس عشر (أكبر من ثورة) فى تاريخها ، بل فى تاريخ العالم ولا سيما من الناحية الاقتصادية : فالاقتصاد الرأسمالى أو بمعنى أدق الرأسمالية التجارية التى نمت فى أواخر العصور الوسيطة نجحت فى القضاء على الاحتكارات التجارية الدولية السائدة ، كاحتكار مدن ايطاليا وبخاصة البندقية لتجارة البحر الابيض المتوسط مشتركة فى ذلك مع الممالك المسلمين ، كاحتكار العصبية الهانسية للتجارة فى بحر شمالى أوروبا ، وذلك عن طريق ايجاد طرق جديدة ، توصلها الى تجارة الشرق دون وسيط اسلامى واستطاعت أن تكشف اثناء بحثها عن تلك الطرق قارة بكرة جديدة ، فيها الخير والذهب والفضة وهى أمريكا وهكذا انقلبت موازين الاقتصاد العالمى رأسا على عقب وسقط البحر الابيض المتوسط والدول المطلة عليه عن عرشها الاقتصادى وانتقلت حركة النقل التجارى البحرى الى المحيطات وسيطرت عليه دول أوروبية حديثة التكوين القومى كالبرتغال واسبانيا وهولاندة وفرنسا وانجلترا ورافق هذه الثورة الاقتصادية العالمية الكبرى ظهور التمايز القومى فى أوروبا الغربية ، ذلك

التمايز الذى حول الاقتصاد الاوروبى الى اقتصاد خاص يبحث فى الآفاق الواسعة المكتشفة حديثا عن اسواق تدر عليه الذهب والفضة وفى خضم هذه الثورة الاقتصادية والسياسية لم يغب عن بال أوروبا الغربية العالم العربى الاسلامى على الرغم من انه كان يقع فى قبضة الدولة الاسلامية القوية التى تهددها بالخطر : فقد بقى محطاً لمطامعها الاقتصادية ولا سيما بعد ان بعثت حياة تجارة آسيا عبر الطرق البرية وتدفق النشاط التجارى الى مدن القوافل فى الداخل ، وغدت أراضى الامبراطورية العثمانية والدولة الفارسية وسيطة للنقل التجارى البرى بين أوروبا من طرف والهند والصين من طرف آخر . فالقصر النسبى للطرق البرية وأمنها جعلها تتفوق على طريق رأس الرخاء الصالح البحرية المكتشفة جديداً ، والطويلة والمحفوفة بالمخاطر . وهكذا على الرغم من ضعف مركز البحر الابيض المتوسط والبلدان المطلة عليه تجارياً فانه بقى محافظاً طيلة القرن السادس عشر على بعض أهميته لسيطرته على منافذ طريق الحرير البرية الآسيوية وطرق القوافل الوافدة من افريقيا الوسطى والغادية اليها . وأمام هذا الاغراء الاقتصادى اندفعت دول غربى أوروبا كفرنسا وانكلترا بالاضافة الى مدن ايطالية وبخاصة البندقية وقلورنسا نحو ايجاد مراكز تجارية لها فى انحاء الامبراطورية العثمانية أو تثبيت السابقة ، لتكون محطات تجارية وسيطة بينها وبين الشرق الاقصى وأواسط افريقيا ، ومراكز تبادل للسلع بينها وبين اجزاء الامبراطورية العثمانية ذاتها . ويلاحظ أنها أخذت تتخلى تدريجياً عن مفهوم الحملات الصليبية المشتركة أو بمعنى أوسع عن الدفاع عن المسيحية ، ذلك المفهوم الذى كانت البابوية والامبراطورية الجرمانية المقدسة لا تزال تنادى به . فحل اذن محل فكرة القضاء على الدولة العثمانية الاسلامية مفهوم اقامة علاقات سليمة معها ، تؤمن لها مصالحها القومية الخاصة وتحافظ بها على ميزان القوى العالمية ، ويعتمد فيها على الدبلوماسية أكثر من الاعتماد على الحرب والقوة العسكرية . وشرعت دول أوروبا وبخاصة الغربية منها تسعى جاهدة لدى الدولة العثمانية لتعقد معها اتفاقات تجارية تحقق لها تجارة آمنة فى أراضيها واقامة سليمة لجالياتها على تلك الاراضى . وبالفعل فانها ارسلت البعثة تلو الاخرى الى السلطان العثمانى لتحقيق هذا الغرض ، واقامت علاقات دبلوماسية بينها وبينه .

وفى الوقت ذاته كانت جالياتها تتجه لتستقر فى مدن العالم العربى الاسلامى وموانئه عاملة بالتجارة والاستثمار الاقتصادى غير المباشر لبعض منتوجات هذا العالم وبخاصة الحرير والقطن . ولم تلبث أن نظمت هذه الجاليات شبه (مستعمرات) أو (دويلات صغيرة) ضمن الامبراطورية العثمانية تتمتع فيها بشروط حياتية مشابهة لتلك التى كانت تعيش فى ظلها ضمن أوطانها : فقد عاشت كل جالية أو (أمة) Nation كما كانت تسميها فرنسا فى كل (اسكلة) ، فى جماعة متلاصقة وضمن مبنى واحد كان يطلق عليه اسم (الوكالة) أو (الحان) أو (الفندق) ، وهو عادة من الاملاك الوقفية . وكان لكل جالية دولة تنظيمها الادارى الخاص ، الا انه على الرغم من اختلاف هذا التنظيم بين جالية وأخرى فانه كان يتشابه فى خطوطه الكبرى . فهذه (الجاليات) كانت اشبه بجمهوريات صغيرة لها رئيسها (أى القنصل) ومجالسها ، وموازناتها ، وقضاؤها ، وتحكم نفسها بنفسها بحسب قوانينها وتقاليدها . وكانت تتبع فى رئاستها العليا لسلطة سفير بلادها فى القسطنطينية ، أو لغرفة تجارة قائمة فى موطنها أو للشركة التى لها امتياز العمل التجارى فى المنطقة . وعلى الرغم من خضوع هذه الجاليات غير المباشر للسلطات العثمانية ومراقبتها ، وعلى الرغم من شكوايهم الدائمة من (بلص) هذه السلطات لهم بحجة سوء تصرفهم احيانا وذلك بمصادرة بضائعهم وارغامهم على دفع الرشاوى والهدايا والغرامات ، وعلى الرغم من أن أفراد هذه الجاليات حرموا من الحياة العائلية - اذ كانت سلطاتهم المسؤولة لا تسمح لهم بحمل أسرهم معهم - فانهم عاشوا حياة اجتماعية لا تخلوا من الرفاه والمتعة واللهو ، وتنقلوا فى انحاء البلاد نزهة واطلاعا وكونوا صداقات مع بعض سكان البلاد والسلطات الحاكمة .

وفى الواقع لم تكن تلك الجاليات أو (المستعمرات) المحدودة العدد سوى مظهر مجتزأ من مظاهر الاستعمار الاوروبى الذى قام اثر الكشف الجغرافية ، والذى امتد الى أمريكا وافريقيا وجنوبى شرق آسيا . فهى طليعة الاستعمار الغربى الاوروبى الكبير الذى اتضحت معالمه فى القرنين التاسع عشر والعشرين . وليس أدل على ذلك مما قاله : « شوازل غوفيه » ، آخر سفير للمملكة الفرنسية لدى « الدولة العثمانية » ان ثغور

الليفانت هي اجمل ممتلكات الملكة ، ، وعلق المؤرخ الفرنسي « فاندال » على ذلك قائلا :
(بأنها امبراطورية استعمارية بضمن زهيد) .

واذا كانت التجارة وأرباحها فى القرنين السادس عشر والسابع عشر هى الدفاع الاول الذى دعا كثيرا من الاوروبيين من فرنسيين وانجليز وهولانديين وبنادقة وجنوبيين الى النزوح عن اوطانهم والاستيطان المؤقت فى اسكالات الشرق ، فان السياسة المسيحية الجديدة التى ارتأتها البابوية كانت العامل الثانى : فقد ادت الثورة الفكرية الاوروبية فى مطلع العصور الحديثة الى تحول بالفكرة الصليبية التى سادت أوروبا ابان العصور الوسطى من مفهومها الحربى الى مفهومها السلمى : أى أن العالم العربى الاسلامى يجب أن لا يغزى بالجنود المسيحيين والحراب وانما يجب أن يشق الطريق فيه للمسيحية على المذهب الكاثوليكي بالفكر والاقناع والسلام والمحبة . ومن ثم أخذت الدول الاوروبية وبخاصة فرنسا تسعى للبعثات التبشيرية لدى البلاط العثمانى ليسمح لها بالاقامة على الارض العربية . وبالفعل شرعت البعثات التبشيرية الكاثوليكية اليسوعية والكبوشية والكرملية بالتسلل والاستقرار على الرغم من مقاومة الدولة العثمانية لها ، وذلك بصفة أن افرادها من رعايا الدولة المتعاقد معها وأخذت فرنسا تدريجيا على عاتقها حماية هذه البعثات لدى الباب العالى . واتخذت هذه « الجاليات الدينية » اهدافا لها نشر المذهب الكاثوليكي بين مسيحي العالم العربى الاسلامى ، وتوحيد الكنائس الشرقية مع كنيسة روما ، ومنع تسرب الهرطقة البروتستانتية الى هذه المنطقة ، ونشر المسيحية اذا امكن بين المسلمين ، وتثبيت قدم أوروبا فى هذه البقاع ولا سيما فرنسا ، وذلك عن طريق الوعظ والتعليم وتقديم الخدمات الاجتماعية .

وبذلك أصبح يرى على أرض العالم العربى الاسلامى فى العصور الحديثة جاليات مدنية تعمل بالتجارة بخاصة وجاليات دينية تتكون من رجال الدين المرافقين لتلك الجاليات المدنية ومن الرهبان العاملين فى نطاق بعثاتهم . وكانت هذه الجاليات كلها تعمل ضمن مخططات اقتصادية وسياسية ودينية لصالح دولها الاوروبية .

ان الحديث عن الجاليات الاوروبية فى العالم العربى الاسلامى فى العصور الحديثة يستدعى مباشرة فى الواقع البحث فى الاتفاقات التى عقدتها دول هذه الجاليات مع

الدولة العثمانية لانها هي العمود الفقري في وجودها وتمويلها . ولقد منحت الدولة العثمانية أولى هذه الاتفاقات للبنادقة عام 1521 م أى بعد فتح السلطان سليم الاول لسورية ومصر بأربعة أعوام فقط ، واتبعت باخر مع الفرنسيين والكتلانيين عام 1528 م الا أن أكثر هذه الاتفاقات شهرة ذلك الذى عقد بين الملك فرنسوا الاول ملك فرنسا والسلطان العثماني سليمان القانوني عام 1535 م والذي قلده الدول الأوروبية الأخرى في السنوات التالية كانكلترا وهولاندة وغيرها . ولقد نصت تلك العهود التي يطلق عليها اسم (الامتيازات) بصورة عامة على السماح للأوروبيين بدخول الأراضي العثمانية والاستقرار في أى جزء من أجزائها دونما ضغط أو إزعاج ، والمتاجرة بحرية في مدنها وموانئها ، وحرية التنقل بين جناباتها . كما أنها نظمت ظروف تلك التجارة ، وسمحت لتجار الدول المتعاقدة باستيراد جميع البضائع وتصديرها هو مسموح به ، وحددت رسوم الجمر على تلك البضائع ، وحظرت على موظفي الدولة العثمانية ورعاياها استخدام العنف أو الضغط على التجار والبحارة ، أو الاستيلاء على متاعهم المستورد أو المصدر ، أو تقاضي ضرائب منهم غير منصوص عليها في المواثيق أو غير مشروعة .

وعلى الصعيد الشخصي ضمنت الدولة العثمانية في تلك الاتفاقات للمقيمين على أرضها من هؤلاء الأوروبيين الحرية الشخصية فمنحتهم حرية الديانة وسمحت لهم بممارسة طقوسهم الدينية شريطة ألا يخرجوا عن الحدود المرحية ، وأعطتها من دفع الجزية وأقرت أن ما يملكون يرجع الى ورثتهم في ديارهم الأصلية اذا ما حضرتهم الوفاة على أرضها دون أن يتدخل أحد من الموظفين العثمانيين بالأمر أو يعيقه .

وقد اذنت هذه الاتفاقيات للدول المتعاقدة معها أن تقيم ممثلين عنها في استانبول العاصمة تحت اسم ، سفير أو مقيم أو بيل ، وفي المدن الأخرى التي تختارها قناصل . وأجازت لهؤلاء الآخرين أن يشرفوا على مواطنيهم وأن يحلوا النزاعات والخصومات التي قد تنجم بينهم وأن يدافعوا عنهم اذا ما أحاق بهم ضيم أو حيف . وبذلك لم يعد هؤلاء الأوروبيون خاضعين لسلطة الحكام المحليين المسلمين ، فالسفير والقناصل هم ممثلو مواطنيهم بالقرب من السلطات التركية من ناحية ومن ناحية أخرى هم مفوضو حكوماتهم بالقرب من مواطنيهم . وهكذا وجد وتوطد التمثيل الدبلوماسي بين الدولة العثمانية

المسلمة وبين الدول الأوروبية المسيحية . ولقد اتخذ هذا التمثيل في بدئه طابعا تجاريا لان العلاقات بين الطرفين كانت تحمل هذا المضمون ولانه كان مرتبطا الى حد كبير بالشركات والمؤسسات التجارية للدول المتعاقدة ، الا انه تطور مع الزمن حتى أخذ مضمونه السياسى .

ويلاحظ أن الهم الاول للسفير والقناصل هو الدفاع عن أشخاص مواطنيهم وأملأهم ومصالحهم والسهر على تطبيق ما جاء فى الموائيق ، والحصول بين آونة وأخرى على تثبيت لها أو تجديد ، أو اضافة بنود مستحدثة عليها اثبتت الايام والممارسة التجارية الفعلية والتجارب الحياتية الواقعية للجاليات ضرورتها . الا أن هذه المهمة الاساسية لهؤلاء الممثلين ما لبثت أن امتزجت بمناروات سياسية تلعب فيها أصابع الدول الأوروبية ما تشاء فى شؤون الدولة العثمانية وسياستها الخارجية بل والداخلية .

ان بنود هذه الاتفاقات بعموميتها متشابهة الا ان كل دولة كانت تسعى للحصول على أكبر قدر من الحماية والرعاية لمواطنيها وأوسع نفوذ لدى الدولة العثمانية . ففرنسا مثلا تمكنت من الحصول نتيجة صداقتها للدولة العثمانية وتحالفها معها على حق خضوع جميع الاجانب المتاجرين فى انحاء الامبراطورية للراية الفرنسية ما عدا البنادقة وفيما بعد الانجليز . وتوصلت الى ان يكون لسفرائها حق التقدم فى السير والجلوس على جميع سفراء الملوك الامراء المسيحيين ، هذا بالاضافة الى تحقيقها تدريجيا مطامحها الدينية باضافة بنود عن الحفاظ على الاماكن المقدسة وتأمين زيارة الحجيج المسيحيين الاوروبى وأخيرا حق حماية المسيحيين الكاثوليك فى الامبراطورية وصلاحيه القضاء على مراكب بحارة شمالى افريقيا أو كما كانت تسميهم القراصنة اذا ما هاجموا مراكبها .

ولقد أثارَت هذه الاتفاقات بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية ابتداء من اتفاق 1535 م ، مع فرنسا تساؤلات كثيرة فى جميع الاوساط العلمية ونقاشا طويلا ودراسات واسعة كونت مع الزمن أدبا تاريخيا وحقوقيا ضخما وبجميع اللغات يدور كله حول هذه الاتفاقات والعهود والموائيق ومضموناتها ووجهات نظر الحقوقيين والمؤرخين بها . فقد استثار الكثيرين أن تمنح الدولة العثمانية المسلمة قناصل الدول الأوروبية المسيحية وسفرائها استقلالا شبه تام فى تقرير شؤون مواطنيهم وتنظيمها فى النواحي التجارية

والحقوقية والجزائية وأن يتم هذا وفقا لقوانينهم الخاصة ودون أن يتبع ذلك معاملة
بالمثل من قبل تلك الدول . فهي بحسب رأيهم (امتيازات) فعلية ، فهي بذلك بدعة
ونزول من السلطان عن حقوقه وسيادته لمصلحة الدول الاجنبية ، فالوضع الطبيعي
للأجانب في مختلف الدول حاليا هو أن يكونوا خاضعين لقوانين البلاد التي يقيمون
بها ولسلطاتها وهذا نتيجة طبيعية لسيادة الدولة على أرضها . وأن أكثر ما أدى الى
دهشة الحقوقيين قبول الدولة العثمانية وهي في ذروة قوتها ومجدها وجبروتها هذا
الوضع الذي يطلق عليه في اطار القانون الدولي اسم (Exterritorialiste) أي إعفاء
الأجانب من قضاء الدولة التي يقيمون فيها وامتداد قوانينهم الى حيث يقيمون خارج حدود
أوطانهم ، وهذا طعن صريح بسيادة الدولة المستقبلية لهم واستقلالها .

ولقد حاول بعض المؤرخين ايجاد تسويغ لهذا الامر فقال بأن الدولة العثمانية وهي
الدولة الاقوى قد منحت مثل هذه العهود كرها منها ونظرت اليها كلفتة عطف من سيد
كبير وكريم نحو أمير غربي صغير ، كما فسر بعض آخري بالعامل الاقتصادي البحت فبين
أن القلق الذي سببه تحول تجارة الشرق الاقصى من ممتلكات الدولة العثمانية الى طريق
رأس الرجاء الصالح ، واهتمام العالم الاوروبي بأمريكا بدلا من الليفانت وحاجة الدولة
العثمانية للمال الذي كان يأتيها عن طريق هذه التجارة العالمية ، من حسيطة للجمارك
واستيراد للنقد الفضي، وشعورها أن التجارة الخارجية لديها لا يمكن ان تنشط الا بوساطة
الاوروبيين ، كل هذا دفع الدولة العثمانية لتكون أكثر مرونة في علاقاتها التجارية مع
الاوروبيين والمسيحيين وأكثر تسامحا .

وفي الحقيقة أن معظم الناقدين لتلك العهود يدرسونها في ضوء التطور الحاضر
للحقوق الدولية لا في ضوء الاوضاع السائدة في تلك القرون ، كما انهم نادرا ما
يتعرضون الى التشريع الاسلامي وموقفه من هذا الامر . فالمستعرض لمعاملة الأجانب او
الغرباء في بلد ما عبر العصور التاريخية القديمة والمتوسطة يثبت له أن المواثيق التي
أصدرتها الدولة العثمانية لصالح الدول الاوروبية ليست في معظم بنودها وفقراتها
بما فيها (القضاء الخاص) شيئا جديدا أو مبتدعا في تاريخ العلاقات الدولية انما هي
امتداد لتقليد دولي وأعراف تجارية سارت عليها الامم المختلفة في العصور القديمة

الوسطى فى اتفاقاتها وموائيقها التى كانت تسير التبادل التجارى وأوضاع الاجانب فيها حتى الدول الإسلامية منها •

وإن الدارس للشرية الإسلامية التى هى (شريعة عامة لجميع البشر لا للمسلمين فحسب) والتى تبنتها الدولة العثمانية على المذهب الحنفى ، يرى فى صلبها احكاما خاصة (بالمستأمنين) لا تخرج فى الواقع عما ورد فى تلك الاتفاقات والموائيق فى بدايات منحها • فالاجانب فى دار الاسلام هم (المستأمنون) ، وهم فى الاصل أهل (دار الحرب) طلبوا الامان من المسلمين فى (دار الاسلام) فمنحوه من امام المسلمين أو من آحادهم • وهذا الامان يمنح عادة اذا لم يكن منه ضرر على مجموع المسلمين • ولقد قررت الشريعة الإسلامية للمستأمن فى دار الاسلام من الحقوق ما يقرب من حقوق الذمى لان المستأمن هو بمثابة أهل الذمة فى دار الاسلام • فمن حق المستأمن أن تحميه الدولة ولا تؤذيه ولا تسبب له الاذى لانه فى حمايتها ورعايتها وأمانها •

وله الحق فى الرواح والمجى وفى حماية شخصه من أى اعتداء أو حبس أو عقوبة بغير وجه حق ، وله الحرية فى التنقل فى دار الاسلام والاقامة حيث يشاء الا ما يخص الحرم والحجاز اذ يسرى عليه ما يسرى على الذمى وله حق التمتع بمرافق الدولة وبالحقوق الخاصة مثله مثل الذميين وهؤلاء فيها كالمسلمين مع بعض استثناءات ، وله حق مباشرة جميع التصرفات القانونية لكسب المال وسواء باشرها مع المسلمين أو مع الذميين ، وأن حق الملكية حق مصون له ، وحكم أمواله هو حكم أموال المسلمين فى حرمتها • ويخضع المستأمنون لضريبة تجارية تفرض على أموالهم المعدة للتجارة وهى فى الأساس العشر ومن الجائز أن تكون أقل أو أكثر على قاعدة المعاملة بالمثل، الا انهم مغفون من ضريبة الجزية •

أما كيف يسمح للاجانب بالقضاء وفق قانونهم الخاص وفق خصوماتهم أمام قناصلهم بدلا من تطبيق نصوص التشريع الإسلامى عليهم ونظر القضاء المسلم فيهم فإن المذهب الحنفى الذى سارت عليه الدولة العثمانية أجاز فى الواقع تقليد الذمى القضاء على أهل الذمة وجواز تولية المستأمن القضاء على المستأمنين اذا كانوا جميعا من دار واحدة ، ومن هنا لم يكن حكم القنصل فى الخلافات بين مواطنيه بدعة أو امتيازا • أما حول الشريعة

التي يتم الحكم بموجبها فان معظم الفقهاء لا يقبلون الحكم بغير شرع الاسلام في دار الاسلام الا ان مراعاة بعض الامور المتعلقة بدين هؤلاء المستأمنين وأحوالهم الخاصة لا يخرج في الواقع عن اطار الشريعة الاسلامية ومفهوماتها العميقة فهي استثناءات اقتضتها ظروف المستأمن وتشبه تلك التي خص بها الذميون .

ومن كل ما ذكر سالفا يتبين أن جميع العهود والمواثيق الممنوحة للأجانب في الدولة العثمانية لم يخرج في بداياته الاولى عما رسم في الشريعة الاسلامية فكان تلك الاتفاقات في مطالعها عهود أمان أو عهود ذمة أو وضحت للأوروبيين وثبتت تسجيلها ما كانوا يجهلون من القانون الاسلامي بحقهم ، وإذا كانت هذه العهود قد أثارت الدارسين الغربيين بنودها ذات الروح الانسانية السمة وبفهمها العميق لحريات الانسان وحقوقه الطبيعية فلانها أتت مغايرة لتصوراتهم ومعتقداتهم وشرائعهم القائمة ، آنذاك .

الا ان أوروبا استغفلت تلك الروح الانسانية الكريمة عندما ضعفت الدولة العثمانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وتغلغل النفوذ الاسلامي فيها ، فوسعت حق القضاء الممنوح لها حتى أصبح لكل دولة قضاء خاص بها بمحاكمه وشهوده وقانونه ، كما انشئت المحاكم المختلفة وهذا ما دعا الى تسمية تلك العهود والمواثيق بالامتيازات . ويلاحظ أن من رعايا الدولة العثمانية نفسها من انضوى تحت حماية قناصل السدول (الممتازة) وهؤلاء من المسيحيين بخاصة ، وقد سمح لهؤلاء القناصل بأصدار براءات تعطى لبعض من يعمل معهم من الرعايا العثمانيين حق التمتع بما يتمتع به مواطنوهم من (الامتيازات) .

والآن ما هو الدور الذي لعبته هذه الجاليات الأوروبية في العالم العربي الاسلامي ؟ لقد أشرنا في مقدمة البحث أن هذه الجاليات قد لعبت دورا هاما في حياة المجتمع العربي على الرغم من انعزاليته الظاهرة ضمن أسوار الخانات أو الفنادق التي أقامت فيها وقلة عددها ، وفي الحقيقة لقد كان في هذا الدور ايجابيات وسلبيات على المجتمع العربي وان كانت سلبياته أكبر وأقوى من ايجابياته :

ففي المنحى الاقتصادي انعشت الجاليات الأوروبية بتجاريتها في الحصول على العسل العربي الاسلامي التجارة الخارجية العربية بعد ان أصابها الركود نتيجة تحول طرق التجارة

العالمية عن البحر الابيض المتوسط وربطتها ثانية بالتجارة العالمية التي انتقلت بخاصة الى المحيط الاطلنطي . كما ان هذه التجارة فى بدايتها أدت الى نشاط صناعى ملحوظ فى هذا العالم والى تطور زراعى هام أخرج الزراعة العربية من حدودها الضيقة المرتبطة بالاستهلاك المحلى الى زراعة واسعة تعمل بهدف التصدير الخارجى وسد حاجة أوروبا من بعض المنتجات كالقطن والحرير والى ادخال مزروعات جديدة كالتبغ والطماطم وغيرها .

الا ان هذا الانتعاش الاقتصادى الذى عاشه العالم العربى الاسلامى فى بعض مدنه وموانئه كان انتعاشا سطحيا « ومحدودا » اذ أن الجاليات الاوروبية سعت حينها لاجراء التجارة الخارجية تدريجيا من ايدى أصحابها الوطنيين لتجمع كل خيوطها المحركة من ايديها ، توجها كيفما تشاء : ويتضح هذا فى اغراق البلاد بنقدها ولا سيما المزيف منه، وفى الاستعانة بفئة ضئيلة من سكان البلاد تعاطفت معها لتقاربها الدينى أو لمصلحتها الخاصة كالمسيحيين واليهود . وبذلك كانت هذه التجارة الخارجية لصالح تلك الجاليات وقلة ضئيلة جدا من المواطنين الذميين ، فهى أشبه بزرقة مورفين لمريض تمنح انتعاشا « أوليا » الا انها لا تلبث أن تضعف قواه وتسيطر على ملكاته وتفقدته ارادته . كما أنها كانت لصالح صناعاتها التى نمت فى بلادها فأخذت تنافس بها صناعة العالم العربى الاسلامى وتميتها تدريجيا . ونفس الشيء يقال عن الزراعة التى لم يستفد من تطورها الجديد الا همى والاقطاعيون . وعلى الرغم من أن هذه الجاليات قد حملت الى الاسكالات أساليب عملها التجارى المتطورة الا أن التجار العرب ولا سيما المسلمين لم يأخذوا بها فظلوا محافظين على انماطهم التقليدية التى تعودوها .

أما أثرها فى المنحى الاجتماعى فقد عاشت هذه الجاليات على حواف المجتمع العربى لان أكثريته المسلمة عزلتها وانكمشت عنها ، ولم تنظر اليها نظرة ود وترحاب . وبالطبع فانها بحثت فى هذا المجتمع عن الفئات التى يمكن أن تتقارب منها ، ووجدت فى تلك المنسجمة معها دينيا كالمسيحيين واليهود مطلبها ، ووجد هؤلاء بالمقابل مصلحة اقتصادية كبيرة فى التعامل معها ، فعملوا عملاء تجاريين لها ومترجمين ووسطاء ، وبذلك انتعشت هذه الفئات اقتصاديا واجتماعيا ، وكون المسيحيون منهم بخاصة طبقة بورجوازية جديدة محدودة العدد تختلف فى عقليتها عن مسيحي القرى والمدن الصغيرة : اذ أخذت تميل

الى تقليد أوروبا في عملها حتى أصبح لها هي الأخرى ممثلين تجاريين في بعض موانئ أوروبا ومدنها كليفورن في إيطاليا مثلا ، كما شرعت تقلب الجاليات التي تعمل معها في كثير من مظاهر حياتها ولباسها • ولقد دفعها هذا (التأثر) الى الانفصام عن حياتها الشرقية بل واحتقارها ، فضعف ولاؤها للدولة الحاكمة ولا سيما أنها تختلف عنها ديناً ، وأخذت تسعى لتربط نفسها بالدول الأوروبية حتى أن بعضها طلب براءات رسمية تمنحه رعاية تلك الدول • هذا بالإضافة الى أن غنى هذه الفئة أغرى كثيراً من القرويين بالهجرة الى المدن للعمل في التجارة الخارجية ، وكان من نتائج هذه الهجرة اختلال التوازن الاجتماعي السابق في المدن الكبرى وتوسع الشقوق الصغيرة التي كان يشكو منها تركيب المجتمع العربي والتي كادت تلتئم من جراء الحياة المشتركة المتسامحة التي كانت تعيشها فثاته على الرغم من الاختلافات الدينية الموجودة بينها • ولم يكن هذا التصدع الجديد في التركيب الاجتماعي نتيجة لزيادة عدد الاقليات الدينية في بعض المدن فحسب وإنما نتيجة استغلال الجاليات الأوروبية الدينية لتلك التجمعات المسيحية الكبيرة نسبياً لتقوم بعملها التبشيري بينها ، ذلك العمل الذي نجح في قسم كل طائفة من الطوائف المسيحية الشرقية الى فريقين متنازعين وخلق كنيسة كاثوليكية ترتبط بكنيسة روما • هذا في الاوساط المسيحية أما في الاوساط اليهودية فقد ادت تجارة الجاليات الى ازدياد القوة الاقتصادية والمالية لليهود نتيجة تعاملها معهم ولا سيما في نطاق العمليات التجارية المصرفية حتى غدوا عصب التجارة الخارجية ومحركها الاول • وقد أدى هذا بالتالى الى نمو شعورهم بضرورة التضامن مع يهود أوروبا والعالم لتكوين كتلة يهودى تغذيه (الكابالية) الصوفية التي اتخذت (صفدا) مركزاً من مراكز بثها الفكرى • وبالإضافة الى كل تلك الآثار الاجتماعية السلبية فإن الاحتكاك بين الجاليات الأوروبية والاقليات الدينية قد نقل معه بعض العادات والتقاليد كتحخين التبغ ولعب الورق ، والرغبة في تقليد الأوروبيين في انماط لهوهم وحياتهم • وفى الحقيقة أن الاثر الاجتماعي قد بان في الاقليات الدينية التي احتكت بهم أكثر مما ظهر، فى مجموع المجتمع ، الا أن ذلك المسرب المحدود ما لبث ان اتسع وانتقل الى الاوساط الاسلامية تدريجياً بالاحتكاك مع تلك الاقليات •

والامر نفسه يقال عن الاثر الثقافى ، فالى جانب تآثر اللغة العربية ببعض الكلمات التجارية الاجنبية ولا سيما الايطالية ، فان المدارس التى أوجدتها البعثات التبشيرية فى بعض المدن والقرى قد حملت انماط التعليم الاوروبى والعلوم الحديثة الى العالم العربى الاسلامى . وقد رافق هذا ادخال الطباعة بالعربية فى القرن السابع عشر مما ساعد على خلق نهضة فكرية فى الاوساط المسيحية اتجهت الى احياء الآداب العربية ، والدراسات الدينية المسيحية ، والبحث عن المخطوطات العربية ، مقلدة بذلك خط عمل المبشرين الدينيين الاوروبيين أنفسهم .

واذا كانت هذه المسيلة من النهضة الفكرية عملا ايجابيا سيعطى آكله فى القرن التاسع عشر فان وجود الجاليات الاوروبية المدنية والدينية على الارض العربية وكثير منها متعلم ومثقف كان عاملا فى (سلب) العالم العربى قسما كبيرا من كنوزه الحضارية : فقد اهتمت هذه الجاليات بحضارات هذا العالم ومخلفاته ، وعرفت مواطنيها بها عن طريق أدب رحلات غزير وبحث حثيث عن الآثار القديمة والوسيلة الناجمة عن تلك الحضارات وعمما تركته وراءها فى هذا العالم من مخطوطات عربية وعبرية وسريانية وغيرها . ولم تكتف بذلك بل سعت الى اقتنائها بكل الوسائل وارسالها خفية الى أوروبا . ويمكن القول أن أكبر نزع شاهدهته المكتبة العربية المخطوطة يرجع فى الواقع الى القرنين السادس عشر والسابع عشر اذ كانت هناك حملة علمية مركزة لهذا الغرض أسهم فيها الملوك والأمراء والعلماء والمستشرقون الاوروبيون واعتمدوا فيها على الجاليات لتحقيقها .

هذا قليل من كثير من نتائج وجود الجاليات الاوروبية على الارض العربية ولكن أهمها النتيجة السياسية التى تلخص بأنها كانت مقدمة استطلاعية للاستعمار السياسى الذى تلا بعد قرون . ولن نقول كما قال المؤرخ (مانتران) بأن هذا كان انتقاما للمسيحية الاوروبية من الاسلام المنتصر دوما ، وانما نقول أن الدولة العثمانية بسلبيتها وجهلها لتقومات الثورة الاوروبية فى العصور الحديثة كانت العامل الرئيسى كسلطة حاكمة فى تقديم العالم العربى الاسلامى لقمة سائغة لشراهة الاقتصاد الاوروبى الحديث ، لا باغلاقها هذا العالم فى وجهه كما درج على القول كثير من المؤرخين - وانما فتحها له وهذا العالم سادر فى تفوقه وجمود مفهوماته الحضارية .

وأخيرا وبعد ، ما المفزى من هذه الدراسة بالنسبة لحاضرنا ؟ اننى أرى فى العرض اللاهث السابق عظام واضحة لنا فى تعاملنا مع أوروبا والعالم الخارجى بمجموعه بجميع كتله السياسية والمذهبية ، فهو يزودنا بوعى أكبر لحاضرنا ومستقبلنا ، وما يمكن أن يكون للجاليات الغربية عن عروبتنا من آثار سلبية وإيجابية فى مجتمعاتنا . فلنسع بتعاملنا معها واعين ، الى اعدام السلبى منها وتنمية الايجابى لصالحنا واخصابه . هذا بالنسبة للجاليات فى أطر مجتمعاتنا . أما حول جالياتنا المنبثة فى كل ركن من أركان المعمورة فعلىنا أن نؤمن أنها قادرة مهما قل عددها أن تلعب دورا ما لصالح اقتصادنا وقضايانا وتطورنا . فهى قادرة بتجمعها وتنظيم نفسها تنظيما لا يتعارض مع نظم المجتمعات التى تعيش فى نطاقها ، وبمتابعة ارتباطاتها بأوطانها عن طريق ايجاد منظمات فى تلك الاوطان تشرف عليها وتوجهها ، وعن طريق اعلام متبادل بينها عبر المجالات والنشرات والصحف والكتب والاذاعة والتلفزيون والمراسلات الخاصة ، أن تخدم هذا المجتمع بأن تحمل اليه كل ما هو جديد سليم فى المجتمعات التى تعيش بينها وذلك فى جميع الميادين الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والفنية - كما فعلت الجاليات الاوروبية فى الماضى - وأن تحمل من مجتمعها الام الى تلك المجتمعات زبدة الحضارة العربية الاسلامية ، وتنقل قضايا مجتمعها اليها لتتحسس بها وتعاونها على ايجاد حلول صحيحة لها كجزء من التضامن الانسانى العام ، على أن يكون التعريف بتلك الحضارة والقضايا لا عن طريق النشر الكلامى المنطوق والمطبوع فحسب وانما عن طريق السلوك القويم والتعامل الرفيع والعمل الجدى المثمر لصالح تلك المجتمعات وصالحها . الا أنه لابد لدول هذه الجاليات العربية أو لاية منظمة عربية مشتركة يمكن أن تنشأ فى المستقبل لجمعها والتخطيط لها ، أن تبقى هذه الفئات على صلة وثيقة بمجتمعاتها وقضايها الكبرى بشتى وسائل الاعلام والاتصال ، وأن تتعرف باستمرار على جميع نشاطاتها ، وأن تستفيد من تلك النشاطات فى مواطنها ، وأن تزودها دائما بالعون فى جميع المجالات والأتتركها تفرق وسط زحام المجتمعات الاخرى التى تعيش بين ظهرانيها .

أما الاقليات الاسلامية المنبثة فى كل ركن من أركان العالم فهى على الغالب مواطنة محلية تدين بالدين الاسلامى ، وعلى المجتمع الاسلامى أن يبحث فى طرق تعليمها الدين

الصحيح وقيمه وكيفية بثها لصالح مجتماعتها ، كما يمكن للجاليات العربية المقيمة معها والمائلة لها ديناً أن تقوم بالتقرب منها عن طريق انشاء علاقات اقتصادية واجتماعية وفكرية واسعة معها ، لتكون تلك الاقليات بتطبيقها مبادئ الدين القويم عنصر حياة خصبة وسلام ومحبة فى مجتمعاتها •

فالجاليات العربية والاقليات الاسلامية فى العالم يجب أن تكون رسل الحضارة التى تحملتها أى رسل سلام ومحبة وتسامح ، وتعاون ، وعمل مثمر لصالح المجتمعات التى تعمل فيها وتعيش بين ظهرانيتها ، ولصالحها ، وأخيراً لصالح المجتمعات التى انبثقت منها والمبادئ الدينية الانسانية التى تؤمن بها •



وضع الجاليات الأوربية في المغرب

د. سلفاتوري بونو

استاذ تاريخ بجامعة روما

- إيطاليا -

ليسمح لي أولا بتوجيه شكراتي الى السيد الوزير مولود قاسم لدعوته لي بالمشاركة في هذا الملتقى الثامن للتعرف على الفكر الاسلامي . فانا ممنون له على الخصوص للفرصة التي اتاحها لي للتعرف على مدينة بجاية الحمادين التي ستشار مرة أخرى حضارتها وازدهارها عبر التاريخ في هذا الملتقى .

ويحلو لي التذكير باننا نجد في الوثائق الإيطالية كثيرا من الاخبار ذات العلاقة بالتطور التجاري والصناعي لهذه المدينة التي تحتضننا اليوم . ففي القرن الرابع عشر مثلا ، تحدث الفلورانسى « فازيو ديفلي أوبرتى » صاحب القصيدة الشعرية المشهورة « ايل ديتامونو » عن هذه المدينة قائلا : لقد رايت بجاية التي يحمدنها العالم اجمع .

ان اختيار مسألة الاقليات والجاليات المهاجرة كموضوع أول في هذا الملتقى يبدو لي ملائما جدا . فهذا المشكل يستأثر اليوم اكثر فاكثر باهتمام المسؤولين السياسيين

والاختصاصيين فى الموضوع الذين ينظرون اليه من مختلف جوانبه القانونية-
والسوسيولوجية ، والانثروبولوجية الثقافية ، والتاريخية . وفى شهر ماي القادم
سيعقد بايطاليا ، وفى ترييستا على وجه التحديد ، مؤتمر دولى لبحث مشكل الاقليات .
وسيدرس ملتقانا - كما ينبغى - هذا الموضوع الهام فى اوسع ابعاده وذلك
بالرجوع الى كل القارات مع العناية الخاصة باقليات وجاليات الهجرة الاسلامية ، وسينظر
الى المشكل خاصة من وجهة الواقع السياسى الاجتماعى الراهن .

ومن ناحيتى ، اود أن اسدى لاشغال الملتقى حول هذا الموضوع مساهمة من نمط
تاريخي تهتم المغرب . فبامكان التاريخ فى الواقع - وهذه هى القناعة التى تقود اعمالى
واعمال كل المؤرخين - أن يمنحنا أمثلة ويقدم لنا مقترحات عمل فى الواقع المحيط
بنا . وفى اطار هذه العقلية ، حاولت أن أتفحص المعالم البارزة لتاريخ وجود الجاليات
والاقليات الاوروبية فى المغرب .

واذا ما طرقتنا موضوعنا مباشرة أمكننا أن نلاحظ بادىء ذى بدء أن المغرب منذ فجر
الاسلام حتى القرن الماضى ، غالبا ما كان يأوى ، بل ونستطيع ان نقول : « دائما » ابتداء
من القرنين 12 و 13 ضمن دوله ومجتمعاته عناصر وثنات وجاليات من مختلف الاقطار
الاوروبية وخاصة من البلاد المتوسطية ايطاليا وفرنسا واسبانيا . ويمكن ان نقول منذ
الآن بأن هذا الوجود لم يكن ينطوى على أى مظهر أو علاقة استعمارية ، ويمكن أن نتحدث
عن استعمار أو امبريالية سابقين لاوانهما - مثل النورمانديين أو الاراغونيين ، القشتاليين
أو الفرنسيين - عند التحدث عن احتلال هذه الدول الاوروبية لبعض القلاع المحصنة أو
لبعض جهات المغرب لحقب تقصر أو تطول . لكن هذا الموضوع يشكل ظاهرة مستقلة
تختلف تماما عن الظاهرة التى نريد ان نعى بها هنا .

ان هذا الوجود لعناصر أو لطوائف اوروبية مستقرة بصورة قانونية فى مدن المغرب
وخاصة فى المدن الساحلية ليشكل مظهرا يتميز به تاريخ المغرب ، فالوجود السلمى
لهذا الائتلاف الاجنبى ، الخاضع للقانون والمحمى من قبل هذا القانون نفسه ، وكون هؤلاء
الناس اندمجوا بصورة منظمة ومفيدة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية المحلية ، بل

واختلاطهم وامتزاجهم بالعنصر المحلى الى درجة ما ، ليشكل واحدا من ملامح تنوع و ثراء مظاهر الحضارة فى المغرب ، وتمثل - مع غيرها - جزءا من اسهام المغرب الاصيل فى التاريخ والحضارة العالمية .

وقبل الخوض فى موضوع هذا الوجود الاوروبى بالذات من الوجهة العرقية والسياسية قد يكون من المناسب الاشارة الى مكان يوجد فى المغرب الاسلامى من مجموعات صغيرة من السكان - الاهالى منهم أو احفاد الرومان والبيزنطيين - الذين استمروا فى اتباع المسيحية . وصحيح ان ما نملكه بهذا الصدد من وثائق تاريخية قليل جدا ، وكل ما لدينا ان هو الا اشارات وتلميحات غالبا ما تكون متسرعة غير واضحة ، نجدها فى آثار المؤرخين والجغرافيين العرب ، وبعض الوثائق الواردة من الجهات الدينية المسيحية ، وشواهد مما نجده فى نصوص غربية ، وشهادات أثرية .

ففى بلاد طرابلس مثلا ، تشهد كتابات ضريحية بوجود مسيحي حتى العام الالف تقريبا ، وفى القيروان كانت توجد كنيسة فى القرن التاسع ، وعثر فيها كذلك على قبور مسيحية ترجع الى نصف القرن الحادى عشر . وبعض الجموع من المسيحيين الذين هربوا من المدن الساحلية أمام زحف قوات الفتح الاسلامى بحثت عن ملاجئ لها فى المناطق الجبلية أو فى محلات متاخمة للصحراء ، وظلت تحافظ لمدة من الزمن على معتقدات وتقاليد مسيحية . وفى عام 1068 كتب الجغرافى العربى البكرى يقول : « توجد فى تلمسان آثار لبنايات قديمة وبقايا لسكان مسيحيين ما يزالون موجودين ليومنا هذا ، وهناك أيضا كنيسة ما يزال يتردد عليها المسيحيون » . ان عدد الجماعات المسيحية بافريقيا - التى سادت من بينها لمدة طويلة جماعة قرطاجنة نظرا لسمعتها ولسلطتها - راح يتضاءل ويتناقص عبر العصور خصوصا على اثر وصول القبائل الهلالية الى المغرب فيما بين القرنين السابع والحادى عشر . واستطاعت هذه الجماعات ان تحافظ على بعض العلاقات مع المركز البابوى على الرغم من أن هذه العلاقات لم تكن وثيقة كما تشهد بذلك بعض رسائل البابوات « ليون التاسع » ، « وغريغوار اسابع » .

ونود أن نذكر فى هذه المدينة بالذات أن الامير الحماوى الناصر تحلى بالعدل والسخاء ازاء الجماعات المسيحية التى تقيم بالتراب الذى كان يحكمه ، وكان لهذه الجماعات

من حين لآخر علاقات مع المركز البابوي ، وبخاصة في عهد البابا الاكبر « غريغوار السابع » وبمناسبة زيارة أحد ممثلي المجمع الكنسي المحلي لروما ، بعث الامير الناصر برسالة وبعرض الهدايا الى البابا « غريغوار » الذي اجابه في عام 1076 وشكره على لطفه ، وحمد له أريحيته وشهامته . ومما كتبه البابا للملك المغربي ما يلي : « ان الله القادر على كل شيء الذي يقضى بأن ينقذ كل الناس ، وبأن لا يقع أحد منهم في الهلاك ، لا يقبل منا في الواقع أكثر من حبنا لامثالنا ، بعد المحبة الواجبة علينا نحوه ، والعمل بما يفرضه الاثر القائل : (عامل غيرك بما تحب أن يعاملوك به) » ونحن أي المسيحيون والمسلمون ، يتعين علينا خاصة وأكثر من الشعوب الاخرى أن نعمل بفضيلة الاحسان ، نحن واياكم الذين نعبد ، بأشكال مختلفة - نفس الاله الواحد ، والذين نحمد فيه ونقدس كل يوم ، خالق الدهور ورب العالمين .

واستمر الحماديون في حماية المسيحيين طيلة ملكهم ، وفي القلعة عاصمة المملكة الاولى كانت توجد عام 1114 كنيسة أهديت لمريم العذراء وكان يسكن فيها أحد الاساقفة .

ان هذه المظاهر من تاريخ المغرب لما يزيد عن قرون ، وهذه العلاقات القائمة على احترام متبادل كامل بين الاسلام والمسيحية لتشرف - على ما نعتقد - حضارة المغرب وتفنند اتهامات النزعة التعصبية الموجهة فيما بعد الى الاسلام من قبل الاستعمار لتبرير ما يهدف اليه من هيمنة وقمع . وفي نفس الحقبة من ناحية أخرى ، في صقلية التي كان يحكمها العرب قبلا ولدة تقارب القرنين ، كان الملوك النورمانديون يحترمون ويحمون الذي تبغوا من المسلمين بالجزيرة . وكان « روجر الثاني » يستقبل بكل اجلال وتكريم في قصره رجال العلم والعلماء من العالم الاسلامي ، ومن بينهم الرحالة الشهير الادريسي الذي اهداه مصنفه في الجغرافية وتقويم البلدان .

ان وجودا آخر للعناصر المسيحية بالمغرب الوسيط قد يدهشنا اذا ما قابلناه بتصوراتنا وبعقليتنا الراهنة . ونحن نشير هنا الى رجال الميلشيا المسيحيين الذين كانوا يخدمون سلاطين المغرب ، وأول ما نعلمه مما يتعلق بهذا الامر جاءنا من العربي ابن الاثير : ان فيلقا من الجيوش المسيحية (الفرنج) كان في خدمة المرابطين ، غير أنه لم يقد بواجبه

كما ينبغي حين هاجمهم الموحدون عام 1142 • وكذلك جند الموحدون قوات مسيحية وقد استصحب السلطان عبد المؤمن معه الى المغرب فيلقا قوامه ما بين عشرة أو اثني عشر ألف رجل من الاسبانيين الذين قدموا من الاندلس • واحتفظ بهذا الفيلق من القوات - بفضل تجنيدات تالية - خلفاؤه كما تشهد بذلك بعض الرسائل البابوية التي كانت تهتم بالمصير الروحي لهؤلاء المسيحيين • ولدى ملوك تلمسان وتونس نجد فيالق مماثلة من القوات المسيحية من عدة آلاف تدعى « الرماة المسيحيين » ، أو « الجيوش الفرنجية » أو الميليشيا المسيحية ، وهذه القوات التي يوافق على تجنيدها الأمراء المسيحيون بل وحتى البابوات ، تآمر بأوامر رؤساء وقادة من أمتها ومن دينها ، لكنها تتلقى جراياتها المالية وأوامرها العامة من الحكومة العربية • وإذا ما ولد أمير من الأمراء ، كانت الميليشيا تأتي شأنها شأن باقي هيئات الدولة للاعراب عن ولائها للملك الجديد • ولم يكن الموحدون يقبلون المسيحيين في صفوف جيوشهم فحسب • بل كانوا غالبا ما يدعونهم الى خدمة القصر ، ولشغل مناصب في الحكومة حتى ولو كان عدد هؤلاء الخدمة أو الموظفين المسيحيين ظل محدودا على الدوام •

والوجود الأكثر انتشارا - حتى لو كان من حيث العدد أقل ثباتا - للعناصر الاوروبية في مدن المغرب كان مرتبطا بالتجارة • فالبحر الابيض المتوسط لم يبق عائقا خلال العصور الاخيرة ، بل على العكس من ذلك ساعد على قيام العلاقات بين سكان سواحله المتقابلة ، لكون المسافات البحرية كانت لغاية مطلع القرن الماضي أسهل للعبور كثيرا مما كانت عليه المسالك البرية القارية ، ومنذ القرون الاولى للفتح الاسلامي لافريقيا الشمالية ، أعيد تنشيط المبادلات مع بلدان أوروبا المتوسطية ، وهي مبادلات كانت من قبل مزدهرة في عهد الفينيقيين واليونان ، والرومان ، وكانت التجارة مع امتزاجها في الاحداث السياسية بالمفاهيم أو الصراعات بين الاسلام والمسيحية ، تجري في خطوط مسنعة بعض الشيء ، وتحظى بالاسبقية بالنسبة الى العلاقات السياسية ، وبالاستمرارية لما وراء انقطاعات مؤقتة ، ويرجع ذلك الى كون العلاقات التجارية تحقق منفعة متبادلة حقيقية •

وطوال القرون الاولى من الحساب الهجرى ، كانت معلوماتنا نادره جدا وجزئية تماما ،
وابتداء من القرن الحادى عشر اغتنمت هذه المعلومات ، وانتهت اينما خلال القرون التالية
كذلك نصوص اتفاقات وعقود ووثائق أخرى .

وكان الايطاليون وبخاصة الجمهوريات البحرية التى تحتل مكان الطليعة فيما
يتعلق بالملاحة والتجارة بالعالم المتوسطى فى العصر الوسيط الاوائل ، وظلوا أكثر
نشاطا ، فى المبادلات مع المغرب . فأولا كان سكان « آمالفى » ثم « البندقية » ، ثم
البيزنطيين ، ثم سكان جنوة . وكانوا يستوردون الصوف ، والجلود الخام ، والجلود
المدبوغة ، وزيت الزيتون ، والشمع ، وكان شمع بجاية مشهورا لجودته ، وتدعى بجاية
بالايطالية « بوجيا » الذى يعنى بالضبط « بوجى » وحامل الشمعة . ان التجار الايطاليين
الذين ينظم اليهم الكاطاليون والمرسيليون وأوروبيون آخرون يبيعون المواد المعدنية من
النحاس والحديد والقصدير ، وأقمشة من القطن والصوف والحيط الحرير ، والقنب
وأسلحة ومصنوعات زجاجية ، وصموغ ، وطلاءات ومختلف الاواني الخشبية والمعدنية ،
وتستفيد الظروف الاقتصادية للمغرب المتوسطى من هذه التجارة حيث يتولى المغرب كذلك
دور الوسيط بين أوروبا وبلدان ما وراء الصحراء ، بلاد السودان الذى يأتى منه
الذهب الثمين فى الاقتصاد المتوسطى .

ولمتطلبات تجارية ، يحدث أن يستقر شيئا فشيئا بعض الاوروبيين فى مراكز المغرب
التجارية ، وفى بعض المدن . وقد تكونت فى القرن الثالث عشر مجموعات ، وجاليات
صغيرة حقيقية ، ولهذه الجاليات تضمن المعاهدات المبرمة بين الحكومات الاوروبية والملوك
المحليين سلامة الاشخاص والممتلكات ، والحرية والتسهيلات لممارسة التجارة ، وفى
نفس الوقت تفرض قواعد وواجبات محددة . ففى كل من تونس وطرابلس وقابس
والمهدية وبجاية وعنابة ووهران وسبتة وغيرها تملك مختلف الجماعات الوطنية من
البيزانين والفينيسيين والجنوبيين ، والماجوركانيين ، والبروفانسيين ، والاراغونيين ،
والمرسيليين ، والقفلورانسيين مجموعات من المنازل والمساكن مما نسميه مستودعات
وبالايطالية « فونداكو » (وهو مأخوذ من الفندق بالعربية) وهذه المنازل والمساكن
والمستودعات تبلغ فى بعض الاحيان أبعادا حى صغير مخصص لمواطنى جنسية معينة .

ففى المستودع يجدون علاوة عن المساكن ، ديوانا قنصليا وقرانا ، وحاما . وبهذا الصدد ، حين لا يكون الحمام موجودا داخل المستودع ، تنص الاتفاقيات على تخصيص الحمامات العمومية فى يوم من أيام الاسبوع ، لافراد الجالية المعنية .

وتوجد مستودعات الجاليات المسيحية على العموم الواحد الى جانب الآخر فى نفس الحى من المدينة الذى يدعى عموما الحى الفرنجى ، وأحيانا يوجد فى رضى خارج المدينة . وللقناصلة الاوروبيين حسب الموائيق والمعاهدات ، الحق المقصور عليهم فى رعاية مواطنيهم ، وهذا كان يتماشى مع القانون الدولى حينئذ . ومن ناحية أخرى كانت المعاهدات تفرض على الاوروبيين أن لا يطرقوا ، الا لضرورة ملحة ، الا مراسى السواحل المنصوص عليها فى الموائيق والمعاهدات ، أو بموجب استعمال قطعى توثيقى مثل الاسواق المفتوحة للتجارة الخارجية . وقد ضببطت هذه القاعدة لضمان الرقابة الجمركية والمالية للعمليات التجارية . وتوجب الاتفاقات على الاوروبيين من ناحية أخرى أن يتجنبوا كل ما من شأنه أن يجرح السكان والمشاعر الدينية للعرب ، وكنتيجة لذلك ، أن لا يباشروا حرية اداء الشعائر المسيحية الا داخل الكنائس أو المؤسسات المخصصة لسكنى الاجانب .

وفى المغرب الوسيط ، نجد الى جانب التجار والقناصلة ، والقوات الاوروبية التى تخدم الملوك المحليين ، عناصر أخرى من أصل أوروبى خاصة ، وليس بالضرورة من البلاد المطلة على البحر الابيض المتوسط ووجود هذه العناصر التى سنتحدث عنها الآن مرتبط بظاهرة انتشرت فى المتوسط لذلك العهد . وهى حرب السباق ، والقرصنة الحقيقية فى بعض الاحيان التى تشن أو تمارس خارج كل قانون ، أو كل اذن حكومى . وهذا الضرب من الحرب البحرية المعروف فى البحر الابيض المتوسط منذ الازمان الغابرة ، لم يختف نهائيا ، بل كان المسيحيون والمسلمون فى العصر الوسيط يمارسونها على حد سواء . ولم تترك حرب السباق هذه ، نظرا لطبيعتها ، الا قليلا من الآثار فى الوثائق وفى المصادر التاريخية ، لذلك ، فمن الصعب التاكيد بكل يقين أى الجانبين فقد السيطرة فيها ، وفى أى تاريخ كان ذلك .

ان ممارسة السباق تتضمن ، الى جانب القبض على سفن الاعداء وغنائم أخرى من شتى الانواع ، استعباد الرجال المأسورين من الملاحين والمسافرين على ظهر تلك السفن .

قالى نشاط القراصنة يرجع اذن وجود العبيد فى البلاد المسيحية ، كما فى البلاد الاسلامية اولئك العبيد الذين يصبحون بدورهم موضوع مبادلات ومتاجرة ، وانها لحقيقة تاريخية يمكن ان تدهشنا ، وتتناقض أكيدا مع مفاهيمنا القانونية والاخلاقية الراهنة ، لكن لا يسعنا أبدا أن نتجاهلها أو ان نقتل من أهميتها .

وابتداء من مطلع القرن السادس عشر ، ارتفع نشاط القراصنة الذين ينطلقون من سواحل المغرب بوصول رؤساء قراصنة أتراك محنكين جريئين - ممن لعبوا دورا هاما فى حياة المغرب . فقد غدا عروج وخير الدين الاخوان بربروس سادة الجزائر وجعلا منها مركزا نشيطا جدا للحرب السريعة ، واستقر رؤساء قراصنة آخرون فى محلات أخرى ، ومن بينها تونس فى آخر الامر بمرساها « لاغوليت » وطرابلس . واستمرت الحوادث المعقدة للنزاع المجدد بين أوروبا المسيحية بقيادة امبراطورية هابسبورغ ، والاسلام المتوسطى الذى تشكل الامبراطورية التركية طليعته حتى حوالى نهاية القرن 16 ، وجرت فى نهاية الامر الى دعم ثلاث مدن كبرى من دولة القراصنة فى المغرب ، وهذه المدن « الدول » هى الجزائر وتونس وطرابلس ، وهى الايلات البربرية كما كانت تعرف منذ ذلك العهد فى الاستعمال الاوروبى .

ومن نهاية القرن الخامس عشر حتى العقود الاولى من القرن الاخير، ظلت حرب السباق واقعا دائما فى البحر الابيض المتوسط ، وكان البربريون فيها ابطالا ، ولكن كان هناك ايضا قراصنة أوروبيون ومن هذا القبيل يجب ان نعتبر فرسان مالطة وفرسان سانت اتيان ، من أجل الموضوعية التاريخية . وكان البربريون يمارسون حرب السباق ليس فقط على حساب السفن التى تجوب البحر المتوسط ، بل أيضا بالنزول فى الشواطئ الاوروبية وبمهاجمة المدن ، وكان ينجم عن ذلك تدفق مستمر للعناصر الاوروبية المستعبدة على المدن البربرية . وهذه الظاهرة معروفة جيدا وتؤيدها شواهد كثيرة وعدة نصوص لكتاب أوروبيين يجنحون على العموم ، الى رسم لوحة أكثر قتامة مما هى عليه فى الواقع ، والى السعى فقط الى اثاره ما يدعو الى التنديد والتشنيع بالمسلمين دون ان ينظروا فى ذلك الى كل الجوانب . وواضح اننا نذكر هنا هذا الجانب من تاريخ المغرب دون ان تكون لنا أية نية لاثارة الجدل أو الخصام اللفظي ، ودون أى سوء للتقدير . فنحن نعرف

فى الواقع ، وقد سبق ان قلنا ذلك ، ان هذه الظاهرة تشترك فيها ضفتا البحر الابيض المتوسط . فبينما كان المستعبدون المسيحيون يتألمون فى المدن البربرية ، كان مسلمو المغرب - يحتفظ بهم كعبيد فى ظروف قاسية جدا ، بالعديد من مدن الساحل الاوروبى . وتهمنا ظاهرة الاستعباد بالنسبة الى الموضوع الذى نريد معالجته بهذه المناسبة ، فلنحاول بادىء بدء اعطاء بعض الاشارات الكمية : ففى الفترة الحاسمة من حرب السباق فيما بين القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ، كان بمدينة الجزائر التى أصبحت فى عهد ما المدينة الأكثر ازدهارا بالسكان والمدينة الأقوى فى المغرب ، ما بين 25 و 30 ألف عبيد ، وفى نفس الوقت كان عدد العبيد الاوروبيين يرتفع الى عشرة آلاف فى تونس ، وما بين أربعة أو خمسة آلاف فى طرابلس . وخلال القرن السابع عشر ، حين أخذت حرب السباق تتضاءل وتغرب ، أخذ عدد العبيد (يتناقص) تدريجيا فى المدن البربرية الثلاث مع زيادة فقط خلال عهد نابوليون .

وزيادة على العبيد ، كان مثل السابق ، أوروبيون آخرون فى المدن البربرية ، فقد كان يوجد بها ممثلون قنصليون ، وتجار ، ورجال دين ، وقد اقيمت العلاقات القنصلية الاولى من قبل فرنسا التى احتفظت بأحسن العلاقات مع الاسلام ، حتى خلال احتدام النزاع المتوسطى ، وكنا بعد ذلك نشهد قنصليات لدول أوروبية أخرى . وقد يبدو وجود تجار أوروبيين متناقضا مع وجود حرب السباق ، لكن هذه الحرب التى تغللتها فى الواقع فترات هدنة مبدئية على الأقل مع هذه الدولة الأوروبية حيناً ، ومع تلك الدولة الأخرى حيناً آخر، لم تكن تحول دون التجارة حسب المتطلبات المتبادلة للتبادل التقليدى، بل يمكن القول بأنها هى التى كانت تمول التجارة جزئيا . فالتجار الاوروبيون يشترون فعلا مغانم القراصنة لشحنها من جديد الى أوروبا ، وهم من ناحية أخرى يلعبون دور الوسطاء لاعادة شراء العبيد ويحصلون على فوائد وأرباح معتبرة من هذا النشاط . وكان رجال الدين أخيرا أول الاوروبيين الذين يؤمون المدن البربرية لغايتين اثنتين : مساعدة العبيد المسيحيين روحيا ، والسعى الى تحصيل المبالغ اللازمة لافتدائهم فى حدود الاموال المتاحة لهم ، والواردة اليهم من صدقات المحسنين الاوروبيين . وكان بعض رجال الدين يتوجهون الى بلاد البربر لفترات قصيرة للقيام بالدور الذى انيط بهم والممثل فى تدبير

افتداءات محددة ، وكان آخرون ، بالمقابل ، يقيمون بصورة دائمة فى المدن البربرية حيث أسس ابتداء من تاريخ ماسلم تبشيري منتظم يخضع لمجمع الدعوة المسيحية ، وهذا من جديد برهان آخر على روح التسامح والاحترام حيال الدين المسيحي من الجانب الاسلامي ، وهو موقف كان أقل انتشارا بكثير فى الارض المسيحية .

والى جانب « الاقلية » التى يمثلها العبيد المسيحيون ، وتجمعات الاوروبيين الاحرار، من التجار والقناصلة ورجال الدين ، واعوانهم ومساعدتهم ، وبعض المسيحيين الآخرين الذين يعملون فى هذا القطاع أو ذاك ، نجد فى الاطار الواسع المتنوع الذى تمثله أى مدينة بربرية تجمعا آخر من أصل أوروبى لكنه عميق الاندماج بالمجتمع الاسلامي ، أى أولئك الذين نبذوا الديانة المسيحية واعتنقوا الاسلام . انهم فى معظمهم عبيد دفعتهم الى اعتناق الدين الجديد الظروف التى كانوا يعيشونها ، لكنهم فعلوا ذلك على العموم عن طواعية واختيار ، على انه حدث كذلك أن رغب أوروبيون بمطلق ارادتهم فى ترك العالم المسيحي لاعتناق العقيدة الاسلامية ، والانضواء تحت لواء البربرية ، وكان هؤلاء الاوروبيون من التجار ، وأرباب السفن أو من البحارة الذين قدموا الى بلاد البربر من أجل العمل ، ومن العسكريين الذين فروا من الهاميات الاسبانية خصوصا من وهران ، وثمة أوروبيون آخرون كانوا يقدمون الى المدن البربرية من أجل اعتناق الاسلام والاندماج فى عالم أكثر حرية وعدلا من العالم الذى اتوا منه ، فقد كانت عدة بلدان أوروبية يجتاحها فى الواقع لذلك العهد نظام « سياسى واجتماعى » تحكمى « استبدادى » وقمعى . فلقد كانت ولادة أى فرد تشترط تماما حياته الاجتماعية حيث تقوم امتيازات البعض - وهم النبلاء والاغنياء ، وذوو الباس الاقوياء بالتمايز عن الآخرين الذين خلقوا للطاعة والانقياد . وكانت المدينة البربرية تتراءى لهؤلاء باسم الاسلام ، علما من التسامح والمساواة والحرية .

وكان اعتناق الاسلام يدمج فى العالم البربرى وفى مساواة تامة ، رجلا يأتون من بلدان أوروبية مختلفة . فقد كانت تتاح لهم امكانية الاغتناء السريع والارتقاء فى سلم المراتب الاجتماعية ، واحتلال حتى أعلى مناصب المسؤولية فى الحياة السياسية والعسكرية للولايات . ولنذكر فقط على وجه المثال اسماء حسن آغا السرديني الذى حكم الجزائر

لحساب خير الدين بربروس ودافع عنها ضد هجوم الامبراطور « شارل كانت » ، وحسن باشا ، وهو فى الاصل من مدينة البندقية الذى حكم الجزائر من عام 1577 حتى عام 1580 ، ثم علق على الشاب الكالابرى الاصل الذى غدا باشا طرابلس بعد وفاة « دراغوت » ثم سلطانا للجزائر . لكن الذى يعنيننا اكثر فى موضوعنا هذا ليس فقط هؤلاء الابطال الافراد ، مهما كان امرهم يبهشنا ، بل العدد الكلى لهؤلاء البربريين الذين هم من اصل اوروبى . فلقد كان منهم بالجزائر فى سنة 1580 نحو خمسة آلاف ، وكان لبعضهم اسرة ، وبلغ عددهم فى سنة 1600 ثمانية آلاف زيادة على 1200 امرأة ، وكان عددهم فى النسبة مماثلا فى تونس وطرابلس .

ان هذه التوجدات الاوروبية المتنوعة لتغنى اللوحة - هى متنوعة من قبل - التى تمثل الائتلاف العرقى والاجتماعى للعالم البربرى : فلقد كان فى الجزائر فى حدود نهاية القرن 16 خمسة عشر ألف تركى ومشرقى وردوا من مختلف الجهات ، وخمسة وعشرون ألفا من العرب المهاجرين من اسبانيا ، واثنا عشر ألفا من المغاربة العرب والبربر الذين اتوا من داخل البلاد ، وستة آلاف من الكراغلة ابناؤ الاتراك من امهات جزائرية ، وما بين خمسة أو ستة آلاف يهودى ، وبضعة آلاف من الملونين الافارقة . فقد كانت الجزائر لذلك العهد ، وظلت كذلك طويلا ، المدينة الاكثر ايواء لمختلف الاجناس فى العالم . وليس من السهل ان يصف المرء باختصار حيوية وتنوع الحياة فى المدن البربرية لكن يمكن بمنتهى السهولة أن نتخيل - واملنا أن تكشف عن ذلك ابحاث مقبلة - مدى نشاط المبادلات وشدة التأثيرات وعمق الاندماجات فى هذه البوتقة من السكان المختلفى الثقافات هذه البوتقة التى يمثلها العالم البربرى . وينبغى بالخصوص ان نعجب من هذه الحياة المشتركة المنظمة والسلمية بجماعات عرقية واجتماعية مختلفة فيما بينها وقليلة التجانس داخل هذه المدن . ان هذا الانجاز للعالم البربرى العالم الذى ظل طويلا موضع احتقار واتهامات حادة ، ليستحق ان يلاحظ وأن يقدر حق قدره فى مجموع التاريخ المتوسطى ، والتاريخ العالمى على السواء . فمن العالم البربرى - ومن العدل فى نظرى ابراز ذلك - نشأت فيما بيننا نحن المغاربة والاوروبيين صلة ليست فقط من نسيج الاحداث التاريخية ، بل وهى كذلك وبصورة اكثر محسوسة - رابطة من الدم . وكما

قلنا ، فان عهد الثورة الفرنسية والحروب التي خاضها نابوليون سجل زيادة ملحوظة لنشاط القراصنة البربريين ، وبعد سقوط نابوليون ، بمناسبة المفاوضات الدبلوماسية الرامية الى منح أوروبا استقرارا سياسيا ، وضعت المسألة البربرية بجدول الاعمال في التوصية التي اقترتها بحزم كل الدول بهدف وضع حد لكل نشاط قرصنى فى البحر الابيض المتوسط ، وتحت التهديد بالقوة ، ابلغت وفرضت على الحكومات البربرية القرارات التي شاركت في اتخاذها الدول الأوروبية . والواقع انه حصل فى السنوات التالية بعض حلقات القرصنة لكن نشاط السباقين أخذ فى الانتهاء شيئا فشيئا .

وفى الجزائر حصل فى عام 1830 مع بداية الاحتلال الفرنسى انتقال فوري من العهد البربرى الى العهد الاستعمارى . وعلى العكس من ذلك ، فقد شهدت بقية بلاد المغرب قبل عهد الاستعمار ، فترة تاريخية أخرى دامت نصف قرن بالنسبة الى تونس ، وثمانين عاما تقريبا بالنسبة الى المغرب الاقصى وليبيا . فبخصوص ليبيا يجب القاء الضوء على النقطة التي - حسب تأكيدها السابق - نعتبر فيها الاحتلال الايطالى بمثابة عهد استعمارى ، حتى ولو كانت عودة حكومة الاتراك المباشرة فى عام 1835 تشكل - يقينا - نوعا من التدخل والحكم الاجنبى .

ان الفترة التي تبدأ من نهاية العهد البربرى الى بداية الهيمنة الاستعمارية لتسجل تطورا سياسيا واجتماعيا ملحوظا لبلدان المغرب هذه ، وفى نطاق هذا التطور ، يتغير أيضا ، بالنسبة الى الماضى ، وزن وتشكيل ، ومركز الجاليات الأوروبية التي قد تأخذ فى وقت من الاوقات طابع « الاقلية » الحقيقى . فعدد الأوروبيين يرتفع فى الواقع ، ويكون مظاهر جديدة لا يمكن الحكم عليها من بعض الجوانب ، ولنبادر الى القول ، بأنه يكون عاملا ايجابيا للحياة المحلية .

وعلى اثر مبادرات التحديث والتقدم التقنى والاقتصادى ، التي اتخذتها الحكومات المحلية ، خصوصا فى تونس من قبل الباي أحمد ، وظف العديد من الأوروبيين لخدمة الادارة المحلية أو مباشرة لخدمة القصر . وهؤلاء كانوا اطباء واطارات وموظفين من مختلف اختصاصات الادارة العمومية ، ومن المدربين العسكريين . ونذكر على وجه المثال واحدا منهم ، وليس سمح لى باختياره من بين الايطاليين ، وهو « لويجى كاليغارس » الذي نزل

بتونس فى عام 1833 بعد ان خدم لعدة سنوات الجيش العثمانى كمستشار عسكرى . وقد اضطلع مهمة تدريب القوات المسلحة التونسية ، وشرع فى تسطير برامج تمهيد لتأسيس جيش تونسى نظامى ، وباقتراح من « كاليغاريى » هذا ، ظهرت عام 1838 المدرسة البوليتيكنية التى تولى ادارتها واجتهد وثابر للحفاظ عليها ، وهناك ايطاليون آخرون اسهموا فى خدمة تونس كمدرسين فى المدرسة البوليتيكنية او فى جيش الباي .

ومن بين الذين اسهموا مباشرة فى الحياة السياسية الادارية المحلية نذكر ، وعلى وجه المثال دائما ، « جيوسيبى ماريارافو » وهذا الاخير المولود بتونس من ابوين يرجعان بالاصل الى « ليغورا » استطاع بفضل مبادرات ذكية فى قطاع صيد المرجان والتون ، ان يكسب ثروة هائلة ، ثم أصبح مستشارا ذا نفوذ فى قصر باردو ، وانتهى باستلام منصب « وزير خارجية » الباي المنصب الذى تولاه لمدة عشرين عاما فى حدود نصف القرن الاخير والذى اضطلع به بولاء ووفاء مطلقين للبلد الذى شهد فيه النور والذى يعتبره وطنه له .

وهاجر اوروبيون آخرون الى بلاد المغرب لممارسة مهنة حرة ، او للقيام بنشاطات او اقامة مؤسسات تجارية او صناعية مختلفة . وكان لبعضهم مبادرات ثقافية : مثل فتح مدارس حرة ، والقيام بنشاطات تتعلق بالنشر والطباعة . وغير ذلك . . . لقد كانت بلدان المغرب تشكل فى القرن 19 أرضا مضيافة ، وملجأ آمنا لكثير من المفكرين السياسيين المجبرين على مغادرة أوروبا ، وهم بالخصوص من الايطاليين الذين يسعون بذلك الى الافلات من الاعتقالات والاضطهادات الناجمة عن فشل العديد من مؤتمرات الثوريين والاحرار والوطنيين . فكثير من الوطنيين الايطاليين قضوا بضع سنوات أو حقبا طويلة من حياتهم حتى مماتهم فى بلدان المغرب . ولدينا اخبار الكثير منهم ممن كانوا انصار « مازينى » أو « غاريبالدى » البطلين الكبريين لحركة « ريزوزجيمانتو » الايطالية - الذين التجأوا الى تونس وطرابلس . ومن هاتين المدينتين تابع بعضهم نشاطهم فى الدعوة السياسية . ومن هؤلاء المفكرين من اختار نفس المصير الذى اختاره مارقو العهد البربرى : فقد اعتنقوا الاسلام ، واندمجوا كلية فى وطنهم الجديد ، ومن

ذلك ما حصل بتونس بالنسبة للمناصر السابق « لغاريبالدي » وهو « بييترو مكارو »
الذي أضحى العضد الايمن للوزير الاول خير الدين .

ان هذا الاندماج من العناصر الاوروبية المتزايد عددهم باستمرار في الحياة السياسية
والادارية لبلدان المغرب - حتى وكان معظمهم من أوفى الخدمة للحكومات التي كانوا
يتبعونها ، لم يكن يخلو من الخطر ، وقد اتاح في بعض الاحيان فرصا خطيرة للنفوذ
والتدخل من قبل الحكومات الاوروبية . ثم ان اضرارا وخطرا اشد وضوحا وأكثر
مباشرة بالنسبة لمصير بلدان المغرب التاريخي ، كانا يتمثلان في مظهر آخر جديد من
الوجود الاوروبى الذى ظهر خلال القرن 19 ، وذلك في تونس أولا - كما يبدو لنا - ثم
في المغرب الاقصى وفي طرابلس الغرب . وقد أخذت في الوصول الى بلدان المغرب ،
وخاصة ابتداء من نصف القرن الثانى مجموعات لايفتا عددها في ازدياد من المهاجرين
الباحثين عن العمل ، وهم في هذه المرة عناصر قليلو الخبرة والتأهل من وجهة المعرفة
والاعداد ، من الحرفيين البسطاء ، وصغار الباعة ، والعمال والشفالين اليدويين على
العموم ، ومن عمال الاشغال البحرية والصيادين . وكثير منهم كانوا من الماطليين
والايطاليين ، وكان معظم هؤلاء الاواخر من سكان الجنوب الايطالى ومن الجزر .

وهكذا تقفز المجموعات الاوروبية هذه من بضع مئات من الاشخاص الى الف ، الى
بضعة آلاف ثم الى عدة آلاف الى ان تبلغ عشرات الآلاف مثل ما حدث في تونس قبيل
فرض الحماية . ولدينا بهذا الصدد كثير من المعطيات وبعض الدراسات ، غير انه ما يزال
من المتعذر تقديم ارقام يقينية وكاملة .

وفي نفس الحقبة ، تغير مظهر الوجود الاوروبى في اتجاه آخر : ذلك ان روح المبادرة
لبعض العناصر في المجال الاقتصادى ، امتدت في صورة مبادرات جديدة ملحوظة . فقد
شرع مثلا في استغلال موارد البلد الطبيعية مثل منجم جبل رصاص في تونس ، وفتحت
خطوط للملاحة البحرية مثل الخط الرابط بين تونس ومالطا وطرابلس الذى أقامته
شركة « روباطينو » ، وفتحت مصانع من مختلف الانواع ، وأقيمت المزارع الكبرى
ونظمت شبكات تجارية ، وهذه المبادرات العديدة والمتضاعفة جلبت عناصر أوروبية

أخرى باحثه عن العمل مما زاد في عدد الجماعة الأوروبية وفي نفس الوقت ، تعمل هذه المبادرات في بعض الأحيان على تمكين صنف الاقتصاد المحلي ، بل وقد تذهب الى حد الاضرار به مباشرة ، بينما تعتمد العناصر الأوروبية الى زحزحة اليد العاملة المحلية والحلول محلها .

خلال القرن التاسع عشر ، وقد تغيرت مميزاته بالقياس الى الماضي ، لم يعد الوجود الأوروبي يشكل أو على الأقل لا يشكل دائما - مثل القرون السابقة ، علامة وعاملا من عوامل النشاط الاقتصادي للمغرب بل قد تحول هذا الوجود شيئا فشيئا الى عامل خطر . فابتداء من السبعينات شرعت الحكومات الأوروبية تأخذ مبادرات لتشجيع زيادة التوغل الاقتصادي ، والوجود الديموغرافي لرعاياها ، فقد دخلت في منافسات فيما بينها ، وراحت تطالب بمواقع مقصورة عليها ، وباحتكارات ، وبأسبقيات ، ومنذ ذلك العهد اخذت أوروبا تتحفز لتحقيق مراميها الاستعمارية الخاصة في كامل انحاء العالم وأصبح وجود مصالح اقتصادية أو جاليات هذه الدولة أو تلك بمثابة صكوك للمطالبة بحقوق مضمونة للتوسع ، وغدت مبررات وفرصا للتدخلات الفعلية ، والجاليات الأوروبية من جهتها عمدت كذلك في بعض الحالات ، وفي بعض الأحيان ، ان بصورة مكشوفة أو سرية الى تحريضات وضغوط لدى حكوماتها طالبة منها التدخل الاستعماري .

وبعد ان بحثنا - ولو سطحيا - تطور الوجود الأوروبي في المغرب قبل الاستعمار يجدر بنا ان نحاول استخلاص بعض الاعتبارات الحتمية من هذه الحوادث التاريخية . ان وجود عناصر أوروبية في المغرب لم ينجم عنه أى ضرر بالمنطقة طيلة قرون عديدة بل قد ساعدت على قيام العلاقات مع الخارج ، مسهمة في ازدهاره . واستمر الامر كذلك طالما أن الأوروبيين اندمجوا كلية في البلاد مما جعلهم يصبحون جزءا من سكانه ، أو اعتبروا انفسهم اجانب تحدد نشاطاتهم وتحكمها القوانين ، أى تخضع لمصالح الدول التي يعملون فيها .

ولكن الوضع تغير كما قلنا حين ازداد الوجود الديموغرافي ، والتغلغل الاقتصادي للوروبيين ، وحين تدعم ليتجاوز مستوى الافادة للحياة الاقتصادية المحلية . لقد لقننا التاريخ درسه الذي يجب ان نترجمه ونكيفه مع الظروف الراهنة . والحقيقة أن مغرب اليوم من مراكش الى ليبيا قد استخلص العبرة جيدا من التاريخ في الدفاع عن استقلاله وعن حضارته .

الإسلام والمسلمون في الهند

د • محمد نجات الله الصديقي

أستاذ الاقتصاد

بجامعة علي كره المسلمة - الهند

الإسلام هو رسالة الله الخالدة إلى الناس وعلى
الامة المسلمة يقع عبء توصيل هذه الرسالة بهدف إعادة
بناء الانسانية حسب رضا الله تعالى عن طريق الاقتناع
كما جاء في محكم التنزيل •

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (البقرة : 132)
« كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (آل عمران : 110)

أعتقد ان هذه الآيات الكريمة تلقى ضوءا على الطريقة المثلى للبحث عن الإسلام
والمسلمين ليس في الهند فحسب بل في أى قطر من الاقطار اذ يتساءل المرء هل الامة
المسلمة تقوم بالدور المنوط بها كما جاء في القرآن الكريم وان كان الجواب لا ، فلماذا وما
هى طريق علاج العيوب حتى يمكنها ان تلعب دورها كاملا من غير نقصان •

وفى مقدمة موضوعى هذا ارجو ان اوضح الحقائق الآتية :

1 - المسلمون فى الهند والهنود عامة يغلب عليهم الفقر والجهل بتعاليم الاسلام السمحة .

2 - علاقة المسلمين فى الهند ببقية السكان غير طبيعية . ولعل الصراع السياسى منذ التجزئة ترك هذه العلاقات غير مرضية ومما زاد الحالة سوء التدهور المستمر فى العلاقات بين الهند والباكستان .

3 - ان 89 فى المائة من السكان الهنود بعيدين عن الاسلام ويجهلونه جهلا تاما . ويغلب سوء الفهم بالاسلام وتعاليمه فى الفئة القليلة التى لها المام به . وليس هنالك بحوث عن الاسلام باللغات الاقليمية فى الهند الا قليل منها - على الرغم من ان هنالك خمسة عشر لغة كبرى - وذلك لعدم اهتمام العلماء بتلك اللغات . وبعد ان قل استعمال « الاردية » وزاد الاهتمام باللغات الاقليمية انكسرت حلقة الوصل بين الكتاب والمتحدثين من جانب وبقية السكان من جانب آخر . ونتج عن ذلك ان الجيل الجديد من المسلمين قد نشأ وهو يجهل الاسلام .

4 - ان المسلمين المتعلمين ينقسمون الى قسمين : أغلبية تلقت تعليمها حديثا وأقلية فقيرة على علم باللغة العربية والتعاليم الاسلامية بطريقة تقليدية فى المعاهد الدينية . ونجد ان البون شاسع بين هاتين المجموعتين . ويندر ان نجد من يلمون بالفهم الدينى الصحيح والعلم الحديث . والتعليم الحديث لا يبالى وحيانا يعادى مفهومنا عن الايمان . اما عن التعليم الدينى وتعليم اللغة العربية فهو لا يواكب تحديات الحياة العصرية وعليه فان الاغلبية الجاهلة تقع تحت نفوذ الاقلية المتعلمة دينيا خصوصا فى المسائل الدينية . لكن هذا التأثير اصبح غير ذى معنى لانه اخفق من ان يستجيب الى تعقد وتغير نظام الحياة فى الهند . انه يهتم بالمظهر اكثر من الروح والجوهر ويعنى بالاختلافات الفكرية بين الطوائف المختلفة . وعليه فان دوره الدينى غير مهم ان لم يكن عكسيا لانه فشل فى مجابهة الاتجاهات اللادينية التى انبعثت من اليقظة الغربية .

5 - وعقبة أخرى فى طريق الارشاد والوعظ الدينى هى الاهتمام الاكثر بالتقليد والبعد عن النظرة الموضوعية فى الشؤون الدينية . ان عامة المسلمين فى الهند قد تربوا

على الطاعة العمياء لتعاليم رجال الدين الطائفة التي ينتمون اليها تحت اسم الاسلام ولعل مبعث ذلك يرجع الى الخوف من الآراء المعارضة فى المجموعة الاسلامية نحو الاوان الاخيرة فى التاريخ الاسلامى عندما لم تكن معرضة للتحديات الايديولوجية وعليه فان التغير كان بطيئا . ولكن منذ السبعينيات فان هذا الوضع قد اختلف كليا . لانه حتى فى الهند فان الوعي الذى نتج عن التطلع نحو المعرفة وظهور وسائل الاعلام والتعليم الحديث يهدد بزوال ذلك المفهوم التقليدى خاصة وان المدافعين عن الايمان غير مهئين لهذه الحالة . وهذا يقودنا للبحث الموضوع فيما يتعلق بالاسلام والمسلمين ليس فى الهند فحسب بل فى العالم أجمع : الحاجة الملحة لفهم جديد لاصول الحياة الاسلامية على ضوء التوحيد وتوجيه المجموعة الاسلامية نحو رسالتها الخالدة بقوة وعزيمة .

التوحيد يحوى الفكر الانسانى ويحمى كرامة الفرد ويوجهنا نحو التفكير المستقيم والحكم الصحيح الذى يبعد عن الاهواء والعواطف ويدفعنا للايمان باهداف الحياة حسب رضا الله سبحانه وتعالى . ورضا الله يتمثل فى القرآن الكريم وعن طريقة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وتحدد الحرية التى فى آطارها يتمكن الانسان من ان يدبر أمور نفسه ومجموعته سياسيا واقتصاديا . هذه خصائص الحياة الاسلامية متضمنة الحقائق التى تتعلق بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . متميزة عن شؤون الفرد الشخصية والاسرية . التى يمكن ان تقتبس من التعاليم الربانية بواسطة المجهود الفردى خاصة فى العالم المتغير من آن لآخر ولد فان الاجتهاد اصبح اساس الحياة العصرية الحديثة لاننا لو أخذنا الحياة ككل نجد انها عملية تستدعى من كل فرد فى المجموعة ان يشاركه مشاركة فعالة فيها . ان موضوع الساعة هو التفكير والتعلم من التجارب الانسانية وتفسير تطبيق اوامر الله سبحانه وتعالى . ان السلبية ومحاولة التقليد من الصعوبة ان تمكن الانسان من ان يعيش حياة اسلامية خالصة فى العصر الحديث .

المفهوم الجديد للاجتهاد يتمثل فى «الدعوة الى الخير» التى تربط بين المجموعة الاسلامية والانسانية جمعاء . ولكيما نستوعب هذا المفهوم فى الحالة الهندية ينبغى ان نعود بذهننا الى تاريخ الاسلام المبكر فى مكة . ان التوحيد هو الموضوع الاساسى الذى نادى به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وبالإضافة الى تعاليم التوحيد فان سيرة الرسول وخصاله

الحميدة واعمال الصحابة الانسانية اوضحت عالمية الدعوة وشقت الطريق نحو الفتح المبين .

ان كل الناس عيال الله هذا هو الشرط الاساسى الذى يحدد علاقات المسلمين مع جيرانهم واخوانهم الذين جاءوا من أب واحد وأم واحدة حسب مشيئة الله التى ارادت ان يخدم الانسان الآخرين . وعلى الرغم من العداء الذى واجهه المسلمون الا انهم كانوا يطعمون الجائع ويساعدون الارامل واليتامى وياخذون بيد الضعفاء والمساكين . وعليه فان المساواة والعدالة والتعاون التى ادخلت فى مكة لم تنبثق من التوحيد فحسب بل ازدهرت عن طريقة المعاملة الحسنة التى قام بها المسلمون الاوائل . وكان لذلك اثر كبير وجميل فى مكة . ان السور المكية عن القرآن الكريم ركزت واوضحت الفرق بين المسلمين واعداثهم فى هذا المجال . وكثير من الاحاديث والقصص اوضحت تاثر المكين بسيرة النبي واصحابه . ولعل اصدق مثل لذلك قصة ابن دغنه الذى أخذ سيدنا أبا بكر فى حماه محاولا ان يثنيه عن ترك مكة وقائلا ان شخصية مثل أبى بكر تخدم الناس لها كل الحقوق ان تعيش فى مكة . اننى ارى ان هذا الجانب الانسانى من الحركة الاسلامية مهم جدا فى تحديد الايديولوجية . واعتقد ان الامة الاسلامية اذا ربطت بين التوحيد والاجتهاد كمعلمين بارزين فى الحركة الاسلامية فى تفسيرهم وتطبيقهم للرسالة المحمدية فان هذا سيحدث تقدما ملحوظا حتى بالنسبة للحالة الهندية .

ان المعلمين المشار اليهما اعلاه يمكن ان يطبقا فى حالة المسلمين الهنود اليوم للأسباب الآتية . ان عدد سكان الهند يبلغ ستمائة مليون ومتوسط دخل الفرد 28 دولار امريكى . نسبة التعليم 30 فى المائة مع محاولة تحسينها ولقد اعطاهم القادة نظرة الدولة التى تتمتع بالحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية . بل هنالك نظرة ضيقة للقيم الاخلاقية وعلاقة الانسان بأخيه الانسان لا تتزفع كثيرا عن صلات الانعام بعضها ببعض . ولا عجب فان ثمار التقدم لم يجننها الا فئة قليلة وحتى أولئك الذين نالوا قدرا من الثروة والتعليم الحديث قد فشلوا من تحقيق المساواة مع المنبوذين بالميلاد . وموضوع الساعة هو أن تتغير العقول والقلوب . ولا شك أن الهندوسية غير قادرة على ايجاد البعث الروحي والاخلاقى الذى يقود لبناء المجتمع الصالح الذى تسوده الحرية والمساواة

والعدالة الاجتماعية • والاتجاه نحو الغرب لن يحقق النظام المنشود • واليوم الهند قد أدركت الفراغ الروحي وانعدام المثل والاخلاق على مستوى الفرد والجماعة وإن الشعب الهندي يحس بانتشار الفساد في الدوائر الحكومية وانشغال القادة بمصالحهم الخاصة وهنا يأتي الدور الذي يمكن أن تلعبه المجموعة الاسلامية باحياء التراث الاسلامي في مكة وتوجيه سواد الشعب نحو تحقيق الاهداف السامية • ولاني اعتقد أن المسلمين الهنود - رغم بعض التناقضات - يمكنهم أن يلعبوا دورهم كاملا اذا آمنوا به وأزالوا العوائق المشار اليها آنفا • ليتهم يشاركون بقلوب مفتوحة في بناء الامة الهندية الناهضة ليتهم يشتركون في حوار مفتوح مع مواطنيهم بفرض اشعارهم بالحاجة الملحة للمثل الروحية والاخلاقية التي تحقق المجتمع الصالح • وقبل كل ذلك ليتهم يبحثون عن الاخطاء بهدف تصحيحها وتهيئة الفهم للقيام بذلك الدور كاملا من غير نقصان •

وفي البداية ينبغي الاهتمام بالتعليم خاصة في النواحي الاسلامية لان ذلك ينتج المسلمين المفكرين العارفين بأمور دينهم وديناهم والقادرين على العمل الجاد المثمر • وهذا بلا شك يفترض ضرورة الاهتمام بالاحوال الاقتصادية والصحية والغذائية التي تنفلق بالناس كافة وانه مما يثلج الصدر أن بعض المؤسسات الاسلامية في الهند تضع استبقية لذلك العمل في برامجها • لقد طال انتظارنا لاعادة النظر في نظام التعليم الاسلامي في الهند حتى يواكب احتياجات المجتمع وهذا يعني الاجتهاد مع بغض التصرف • وهذا يتطلب اتجاه جديد نحو تأليف الكتب الدينية بكل اللغات المحلية في الهند وتدريب الموظفين على التحدث بتلك اللغات حتى يتم توضيل التعاليم الاسلامية لعامة الشعب •

ويمكننا أن نشير الى بعض العقبات التي تتعرض الاسلام في الهند والظلم الذي يقع على المسلمين ونذكر على سبيل المثال لا الحصر حوادث العدوان ضد المسلمين التي قتلت كثيرين من الابرياء وأزمة اللغة الاردية ومشكلة الجامعة الاسلامية • بعلي كره - والمحااولات التي تهدف لازالة قانون الاحوال الشخصية الاسلامية - ولكنني أعتقد ان هذه المشاكل يمكن أن تحل بعزيمة من الوعي والمشاركة الفعالة في بناء الوطن والايام بالاهداف القويمة مع ضرورة الاهتمام بالدور الذي يمكن أن تلعبه الامة كما ذكرنا سابقا • ان

المواجهة ليست من مصلحة المسلمين ولا القطر عامة لانها تزيل الحوار المطلوب والاتصال المباشر الذى قد يقنع الهندوس بتقدير الاسلام واحترامه *

ان رسالة الله الخالدة ستجد استجابة فى قلب كل انسان وعليه فاننى لا ارى مبررا لعزل غير المسلمين فى الهند * خصوصا اذا علمنا انه لم يكن مجهود مركز لادخالهم فى الاسلام فى الماضى القريب * أضف الى ذلك ان الاسلام يكسب باستمرار اراضى جديدة كلما ازداد الوعي والادراك بمحدودية العقل البشرى واخفاقاته * ويسرنى أن أوضح ان المجهود المتواضع الذى تقوم به « الجماعة الاسلامية فى الهند والمؤسسات الاخرى قد حققت نتائج مشجعة فى التبشير بالاسلام وتعاليمه ويبدو أن هذا الاتجاه مثمر أكثر من المجابهة التى تتعرض لها شبه القارة الهندية من آن لآخر * ولعل أفضل النتائج هى شعور الثقة والشجاعة بين المسلمين الهنود وايمانهم بالاتجاه للبشر بالرسالة الربانية التى ستحقق الخير للانسانية جمعاء *

ملحقه :

ان العالم الاسلامى له كل الحقوق للاهتمام باحوال المسلمين الهنود بل هو واجب حتمى يقضى بمعرفة تطلعاتهم وآمالهم فى المجالات الآتية :

(1) بحث الخطوات المناسبة للامام بمشاكل المسلمين الهنود خاصة فيما يتعلق بأمور الدين والنشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية * ان الحالة الراهنة فيما يتعلق بالموضوعات المذكورة أعلاه غير مرضية بأى جال من الاحوال * ان كل المعلومات تجمعها السفارات المختلفة من الصحف الانجليزية فى حين أن الحقائق المجردة توجد فى الصحافة الاردية أو المطبوعات الاسلامية بمختلف اللغات المحلية * ومعظم مؤلفات المفكرين الاسلاميين فى الهند مكتوبة باللغة الاردية وعليه أصبح من الضرورى خلق وكالات مختلفة بواسطة المفكرين فى العالم العربى الاسلامى لتقوم بترجمة هذه المؤلفات حتى تلم الشعوب الناطقة باللغة العربية بالتطورات الاسلامية فى الهند * ومن الجانب الآخر ينبغى أن تقوم مؤسسات مماثلة بترجمة المؤلفات العربية للغات المسلمين الهنود المحلية مثل المليالم وبنغله وتامل والكجراتى والهندي حتى يتعرف المسلمون بالمؤلفات الاسلامية الحديثة فى العالم العربى *

(2) ويجب دعوة المسلمين الهنود للمؤتمرات العالمية لحثهم للاشتراك فى الموضوعات الاسلامية المتنوعة والنشاطات الدينية والندوات الاكاديمية * لان هذا سيوطد العلاقات

الاخوية بينهم وبين أشقائهم في العالم العربي مما يعود بالنفع والخير للجميع .
ينبغي تنظيم زيارات دائمة يقوم بها المفكرون الاسلاميون للهند من الخارج للآثار
الحميدة والفوائد الجليلة المترتبة على تلك الزيارات .

(3) أرى انه من الاهمية بمكان النظر للهند باعتبار انها تظم سبعين مليوناً من
المسلمين لهم كل الحقوق وعليهم كل الواجبات على الرغم من الفرق الواضح بين
النظرية والتطبيق . وعليه ينبغي توطيد العلاقات بين الدول العربية وهذا القطر لان
به مجموعة كبيرة من المسلمين ولا شك أن التعاون الاقتصادي مرغوب فيه بين الهند
والاقطار الاسلامية النامية . لان المواجهة بين الدول الاسلامية والغرب أصبح حتمياً
في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية وهناك أمل كبير لكسب الهند لجانب
الدول الاسلامية متى ما توفر الفهم المتبادل للامور المتعلقة بينهما .

يجب أن نقر بنظرة التشكك من جانب الهند للعطف الذي يحظى به المسلمون الهنود
من الاقطار الاسلامية وذلك لتشككها من تلك الاقطار وسياستها المؤيدة لباكستان مما
جعل الهند تعتبر أن اهتمامهم بالمسلمين الهنود ما هو الا وسيلة لتحقيق تلك السياسة
المعادية للهند . - ولحسن الحظ ان الامور بدأت تسير بطريقة حسنة لازالة تلك
الحساسيات - وعندما يزول سوء الفهم بين الهند والاقطار الاسلامية فان المناخ
سيكون صالحاً لمزيد من التعاون الذي يعود بالنفع للهند عامة والهنود المسلمين خاصة
ولا شك أن التجارة مزدهرة بين الدول الاسلامية والهند والخطوة الثانية هي أن يزداد
التبادل الثقافي والمنح الدراسية حتى يتمكن الهنود من تعلم اللغة العربية وتلقي
الدراسات الاسلامية ويتم توزيع المؤلفات الاسلامية المناسبة .

وحسب ما اوضحت أعلاه فان أهم حلقة في الاخذ بيد الهنود المسلمين وبعث الاسلام
هي ايجاد الامكانيات التعليمية الصحيحة وعليه يجب على المساعدات الخارجية أن تركز
على هذه النقطة التي تتعلق بالتعليم والتربية الدينية . اننى واثق كل الثقة انه متى تم
ايجاد معادلة صحيحة بين الاقطار الاسلامية والهند مبنية على المصالح المشتركة
فان الدور الذي يمكن أن يلعبه المسلمون في الهند سيكون كبيراً وفعالاً في ازدهار
الاسلام في ذلك الجزء من العالم ، ولا شك ان النتائج التاريخية ستكون بعيدة المدى .

دور المفكر اليوم وعلى مرّ العصور

د . صلاح الصاوي

استاذ الادب العربي بكلية الآداب
جامعة طهران - ايران

بسم الله الرحمن الرحيم

« افقر الله ابتغى حكما ، وهو الذي انزل اليكم
الكتاب مفصلا ، والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل
من ربك بالحق ، فلا تكونن من الممترين . وتمت كلمة
ربك صدقا وعدلا ، لا مبدل لكلماته ، وهو السميع
العليم . وان تطع اكثر من في الارض ، يضلوك عن سبيل
الله ، ان يتبعون الا الظن ، وان هم الا يخرصون » (X) .

افتاحية :

الدليل دليل على نقص ، فهو لمن يعوزه الدليل ، أما العظماء فقد شاهدوا عظمة
المطلق ، فلم يتقيدوا . وكل من تقيد آل الى محدود وانتهى عند جزئي .

(+) الانعام : 6 ، ي : 114 - 116 .

ومشكلة الانسانية اليوم كما هي منذ فجر الوجود ، مشكلة النفس الانسانية •
فالانسان أنى وانى كان يحاول جاهدا أن يقطع الصلة بينه وبين مبدئه ، تسول له نفسه
أن يستقل فيكون لها ، وتكون الحياة الزائلة خلودا • وثمة كان القلب فى الاوضاع
والتنكر للقيم • وتفاقم ذلك حتى صارت الارض حلية بحيل الشيطان :

فالسلاح للعدوان لا للامان ، والاقتصاد للامتصاص لا لتوفير مقومات الحياة ، والتعليم
للتضليل واستهلاك الطاقات الفكرية ، والفكر سمسار لكل بدعة ، والروحانية جلد
الشعالب ، والاخلاق دموع التماسيح ، والفن مومس لكل فاجر ، والشرف أرخص من
لقمة ذليلة ، والحرية عنوان سجن ، والمقاليد جسور وانفاق اغراض ، والمنزل ميدان حرب
شعواء ، والاسرة منتدى للنفاق ، والدين لعق على الشفاه كذب ورياء والرياء والكذب
دين ، والانسان يحسد النمل على سعادتها ميت يتشبث بالحياة فى طرف كف ، هذا الامن
رحم ربى وكان يمشى سويا على صراط مستقيم • وليس هناك من مظاهر الانحطاط
والوحشية وتحكم الغرائز البهيمية واستلابها على عناصر الخير فى الانسان الا هذا الوحش
الاستعمارى أو الاحتكارى الذى يخفى مخالبه المدماة فى أكمامه الحريرية وأنيابه النتنة
خلف ابتسامته الصفراء المشعة وما أثخن فى جسم الارض من الجراح وما اراق من دم
الانسانية وأهدر من دموع ونواح وما طرد الناس من ديارهم وسلب حقوقهم ومقدراتهم
لقد تلاشى جانب الجمال والرحمة من الانسان وانحاز نهائيا الى جانب القهارية والجبروت
جانب المظهر وما اسفر عنه من عصيان « الاعدادك منهم المخلصين » فكان عليه ان يدفع
الثمن ، ثمن خطيئة الدماء ، عبادة النفس والمادة ، فالدم يظما للدم ، والسلام المزعوم
مصحف قرآن على طرف رمح فى صفين •

فلا عجب اذا وقد كشف العلم بدوره عن جبروته وقهاريته فى أن تواجه الانسانية اليوم
أخطر ما مرت به من مراحل ، حيث يتهدها الخطر من داخل الانسان ، من نفسه التى
استعبده وكادت تخنقه ، ومن خارجه ، من الطبيعة التى اعتدى على قداستها وأمنها
وكادت تطرده • وليس للنفس من شكيمة تردعها الا العقل ، يعود بالانسان الى جادة
الصواب والحكمة ، أو ينزاح الستار بين جبروته النسبى والجبروت المطلق ، حتى يؤمن
بعبودية القهر ما دام قد مرق من العبودية الحرة عبودية الحب والخير والجمال •

مع الموضوع

عندما استقر رأيى على اختيار هذا الموضوع « دور المفكر ... » من بين ما طرحه الملتقى من موضوعات كلها ذات حساسية وطرافة ، لم أملك الا أن استبد بفكرى ذلك التشبيه المعروف لافلاطون فى جمهوريته « تشبيه الكهف أو المغارة » . وعبثا حاولت الانصراف عنه فلا جديد فيه على حضرات السامعين من حيث العلم بمغزاه وبقيمتة الفكرية . الا أن الراحة العقلية التى أحدثها تكامل وجه الشبه بينه وبين موضوعنا وانطباقه عليه من حيث شموله لتصوير المفكر وموضوعه وواجبه فى حدود هذا الموضوع ، كانت الجديد فى نظرى الذى يستدعيهم للنظر اليه من هذه الزاوية ولو بمجرد السماع :

لقد شبه افلاطون أولئك الذين تعوزهم الفلسفة « بالمسجونين فى كهف بحيث لا يستطيعون النظر الا فى اتجاه واحد ، لانهم موثقون ، وقد اشتعلت وراءهم نار ، وقام قبالتهم جدار ، وليس ثمة ما يحول بينهم وبين الجدار ، فكل ما يرونه عليه هو ظلالهم هم وظلال الاشياء الكائنة وراءهم ، التى تلقىها النار بضوئها على الجدار ، فلا مناص لهم اذن من أن يعدوا هذه الظلال كائنات حقيقية دون أن تكون لديهم فكرة ما عن الحقائق التى القت امامهم هذه الظلال . وأخيرا استطاع أحدهم أن يفر من الكهف الى حيث ضوء الشمس فيرى الاشياء الحقيقية لأول مرة ويدرك أنه كان حتى الساعة مخدوعا بظلال » . ثم قال افلاطون : « فلو أن ذلك الرجل كان من قبيل الفيلسوف الذى يصلح أن يكون حارسا ، فسيشعر أن من واجبه ازاء أولئك الذين كانوا من قبل زملاء فى السجن أن يهبط اليهم من جديد فى سجنهم ويعلمهم كنه الحقيقة ويهديهم الى الطريق الذى يصعد بهم اليها . ولكنه سيجد اقناعهم عسيرا لانه بسبب انتقاله من حيث تسطع الشمس ، سيرى الظلال أقل وضوحا مما يرونها هم ، ولذا فسيبدر لهم أغبى ادراكا مما كان قبل فراره من الكهف » . (1)

ولا اخالنا مضيفين الا أن مغارة افلاطون هى النفس الانسانية فى يومنا الحاضر . واذا كان هو قد جرد من ذلك الفكر حاكما لجمهوريته ، فما احوجنا اليوم الى المفكر الذى يحكم جمهورية النفس التى اعتمدت واكتنفها الظلام من كل جانب وتحجرت على الاوهام . لقد سيطرت النفس تماما على الانسان وشلت ملكاته الفاضلة وتحاول الآن أن تخضع كل شىء

حتى الحقيقة الكلية لمعاييرها ، ولاضياح للعقل والحقيقة بعد ذلك . الا أن مهمة هذا المفكر ستكون بالغة الصعوبة وسيشقى عليه تحرير الانسان من نفسه وأغلالها لانه سيناشد عقله وعقله مقهور نفسه ولن يستطيع بالفكر وحده أن يبطل ما تغرى به النفس من لذة أد من عليها الانسان ، فهو وهو المتنور لا يرى في هذه اللذة ما يراه حبيس الظلام . ولهذا سيكون أغبي ادراكا ، ما لم يهدم جدار المغارة ويبدد ما ران عليها من ظلمات حتى تقتحمها الشمس وتمحو الظلال والالوهام . الامر الذى يطالبنا برسم حدود شخصية هذا المفكر وامكانياته اللازمة .

نعم ما كان أغنانا عن تناول هذا الاصطلاح « الفكر » بالبحث أو حتى بالاشارة الى مدلوله ، لولا الواقع الملموس فيما نراه من تعقد المشكلة ومن أن أغلب المفكرين في الفترة الاخيرة ، قد أصبحوا عللا مزمنة في ابدان مجتمعاتهم ، لا تلبث أن تولد أوبئة تتغشى فتصيب الانسانية التي أصبحت بدورها من الضعف والهزال بحيث لا تجد المناعة الشخصية ضد أى وباء يطرأ عليها . الا أننا لا زلنا نرى أنه لا بأس من أن ننطلق انطلاقا أخرى تقرب اليها حقيقة المفكر حتى نتبين الفارق بين ما هو عليه اليوم وما كان عليه بالامس والامس الاول ، أو بعبارة أخرى ما كان عليه وما صار اليه .

فدونك مثلا الديانة الهندوكية . فهي تقسم أهداف الحياة الى أربعة ، تحت نوعين من الحكمة :

الهدف الاول ، آرتهـا Artha : وتعنى التملك المادى للشئ أو العين أو الجوهر ، بمعنى حيازة ما يملكه الانسان من الاشياء الملموسة ، والاقتصاد والصناعة والسياسة في خدمة هذا الهدف والمحافظة على بقائه واستمراريته .

والهدف الثانى ، كاما Kama وتعنى اللذة والعشق بالمعنى الاصلى لا بالمفهوم الشهوانى الغربى اليوم .

والهدف الثالث ، دهارما Dharma : وهى مجموعة الوظائف الدينية والاخلاقية . وهناك فى كتاب الشرائع المعروف باسم Dharma Sastras توجد جميع الشعائر الدينية والاسس الاجتماعية للطبقات ، حيث تقسم الطبقات ، وحيث يعتبر الحكيم المفكر درجة أعلى من السلطان ومن صاحب الثروة .

وهذه الاهداف الثلاثة التى يطلق عليها Trivargo والتى ترتبط بالحكمة العملية فى الاعمال الدنيوية ضرورة لكل فرد . الا أن المفكر دون الجميع عليه أن يتزود علاوة عليها بالهدف الرابع المرتبط بالحكمة النظرية ، وهو :

موكشا Moksa : وتعنى النجاة أو الخلاص ، وهو الهدف الغائى للحياة . ومن هنا أطلق على المفكر اسم Paramarcha Vid أى العارف أو العالم بالهدف العالى . (2) وهكذا نرى أن المفكر منذ فجر المجتمعات يمثل فى هذه الديانة المبكرة همزة الوصل بين الكون والحقيقة أو بين المظهر المبدأ .

هذا ، على حين نرى أن المفكر الاسلامى قد ارتفع الى درجة النبوة بالذات ، بغض النظر عما ذهب اليه امثال ابن تيمية من تفضيل المفكر أو الفيلسوف الكامل على النبى ، والفكر على الدين (3) فهذا ابن رشد مثلاً يقول : « يقوم دين الفيلسوف على دراسة ما هو كائن ، وذلك لان ارفع عبادة يمكن أن يعبد الله بها تقوم على معرفة ما صنع ، لما يؤدى اليه هذا من معرفتنا اياه على حقيقته كلها ، وهذا هو اصلح الاعمال عند الله . وذلك مع كون أخس الاعمال هو أن ينسب إلى الضلال والزهو الباطل من يرد الى هذه العبادة التى هى اكرم العبادات ، ومن يعبد بهذا الدين هو خير الاديان » . (4)

وفسر موسى بن ميمون قول استاذة هذا بقوله :

« والعلم هو العبادة الحقيقية الواجبة نحو الله . أجل يمكن أن تبدأ رؤية الله فى هذه الدنيا ، ولكن الحصول على العلم ليس سهلاً للجميع ، فالله أقام النبوة مقام العلم من أجل البسطاء . والنبوة حال طبيعية أكمل من حال العامى ينتهى إليها بعض الاخيار . ولا يختلف الوحي النبوى من حيث الاساس عن افاضة العقل الفعال ، وان شئت فقل دوام وحي العقل » . (5)

وليس من هدفنا هنا أن نتعرض لمدى فهم هذا القبيل من المفكرين فى مسألة النبوة ، وانما القصد هو بيان مقام المفكر ، وأنه لدى فريق من المتفكرين الاسلاميين هو والنبى سواء .

أما شيخ الاستشراق السهروردي ، فيرتفع بالمفكر الى درجة التاله ، « فهو يقسم الراغبين في العلم أربع طبقات ... الرابعة منها طبقة من استكملوا مرحلة الفلسفة كما يدرج نفسه شخصيا تحتها في العالم الاسلامي . هذه الصفة التي أصبحت لقباً على افرادها لقب « حكيم مثاله » (بمعنى من ارتبط بمبدأ الوحي) فيثاغدرس وافلاطون، الاستدلالية ثم ادركوا مرحلة الاشراق والعرفان ، وهو يدرج في هذه الطبقة التي يطلق لسلسلة من الحكماء منذ ذلك الحين ، حتى اطلق على الحكيم الصفوى العظيم في القرن العاشر « ملا صدرا » لقب صدرا المتألهين » . (6)

وهكذا لا زال المفكر في الاسلام منذ البداية حتى الآن كما عرفه الجرجاني بأنه هو : من تشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية كما أمر الصادق (ص) في قوله : « تخلقوا بأخلاق الله » أي تشبهوا به في الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات . (7)

وعليه نشاهد ان المفكر لدى افلاطون هو الحاكم ، ولدى الهندوكية أعلى من الحاكم ورب المال درجة ، ولدى المتفكرين الاسلاميين نبي أو أعلى درجة ثم هو أخيراً مثاله . ولا اخال درجة بعد هذا ، والا ، لارتفع مقامه اليها .

فاذا ما عدنا الى ماثورنا ومنقولنا ، لشاهدنا أن الاسلام يضع المفكر مكانة أسمی من الشهيد : « وزن حبر العلماء بدم الشهداء فرجع حبر العلماء » ، ومن العابد : « تفكر ساعة خلو من عبادة ستين سنة » - ، ولتجلى لنا شرف مقامه وعظم مسؤوليته : « ان أول ما خلق الله العقل » - ، و « ما قسم الله بين عباده شيئاً أفضل من العقل » - ، و « الرسول عقل من الخارج والعقل رسول من الداخل » - . ثم ان القرآن الكريم ما نزل الا لقوم يعقلون ، يتفكرون ، الا لاولى الابصار اولى الالباب اولى النهى : (سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم ، هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ، فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ، فاعتبروا يا أولى الابصار) . (الحشر : 59 ، ي : 1 - 2) و (ان فى

+ (احاديث نبوية -

خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب ، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض : ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار) (آل عمران : 3 ي : 190 ، 192) و : (قال فمن ربكما يا موسى ، قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ، قال فما بال القرون الاولى ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ، الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ، كلوا وارعوا انعامكم ، ان فى ذلك لآيات لاولى النهى ، منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنهم نخرجكم تارة أخرى) (طه : 20 ي : 39 - 55) *

فالكتاب الكريم - عقل الوجود وموضوع تعقله - بما يتضمن من وجهات النظر المختلفة كونية أو انسانية طبيعية أو ما وراثية وما يشير اليه من الآيات الانفسية والآفاقية يقدم نظاما عقليا كاملا للمفكر الحق ، بل انه بذلك ليناشد المفكر اذ يقدم له الموضوع الاول موضوع الوجود وما وراء الوجود بهذه الصورة الاستدلالية العقلية مرة والتجريبية الحسية أخرى أن يرتفع بفكره الى أعلى مستويات الحقيقة المكية الكامنة وراء المظاهر الناطقة بلغة المظاهر . ومن هنا كان المفكر هو المخاطب الاول للسماء والقرآن هو الموضوع الاول بين المفكر والسماء فهلبقى بعد هذا شرف يطمح فيه المفكر .

ولعل الفرصة قد حانت لنسأل عن المفكر فى يومنا هذا ، من يكون من ذا الذى يمكننا على معيار ما قدمنا أن نعتبره مفكرا فى هذا العصر الحاضر الذى التاثت فيه العقول وانحصر الفكر فيما دون الحجاب الحاجز للانسان . فمن العسير أن أحدد دور المفكر اليوم مالم اتعرف حدوده .

ان أمامنا منذ القرن الرابع عشر الميلادى حتى اليوم فى أوروبا هذا الكتالوج الضخم من المفكرين وعقائدهم المختلفة ، التى كانت تصدر الى بلادنا تحت ابط الاستعمار حتى انتهى شبحه وانقطع دابره أخذت تجدد من الاساليب التنكيرية فى الادب والفن والازياء وتبنى الاشياء واصطياد الاتباع ما يكفل لها التسلسل الى مجتمعنا والتفريخ خاصة فى روح

+ +) استعمال مجازى معنى انه اذا اكتمل فى عقل كمل وأنه يطالب المسلم بتعقله اولاً .

شبابنا واجيالنا الصاعدة التى تجتاز فترة رومانيسه نتيجة لما لقيناه من الاستعمار الذى شغلنا عن العناية بها وتثقيفها حسب مبادئنا ومثلنا ومعاييرنا الثقافية والدينية والحضارية، وهذا يعنى أننا قد جربنا بالفعل كل ما صدر إلينا من انتاج الفكر الحديث فى أوروبا ، بل لا زالت هذه الانماط الفكرية تؤثر فى مجتمعاتنا نسيباً ولا زالت تجد فريستها من كل من يجهل قيمته الحقيقية أو من هان على نفسه مفرط فيها ، على حين أنها قد ماتت فى مهدها الاول منذ تجربتها الاولى ، ولم تقم لها مجتمعاتها وزناً أو تعترف بها رغم أنها ولدت فيها ، ولا اتصور التمسك بهذه الافكار والعقائد الا حقاً ما بعده حق فالمثل يقول : من جرب المجر بحلت به الندامة ، فهل يمكننا أن نعتبر داروينيا أو فرويديا أو يونجيا أو ماركسيا مثلاً مفكر الساعة والمستقبل الذى سيحل مشكلات أمته والانسانية كلها ؟ اذن ولماذا لم تحل ؟ ولماذا زادت بلة الطين ؟

الواقع ونفس الامر أن التجربة الاوروبية برمتها فاشلة مضطربة اضطراب الائم ، فعلى حين نلاحظ أن الارسطية لا زالت تهيمن وبطريق غير مباشر على الفكر الاوروبى حتى على من أراد القضاء عليها وبناء فلسفة جديدة ، نرى أن الفكر الحديث أشبه ما يكون فى تقلباته ونوباته بمصاب الحمى المتقطعة قد تغلب عليه التطور الفجائى . وأن التشعب الذى منى به هذا الفكر منذ عصر النهضة الاوروبية قد اتاح الفرص لكل من يوسع على دور النشر حتى يصبح صاحب نظرية أو مذهب فى عصر الصواريخ التقريحية لذتها فى زوالها وانتظار غيرها يتصف بكل شىء الا العقل ويرتبط بكل شىء الا الحقيقة الثابتة ويعنون بكل شىء الا الانسانية وان اطلق عليه المذهب البشرى مثلاً . لقد صفق الغربيون كثيراً لهذه الصواريخ ولكن الظلام هو الذى بقى ، فليس هناك أسوأ حالا مما وصل اليه المجتمع الغربى من تفكك وضياع وانهيار فى المبادئ الاخلاقية والاسس الاجتماعية والقيم الانسانية ، ولم يعد يملك الا الركوع على صعيد الحقيقة والتنازل عن كبريائه وغطرسته التقليدية وقضته صور الاعتراف والعجز مما يعرف الآن من مشاهد الاستهتار واللابالية والاباحية بل وجنابات الضمائر الميتة . من ذلك الذى كان يتصور أوروبا يفرط فى انقته ويخرج من احدى العواصم الى النيبال فى صورة « هى بى » ووجهه يقسم بالتمرد والقذارة أن لا وجود للصابون فى حياته ؟ أو أن الاسرة الواحدة تقيم وترمل احياء

على جانب خط برلين الفاصل بين المانيا ، و المانيا ؟ أو ان يطفىء ذاك الرصاص فى قلوب
الاطفال والامهات ويفتصب الاراضى والمقدرات ؟ سكرة عمياء مزاجها الحزف والتثبث
بالعيش مكنت للشر من أن يشوه الحياة • الامر الذى حرك عقلاء الغرب الى استنكار جنائية
الفكر الحديث والبحث عن خلاص من هذه الوحامة والدمامة الروحية •

أما دارسوا الفكر الغربى فهم فى حيرة أمام هذه الظواهر والتقلبات فكل هذه الافكار
والنظريات ليس الا مظاهر للصفاة الشيطانية وسيطرتها على الفكر ويا ليتها كانت على
شئ من أصالة الفكر الشيطاني فلا زال الشيطان اول مخلوق فكر أو بتعبير اصح اول
مخلوق قاس ، وشتان بين القط والنمر •

وشهد شاهد من اهلها هو ول ديورانت الامريكى قال :

« والمهرب الوحيد الجدير بالعقل الناضج هو أن ترتفع عن النظر الى الشوارد والاجزاء
حتى نتأمل الكل ••• وثقافتنا اليوم سطحية ومعرفتنا خطيرة لاننا اغنياء فى الآلات فى
الاغراض » •

والفلسفة على هذا النحو الذى دونت به خلال المائة عام الاخيرة قد تكون جديرة بهذه
الاستهانة وهذا الاغفال • ولقد انصرف ذلك العقل الذى كان يمكن ان يصنع الملوك
والفلاسفة الى محميق البحث فى تحليل الادلة التى تؤيد أو تنفى امكان وجود النجوم
والمحيطات والبكتيريا ، والحيرة فى عدم ادراكها ، وقد استمرت هذه المعركة التى تشبه
المعركة بين الصفادع والفئران - مائتين وخمسين عاما دون أن تخرج بشمرة لها قيمتها
فى الفلسفة أو فى الحياة ، وبفائدة لاي شخص اللهم الا فائدة طابع الكتب • كما قال :
« ألنا أن تقرر أن الفلسفة تناقض نفسها باستمرار مع تتابع مذاهبها ؟ وان الفلاسفة
جميعا خاضعون لثورة جنون قتل الإخوة ، فلا يهدأ لهم بال حتى يحطموا كل منافس
يطالب بارتقاء عرش الحقيقة » • (1)

ونعود لنقول ، الواقع أنه لا حديث فى الفلسفة الحديثة الا عناصر المروق ومحاولات
النسيان التى وجدت من فساد الزمان والاضاع وتلاشى الحدود فرصة تسمح لها بأن
تهتك ثوب الحياء وتخرق اسباب المروءة : مروق الانسان من الخير الالهى ونسيان الجانب

المتعالى الوجود ، ومروقه من الخير الانساني ونسيانه لامانة الانسان والقيم الانسانية •
لقد خشى احدهم على الفلسفة يوما من أن تصبح خادمة للالهيات Aneilla théasla أو بغيا
يقضى منها علماء اللاهوت وطهرهم Meretrix théologorum فكيف به اذن وقد تحولت الى
ما هو اسوأ وغدت بغيا للسياسة Meretrix Politicorum ان كونها جارية للدين لا يعيها
فالدين بجانبه المتيا فيبقى سيحقق لها موضوعها الاصلى ولكن العار الفاضح أن تمتهن
وتسلب حريتها لتصبح بغيا لعنصرية من العنصريات مهما كانت أو للتجربيات وواقعية
منحطة أو للصناعة والوثنية الحديثة أو تصبح أخيرا معلمة للبقاء • (9)

لقد بدأ الفكر الاوروبى ينحت الاصنام منذ قدم ديكارت بفلسفته ، الا أن الوثنية
الجاهلية كانت تتخذ الاصنام رمزا يقربها الى الله زلفى فهناك وراء الصنم علة غائية - فترة
كانت النفس لا تزال قريبة عهد بالمبدأ ولم تكن قد التاثت كما التاث البحر الابيض اليوم
بمخلقات المصانع - أما الاصنام الحديثة فهي الغاية فى حد ذاتها وليس وراءها أو أمامها
من شئ وعندما تقرب الفكرة يبرز الصنم ، وعندما قال نيتشه ان « الله قد مات » كان
يشير الى فراغ الحياة الفكرية للانسان الاوروبى من المعنى ، والمعنى المطلق والبعد المتعالى
والعلة الغائية • وهذا ما يؤكد ايضا محمد اقبال بقوله :

«ان مثالية أوروبا لم تكن مطلقا من العوامل الحية التى تؤثر فى وجودها ، ولهذا أدت
الى خلق شخصية ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات تنكر التماسح وكل همها
استغلال الفقير لحساب الغنى ... وصدقونى أن أوروبا اليوم تمثل أكبر حجر عثرة
فى سبيل الانسان والرقى الاخلاقى • (10)

ولعلنا لو تعمقنا فى البحث عن السبب فيما آل اليه الفكر الاوروبى الحديث نكسبون
قد اقتربنا من تحديد هوية المفكر الذى تحتاجه الانسانية اليوم ، فالسبب كما يبدو لنا
راجع الى تصور المسيحية عن الانسان أو على حد الاصطلاح الانثروبولوجى المسيحى ،
فالمسيحية تعتبر الانسان ارادة ، وأن هذه الارادة قد منيت بالحلل والانحراف بسبب
الصلة الاولى للهبوط ، واشترطت لزوال هذا الحلل غسل التعميد والايمان بالمسيح (ع)
وهناك بعد أن يتلاشى الحلل يستطيع الانسان أن يتعقل ، فالانسان فى نظر المسيحية
ارادة أولا اضيف اليها العقل ثانيا ، ومن ثم صرح كبار المفكرين المسيحيين منذ بدء التاريخ

المسيحي بأن على الانسان أن يؤمن أولا ثم يتعقل بعد ذلك ، أو على حد تعبير القديس
انسلم . آمن أولا وتعقل ثانيا ، ومن ثم انكر الكلام المسيحي قدرة العقل
على ادراك الكليات ، فكف يد العقل بالكلية عن العلم ، كما أوجد صدى في محاولة
القديسين أوجستين وتوماس من بعد للتوفيق بين الايمان والعقل .

وفي هذا الصدد يقول الاستاذ سيد حسين نصر - من أتشرف بالنيابة عنه في هذا
المقام والذي حملني تمنياته الطيبة للملتقى بالتوفيق وتحقيق الاهداف المرجوة وشكره
وسلامه للقائمين عليه والحاضرين فيه - يقول :

« وكان على العقل أن يثبت وجوده وأن يتحرر من الشك الفلسفي . وهذا ما حققته
الرقائق فقد جعلت من الانسان ، وكان نصفه ملاكا ونصفه حيوانا ، وكانت إحدى رجليه
في السماء والاخرى في الارض ، انسانا ارضيا كاملا ، الارض موضوعه والعقل اداته .
ومن هنا استقلت قوة استدلالية صرفته داخل البشر ، بها يجد طريقه الى العلم بكل
شيء ، ولما كان طريق وصال الحقيقة قد تحدد بالارادة والايمان دون العقل ، فان ضعف
الايمان ومحدودية العقل بالاستدلال قد ضيقا وصال الحقيقة المطلقة أو على الأقل قد
حددها ، ثم حدث في القرن السابع عشر في اعقاب قرنى الشك نوع جديد من اليقين
الفلسفي الى حد ما على يد ديكارت ، الا أن هذا اليقين الفلسفي هو الآخر لم يكن مبنيا
على نظر كلي بالنسبة للانسان وانما حدده بالاستدلال أو بحسب

ما قال ديكارت تكون الحقيقة قائمة على أساس تعقل الشخص من نفسه ، يعنى انه جعل
« نحن نفكر » أساسا لـ « نحن موجودون » التي تأتي في الدرجة الثانية بعدها . وعليه
فهو في الواقع قد ألغى الوجود بمعنى واقعية كلية ، نعتبر نحن الجماعة ومرتبة منها
وجعل الوجود الفردي والبشرى معيارا لمعرفة العالم العيني والواقى الخارجى . والحقيقة
انه وأن لم يستطع أن يحدث تحولا كليا في جميع شؤون الفلسفة الا ان قد بدأ طريقا
يبدو في نظري مثارا للتأسف الشديد فقد افضى الى المنغلق الذي يعانيه الفكر الاوروبى
اليوم . (11)

هذا هو السبب وتلك كانت النتيجة ، تخرج منها بأنه لا مفكر بدون حضارة ، ولا
حضارة بدون دين ، ولا دين الا ما يدخل الانسان بجميع جوانبه في نظر الاعتبار .

أما حضارة عصر الحديد فلن نفرنا ، لأنها مجدت الحديد وامتهنت الانسان ، فما كانت الا لتجعل من الانسان سيد المخلوقات طعما للآلة ومن المادة تابوتا للروح ومن العقل مسخا وأضحوكة في التاريخ حتى أصبح الفرد سيد البشرية وصاحب الفضل عليها في الوجود ، ولن نخطئ التقدير بل سنضع كل شيء في نصابه . وبالفما بلغت التجارب وما ابداع المختبر فلن يملأ الخير الذى رسمه الدين فى أذهاننا عن رمزية الدجال الضال المضل وخوارقه الا اذا اكتمل الدجال نموه وظهر على حقيقته فهو لا زال فى دور الطقولة يتربى بين المعامل والمختبرات . الشرق لا يأخذ من الغرب ، واللاحق لا يتقدم السابق . فاذا ما طلعت الشمس من الغرب فقد انقلبت موازين الحياة بأسرها ، شيء اعمق من تصور الظل أو المد أو الرياح والأمطار أو مجارى الأنهار أو اضطراب نظام الفلك أو تحرك الموتى فى القبور أو انكشاف المستور واستتار المكشوف أو سقوط كل ما فى يد الانسان من ضمانات وركائز وهى من التوازن الى اللاتوازن ، بشيء عبر عنه الاسلام بالقيامة . التى بدأت علامتها فى الظهور . (12)

لقد ظل الشرق يعطى الغرب ، والغرب يفسد ما اخذ . وارسل مبالغ فى دهشته أمام الظهور المفاجئ للمدينة اليونانية . فقد كانت امرا طبيعيا وسيرا تدريجيا قام على عناصر شرقية وظل الفكر اليونانى شرقيا حتى ارسطو فنقل الاصاله من الماهية الى الوجود وحدد الفكر بالمنطق ، وكل تحديد الفكر قضاء عليه .

وتعرض الفكر الاسلامى للفلسفة الغربية وتبين : مرة فى العصر العباسى والاخرى فى العصر الحديث . والذى حدث فى المرة الاولى أن اعلام المفكرين الاسلاميين كالكندى والفارابى والشيخ الرئيس ابن سينا ومن لف لفهم، استوعبوا كل ما طرحه الفكر اليونانى عليهم وهضموه وتعاملوا معه بكل رحابة صدر وحلم من قرون الزمان . وحسبنا أن نشير الى ماثرة الكندى مؤسس الفلسفة الاسلامية التى استقبل بها الحقيقة ايا ما كان موطنها وجنسها (13) . ومع هذا فقد اسفرت المحاولة لدمج الفلسفة اليونانية فى وجهة النظر الاسلامية عن تقاصر هذا النوع من الافكار عن بلوغ المداير العالية التى رسمها الاسلام أمام مفكره . ولم يكن أمام المذهب المشائى الذى حاز قصب السبق اذاك الا أن يطوى حصيرته من المشرق وبها جر الى المغرب ثم لا يلبث سراجة أن ينطفئ بنضوب حياة الى

الوليد وقبيله من الابناء . فلا تمسك بها الفلاسفة لقناعة بجانبها النظرى ولا بكتها عيون الجماهير لما فاءت عليها من جانبها العمل . ولا اخال وجودها فى الفترة بين الكندى وابن سينا الا ضرورة استعمالها كسلاح للرد على الكلام المسيحى والعقائد السابقة التى استخدمتها سلاحا ضد الاسلام . فقد انتشر انذاك الاسلام على ارض ملقمة بالافكار والقصائد اليونانية . ثم بقيت تمارس تحت الموازين والضوابط الاسلامية الى أن ثبت عدم تسانخها . أما ما بقى منها بعد ذلك منذ أن امدها خواجه نصير الدين الطوسى بنفس رافىء حفظ لها نوعا من الوجود فى البلاد الاسلامية وما أضفاه عليها صدر الدين الشبرانى من تكييف فهو ذلك الجانب منها الذى تتقبله وجهة النظر الاسلامية أو فلنقل تلك بضاعتنا ردت اليها وتعرف الشرق على ما كان له فى الفلسفة اليونانية سواء عند افلاطون الالهى أو الافلاطونيين المحدثين أو ارسطو .

وحسبنا أن نشير الى تصريح ابن سينا عميد المشائين المسلمين . الذى ورد فى مقدمة « منطق المشرقين » حيث يصرح بأن كتبه الفلسفية المشائية الشهيرة كالشفاء والنجاة لا تخرج عن كونها كتابات ظاهرية قصد بها عوام الناس ثم يرثى أن يبسط الفلسفة الشيخ الاكبر محى الدين المشرقية التى يقصد بها الصفوة التى يطلق عليها علم الحواص (14) أو نشير الى الفصل الذى عقده ابن عربى لقائه مع ابن رشد والاخير فى أخريات أيامه ، والذى ختمه مشيعا جنازة زعيم المشائية بقوله :

« هذا الامام وهذه اعماله : . يا ليت شعرى هل أتت آماله ؟ ! (15) فقيامة حجة الاسلام الغزالى ومناهضته للمشائين ليست الا دليلا على أن الاسلام لم يأخذ شيئا من الغرب وانه يطرد كل ما لا يتفق معه فى وجهة القطر ، وانه ليس فى حاجة الى ما يملكه من الفكر الغربى . وأخيرا أنه من الثقة فى نفسه واليسر فى المعاملة حتى يسمح للعقول بأن تتريض بشطرنج استجريطى أو اجطاطاليس قد تستفيد بل لقد استفادت منه منطقا لزهما فى فترة ، ثم لم يسلم بعد ذلك من حملات امثال السهروردى ، والبيرونى وابن بكر الرازى وابن تيمية .

أما أن ترين المشائية على الفكر الاسلامى وتزاحم نبوغه الخاص وتعرقل نمو حياته العقلية ، فهذا ما يدعو الى ما صارت اليه .

وأما الحكمة العملية في الاسلام فتفوق نظيرتها عند أرسطو بمراحل تتجاوز التصور . فالاسلام قائم على أساس تعهد الحياة البشرية على مستوى عالمي كلي وفي تمام شؤون الحياة دقيقها وجليلها مادية وأخلاقية ومعاملات وما يشمل جميع جوانب الانسان من ادق خصوصياته واسراره وأحواله وأطواره وأماله وأهدافه ونزعاته ، فمن خجلة فكره وهاجى قلبه الى أعلى مستويات يقينه ، ومنه وهو نقطة في الاصلاب اليه وهو وريقة في التراب، كل هذا بمنتهى الحساسية والدقة العملية ، ان من الصنج التى يوزن بها فى ميزان الاسلام صنجة اسمها مثقال حبة من خردل ، وأخرى اسمها « مثقال ذرة » . ومن ثم كانت المدينة الفاضلة الارسطية أو جمهورية افلاطون أو بمعنى أعم الحكمة العملية اليونانية اذا قيسست بمكة المكرمة أو المدينة المنورة أيام الرسول (ص) أو بمعنى أعم بالحكمة العملية الاسلامية ، لا تعدو قطرة كدرة ملوثة آسنة فى مقابل محيط زاخر طاهر زلال . مثلاً بينما نرى ان الجملة أو العبارة اليونانية المشهورة « لا تعلموا أبناء السفلة العلم » تنقل عدواها الى ابن سينا فيوحى فى ختام الاشارات والتنبيهات بالفن بالفلسفة وقصرها على الخواص (16) يتقدم السهروردى بسواعده الفتية الشابة ليكتسح ارسطو نفسه من الطريق ويفتح الابواب على مصارعها أمام الجميع فى مقدمة حكمة الاشراف يقول : « فليس العلم وقفا على قوم ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد من العالمين » . (17)

والواقع أن الاسلام استطاع بأصالته وتمايمته أن ينقض بعد البحث والتحصيل كل ما لا يردف له من الفكر اليونانى بجانبه النظرى والعملى ، عن كاهله .

وكان من الامانة بحيث وضع الصحيح مكانه واقره وجب غير الصحيح وأبطله . وهذا ما نستنتجه علاوة على ما ذكرنا من عدم توفر القناعة الكافية لدى الحكماء المسلمين من بعد بالفكر اليونانى . وما كان هذا لولا أن الاسلام بحكمته النظرية والعلمية وبجانبه الظاهرى والباطنى وبمنطقه الصورى الاستدلالى والتجريبى الاستقرائى كان قد وسع آفاق الفكر أمامهم ورفعهم درجات فوق ما قدم لهم ذلك الفكر . الامر الذى حداهم الى العودة الى أساطين الحكمة فيما قبل سقراط مسقطين الدورة الهلستينية من حسابهم . بل لقد ذهب السهروردى الى اعتبار الحكمة اليونانية فرعاً من فرعين انشقت الحكمة

الادريسية السماوية اليهما ، أحدهما في فارس والآخر في مصر ، ومن مصر انتقلت الى اليونان •

وأما المرة الثانية فذات ظروف وملابسات مغايرة • وآية ذلك أن الفكر في أوروبا كان قد بدأ ينحرف منذ عصر النهضة ورأى الاستعمار فيه خير سلاح للقضاء على مقومات شخصية البلاد المستعمرة وأصالة الرأي فيها ، وذلك بعد أن جربه في الشعوب الأوروبية ذاتها ونجحت التجربة • فسدد ذلك السلاح بشتى أشكاله وامكانياته وطرق الاستفادة منه الى ما لها من عقائد وما عقدت عليه مجتمعاتها وحياتها وثقافتها من مبادئ وما احتفظت به من تراث حضارى • فالموقف اذا ليس موقفا فكريا مجردا وانما هو سطو فكرى مسلح بالاستعمار • وهذا من شأنه أن يستقطب العناصر الانهزامية من الانتهازيين والوصوليين والقشريين والذليين والنقاعيين والامعات وجميع الفصائل المصابة بالفراغة كما يهيج في جسم الامة تمردا شرسة من الاقليات الحاقدة ويلهب زوائد دودية لم تكن في حساب الصورة الاجتماعية ، ويكون منها قاعدة له يتحرك منها الى مكان الاصلية ، وبالتالي يحدث ما نراه الآن من الامراض الفكرية والعلل الاجتماعية في جسم المجتمع الاسلامى • وخاصة أن المتلقى في هذه المرة لم يعد هو الامة الاسلامية الصاعدة الفتية في عصرها الذهبى وأوج اندفاعها وأعلى ما سجلت من قمم المد الفكرى والحيوى والحضارى وانما كانت أمة منهكة القوى خادمة الفكر ضعفتها نوبات المغيرين الطامعين واستهلكتها الحروب والفتن والانقسامات الداخلية وغربت في الزمان عن مشارق الوحي واستكانت قوة الابداع فيها الى التكرار والاجترار وفقدت قوة التمييز بين ما ينفعها وما يخذعها وما هو لها وما هو عليها، تتضاءل وأوروبا الصاعدة بثورتها الصناعية واطماعها التوسعية تزلزل جدران بيتها عليها من كل جانب وتقتحم اسوارها بوقاحة • ومع هذا لم يعدم الاسم هذه المرة أيضا من ينتفض الانتفاضة الجذرية التى ايقظت العالم الاسلامى وبصرته بحقيقة موقفه ومصيره فكانت « النهضة الحديثة » وكان رجال « الإصلاح والتجديد » وعلى رأسهم جمال الدين الاسد ابادى المعروف الافغانى أمثال الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي وغيرهما في كل مكان وامتد ثلها الغيور الى هذا الشمال الافريقى فكان صالح بن مهنا وعبد القادر المجاوى وابن باديس • ولا شك في أن ما نراه من مظاهر التحرر في

العالم الاسلامى عامة والعربى خاصة اليوم هو ثمرة هذه النهضة التى شقت الطريق امام الامة والقت على عاتقها مسؤولية التحرر من الاستعمار بشتى اشكاله واطواره والنهوض بالاسلام الى ما يليق بالامة الاسلامية فى عالم اليوم .

الا أن الكلمة التى تقال هنا ، هى أن طبيعة الموقف فى مواجهة المغرب كانت تتطلب حركة نضالية اكثر منها فكرية ، وأن هذه الطبقة من الزعماء كانت ما تتطلبه هذه المرحلة فقد كانوا مسلحين بصدق النوايا وقوة العزائم ومناعة العقيدة الاسلامية أما الوقوف على الفكر الغربى لمواجهة الفكر الغربى ، فلم يكن هذا الشرط متوفرا فيهم . ولهذا ظل الدور نضاليا حتى اليوم برز على مسرحه فى كل بقعة من العالم الاسلامى ابطل احرار صناديد ان ضاق المقام حتى عن الاشارة الى اسمائهم فلن يضيق بهذه المناسبة عن الاشارة الى عبد القادر الجزائرى ، وعبد الكريم الخطابى فى هذا الشمال الافريقى . ثم ورث هذا الجيل الطليعى الكفاح ابناؤه البررة القائمين اليوم ممن ادوا دور البطولة على خير وجه ولا يزالون على العهد والطريق بما يشهد لهم بالشرف فى التاريخ .

أما الآن فالدور دور الفكر . لقد انتهى دور البطل والدور اليوم للمفكر . وهذا الذى نشاهده من انشاء المراكز الفكرية وتشكيل المؤتمرات العلمية والمؤتمرات الثقافية والفكرية وانبعثت صحبات الاقلام الواعية الرائدة وما تبشرنا به المطابع من تحول جدى فى الاتجاه الفكرى وما تبديه الحكومات من جهود لبعث التراث العلمى ، كل هذا وغيره ، ان دل انما يدل على أننا قد بدأنا جهادنا الاكبر ، فى معركة التحرير الفكرى ، وبعث الثقافة الاسلامية وتصحيح المفاهيم ورد الاعتبار للقيم ونفض الغبار عن تراثنا الحضارى وتعبئة الجهود للانطلاق فى بعث حضارى يحقق للاسلام عزته وللامة الاسلامية كرامتها . كما يدل على مدى احتياجنا للفكرين العباقر الذين يستطيعون أن يستقبلوا مدا فكريا حان أوان ارتفاعه ، فتبنى له السدود الراقية ويصرف فى الوجهة الايجابية البناءة ، فالحرية من شأنها أن تفك عقال العقول وتفتح شهيتها ، وما احوجنا الى غذاء لهذه العقول التى جاعت قرونا ، هذا الجوع الذى ادى بها فى مستهل العصر الحديث الى الانكباب بوعى وبشير وعى على موائد الفكر الغربى الحديث حتى كادت تنسى مذاق ثقافتها الخاصة ، وبعثت الشقيقة بينها وبين انفراجها الاصيل فلم تعد تهضم ما تقدمه لها الموائد الشرقية .

وأعود لأقول انه ان دل أخيرا فانما يدل - بالرغم مما أحدثته سطوات الفكر الغربى الحديث فى عالمنا الفكرى من اضطرابات وانحرافات وما نقلت من عدواها الى روح اجيالنا الصاعدة - على أن كل ما هبت به الرياح الغربية من بذور الفكر والعقائد لم تجد فى أرض الاسلام ما يكفيها من شروط الانبات . وأن مبادئنا الاجتماعية لا زالت مهيمنة والاسلام ما أنفك القوى الذى يطرد كل ما لا يتفق معه فى وجهة النظر كما هو دائما . الا أن هذه الحقيقة يجب الا تكون باعثا على التواكل فنسمح لانفسنا بالمبالغة فى التفاؤل بها والاطمئنان اليها تاركين الامور على عواهنه فقد تغير الزمان وضعت روح الايمان واضمحل العقل الانسانى تحت سطوة النفس وتآكلت الشكائم وتصرمت الاعنة . فالحالة تقتضى منا دقة فائقة وعناية بالغة فى مراحل ثلاث : مرحلة استئصال الطفيليات فمرحلة النقاة وتكامل الشفاء فمرحلة توفر الحصانة الداخلية والمناعة الذاتية .

والآن فلنبحث فى اطارى الزمان والمكان ، على أن هناك عالما فكريا أو عقائديا لم نكن قد خبرناه بعد وثبت أن أمته راضية به ، فنجر به ونتخذة مثلا لنا ، والا فلنعد الى الاسلام صاغرين شاكرين . فلنعد الى القرآن ، لا على سبيل محاولة الاستفادة من تطبيق الامكانية القرآنية على قدر الامكان ، فالدين حقيقة سماوية لا يمكن رجم مروتها أن تخضع لما نريده منها بل نحن الذين يجب أن نخضع لها ونتطابق معها . لنعد اليه طيرا قتله الظما وطال به السرى فى فيافى الفكر والتجارب العقيمة ونطفئ هيمنا فى ينبوع الوحي المتدفق بالرى والنور . لنعد الى قائدنا الاعظم الذى أخرج من حرام مكة مجتمعا مثاليا كان خير أمة أخرجت للناس ولا يزال هنادا على الرغم من كل شىء . لقد أدت الاديان المرحلة دورها وسجلت نتائجها فكانت جوانب جزئية وادوارا فى سبيل التكامل . ومن هنا كان الاسلام آخر الاديان وكان الدين عند الله الاسلام . وعليه فالاسلام ومفكره هم المسؤولون عن الحياة عن الانسانية والانسان اليوم . حقيقة اثبتتها الواقع الحى واكدها مواقف الاسلام من كل ما ورد اليه من الخارج على مختلف العصور منذ كبرت المئذنة ودفى المحراب بأنفاس المصلين . واعترف بها كثير من فضلاء الغرب واكابرهم .

وقبل أن اتعرض لدور المفكر أود أن أقدم بالتالى :

لقد كانت كلمة جاهلة صدرت فى أكثر من مكان من العالم الاسلامى فى مستهل العصر الحديث عندما باغتتنا وجوه الاستعمار تقول : ان الاسلام فى ذلك الوقت كان قد قال كلمته الاخيرة ولم يعد لديه شئ يضيفه بعد دور الحواشى والحواشى على الحواشى والتذييلات على هذه وتلك • ولا يعنينا قائلها فكفى بنفسه عليه اليوم حسيبا وانما تعنينا الحقيقة فى أن الاسلام ليس له كلمة أولى وكلمة أخيرة يعلق عليها كتابا أو يختم بها دورا فكلمته الاولى والاخيرة هى « لا اله الا الله » الابدية الازلية المنزهة عن حدود الزمان المنفتحة على اللانهاية أولا وأخيرا • فالكلمة الاخيرة للاسلام هى العلة الغائية من هذا الوجود • واذا كان الاسلام قد استهلك فى جانبه الظاهرى طبقات من محترفى صناعة التحشية والتذيل ، فليس معنى ذلك أن ظاهره قد استهلك هذا بله جانبه الباطنى • فالاسلام هو اللقاء بين الله والانسان والارتباط الثابت الباقي فى الانسان بالدائم الباقي سبحانه ولهذا كان باقيا بقاء رب العالمين سار مع الانسان حتى يوم يبعثون • والاسلام بما يتمتع به من الكلية التى تؤهله للاستمرارية ليس من البساطة حتى يستهلكه هؤلاء البسطاء أو أن يسبر أغواره أولئك الحشويون الذين تطلعوا على فتوحات غيرهم أبقيين من استلهم الاسلام ما يجب أن يضيفوه فى عصورهم التى وصموها بالانحطاط •

والقرآن أشبه ما يكون بالمرآة يرى فيها المفسرون انفسهم فقد استعرض المفسرون سيات الظاهرى منهم والباطنى أفكارهم وانطباعاتهم حسب ما غلب عليهم من جوانب العلم المختلفة وما توفر لديهم من علوم الاوائل • ثم دار اللاحقون فى فلك السابقين والحقيقة القرآنية لا زالت لم تقض بعد بأكثر مما كان لديهم • أما بالنسبة لنا نحن اليوم فليس لنا تفسير يتناسب مع ما يقتضيه هذا الزمان فلكل زمان فهم وتفسير أوسع وأعمق من سابقه وان قام على أساسه لان الكون يتكشف كل يوم عن المزيد من أسرارهِ ونواميسهِ وحقائقهِ والتجربة تتسع بالانسان فتزداد معارفهِ ، بما لو عاد به الى القرآن ونواميسهِ قوله تعالى : (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) وقوله تعالى : (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) • وليس معنى هذا أنه بمجرد أن تصنع المكواة أو تتكشف الذرة عن طاقتها

يذهب بعض من سامحهم الله على تصديهم للمسؤولية دون توفر امكان الاضطلاع بها ، الى القول بأن المكواة فى القرآن مستدلين بقوله : (يوم تكوى ٠٠) والذرة فى القرآن مستدلين بقوله : (مثقال ذرة خيرا يره ٠٠) فالقرآن وجود تدوينى ، بؤرة تجمع فيها الوجود ، بذرة كمنت فيها الشجرة بكل ما قدر لها من امكانية الوجود والحياة ففيه كل ما فى الوجود من نواميس كلية ومبادئ عامة . ومع أن حظ المفسرين وهم فرسان هذا الميدان وأرباب هذا البيان كان من الضالة الى هذا القدر فما بال غير المسلمين بالعربية الامام الكافى حتى يسلموا ويستسلموا تسليم عمر واستسلام ليبد ، بل وما بال الغرباء عن العربية مع أن القرآن رحيق مختوم اذا فُض فى الترجمة ضاعت فوحته السماوية وتلاشت نهكته الروحية وهيهات لكلمة البشر أن تملأ فراغ الكلمة السماوية وهيهات أن يتوفر للغات الأخرى ما للعربية من امكانيات وروحانيات تمكنها من تلقى ضغط المعانى والافكار والضلال الجانبية والايحاءات والايماءات والحركات الظاهرية والباطنية والايقاع والترنيم وسحر الرتم وجمال الفنون البلاغية وتأثيرها مما جعل الترجمات أقرب الى الشروح السطحية ، والواقع الملموس أن البينات الاسلامية الغربية على العربية هي التى تصدر دائما النحل الشاذة والعقائد الباطلة والمذاهب المنحرفة التى لا تزيد فى نظرى عن كونها تطفلا سمجا على الاسلام ، يجد من جهل الناس بالعربية وبحقائق الاسلام ومما فى عقولهم الباطنة من روااسب ومما يشاهدونه من سوء الاستفادة من الاسلام ما تجده النار فى الهشيم اليابس والذئب الضارى فى القطيع النائم . ثم يقال ان الاسلام دين تخلقناه ولم يعد صالحا . وما هذا الا لأن العقل اليوم اتسع عن التفاسير الموروثة واللغة اليوم ضاقت عن فهم مضامينه وبين هذه السعة وهذا الضيق منزلق لمن شاء الحيانة والمروق أو شاء التحرر من التزام الحق .

ثم ان الاسلام فى الزمان بمعنى وجوده الارضى التاريخى قد مر بمراحل ثلاث حددها المفكر الجزائرى مالك بن نبي بمرحلة الروح والايمان وتنتهى عند واقعة صفين . ومرحلة العقل وبناء الحضارة وتنتهى عند ابن خلدون ومرحلة الغريزة وتنتهى بوطن الروح والخلود الى الارض بمعنى العودة الى البدائية (18) . وهو تقسيم

صحيح في نظرنا • والسؤال هنا في أى هذه المراحل حدث أن طبق الاسلام تطبيقا كاملا أو أتاحت له الفرصة الكافية لتطبيق جانبه العملي في اخراج المجتمع الاسلامي المثالي؟ أو بمعنى أصح المجتمع الحضارى الذى تتمثل فيه جميع قيم الاسلام ومبادئه وتعاليمه ومثله بحيث يمكننا أن نقيس على غراره؟ ! وهذه النقطة وان كانت خارجة عن حوصلة هذا البحث فهي تحتاج الى بسط فى الموضوع الا أن الجواب هو أن الاسلام لم يطبق للآن تطبيقا سليما كاملا • بل لقد ولد غريبا وعاش غريبا وعاد غريبا وطوبى للغرباء • فهل لنا أن نغامر مرة ونسمح له باخراج المجتمع الاسلامي الحضارى المثالي حتى يكون قدوة للناس جميعا • وهل يمكننا أن نكف عن نعت الاسلام بالقصور والتخلف حتى نكون قد جربناه تجربة عملية صحيحة فتكون أحكامنا عليه أحكاما قطعية لا ضروبا من التدليل لآراء المفرضين والحاقدين •

اننا نحن المسلمين المسؤولين عن الاسلام لا المستشرقون ولا مفكرو الغرب الذين ابتلوا الاسلام بأفاتهم الفكرية وأولوه حسب عقائدهم الشخصية ثم حكموا عليه بمنطق الحاقد أو الناقد وهم فى الحقيقة يجهلون أبسط مبادئه وليس لديهم الا مكان للتمشى معه الا ريثما تغلب عليهم حزازات ربثها بيئاتهم فى قلوبهم فينقلبون على اعقابهم مفلسين ناقلين • انه الاسلام الذى حمل الدنيا على يديه ثلاثة عشر قرنا أمد العالم فيها ولا يزال يمدّها بالنور والحضارة • ولا زالت اقدام الاوروبيين تفرع الطريق الى كنوزه الفكرية طلبا للمزيد من المعرفة حتى اليوم • فهل لنا أن نرتفع الى مستوى المسؤولية والواجب التاريخي حتى نستطيع أن نقدم الاسلام للدنيا على حقيقته التى تجب كل ما كدسته الايام والالهام من شبهات عليه فى نظر العالم والغربى خاصة وهل لنا قبل ذلك أن ندرك أن الاسلام حقيقة كلية نازلة من السماء لا ترتبط بمحدوديات زمنية أو دنيوية ولا تقتيد باعراض فكرية تطرأ عليها ، فنخلصه من كل ما تطفل عليه من عقائد ومذاهب ونزعات فكرية متضاربة ، وتعود به دينا خالصا كما يريد الله لا كما ارادته السياسة أو كما حرقته الفرق ، دينا كما قدمه لنا رسول الله (ص) جماله وقوته وعمقه وعبقريته وغناه ووسعته وفعاليته وتأثيره فى بساطته الساحرة الآخذة • ونقدمه فى ثوب زماننا وعلى قدر عقولنا وتجاربنا ومنطقنا ؟ فمن طبيعة الاسلام انه مرن يسير مع الزمان الى الامام

وليس من طبيعة الانسان أن يعود الى الوراء وخاصة من أجل الدين . تجربة سبقت وحدثت في العالم الاسلامي قام بها الغزالي مع الفارق على كل حال الا أنها حدثت بالفعل ولا زال اثرها قويا حتى اليوم واستحق لذلك لقب « المجدد في الدين » .

وبعد هذه المقدمات وعودا على بدء لم يبق لي الا أن أحمس في اذن المفكر بهذه الكلمة التي قالها عظيم من عظماء هذا القرن هو فريدهوف شوان لعل ارسم بها خطا بيانيا لمشكلة الانسانية في حقيقتها وأضع نقطة البداية في يده ، قال : « ان خطا الرجل الحديث أنه يريد أن يصلح الدنيا دون أن تكون لديه الارادة أو القدرة على أن يصلح الانسان . وهذا التناقض الفاضح ، هذه المحاولة لايجاد عالم افضل على قاعدة انسانية أسوأ لا يمكن أن تنتهي الا الى الاضمحلال ، اضمحلال حتى ما هو انساني مما يؤدي الى فقدان السعادة أيضا . واصلاح الانسان يعنى ربطه مرة أخرى بالسماء واستحكام الحلقة المكسورة مرة أخرى . انه يعنى انتشاله من مملكة الاهواء من عبادة المادة الكمية والمكر ودمجه مرة أخرى في دنيا الروح والصفاء ، حتى يمكن أن يقال انه في دنيا علته الغائية » . (19)

فان كانت هناك كلمة فلنقلها ضمن توديع المكان شاكرين صبر الحضرات وتكرمهم بالاستماع الى ما لا يقاس بإمكانياتهم العلمية معتذرين عن القصور والتقصير، وهي أن على المفكر أن يعود فعلا الى المغارة وليتحمل مشقة اقناع زملائه حتى ولو بدا لهم أغبى ادراكا مما كان قبل فراره من المغارة . فانقاذهم بالفعل لا بالقوة هو ما يبهج الدنيا بميلاد مفكر حق في عصر ضال .

فيظل في التاريخ القمة التي تطالب بنظيرتها في المستقبل . ولا يكون الا بصدق النية والعزم والتماس العون من الله : (ربنا لا تؤاخذنا بذنوبنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) .

I - 2) رسل ، برتراند : « تاريخ الفلسفة الغربية » ترجمة زكي نجيب واحد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر 1967 ، ج I ، ص 207 .

3) لمزيد من الاطلاع ارجع الى ابن تيمية في كتاب « منهاج السنة » ج I ، ص 88 حيث حدد موقف الفلاسفة من الرسل والرسالات ورايهم في العبادات ، وهناك يقال : « فقالوا أن » الرسل لم تبين العلم والحقائق التي

يقوم عليها البرهان في الأمور العملية . ثم منهم من قال ان الرسل علمت بذلك وما بينته . ومنهم من يقول انها لم تعلمه وانما كانوا ضارعين في الحكمة العملية ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخيلي ، خيلت لهم في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم وان كل اعتقادا باطلا لا يطابق الحقائق . وهم يقولون بالمعاداة لكن يقولون : مقصودها اصلاح اخلاق النفس ويقولون : انها تستقط عن الخاصة الصارفين بالحقائق « (نقلا عن الدين والضمير ، لمحمود الشقراوى مصر الانجلو المصرية ، 1958) شيء يذكرنا بما كيا فى الغاية تبرر الوسيلة » . واعتقد اننا قد اشرنا الى رأينا بالجملة الاولى في هذا البحث .

- (4) دينان ، ارنست : « ابن رشد والرشدية » ترجمة عادل زعيتير ، القاهرة ، 1957 ، ص 176 .
(5) المرجع السابق ، ص 190 .

(6) السهروردي ، الشيخ شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك الشهير بالقتول : (ج 2 ، تصحيح هنرى كرين ، طهران ، 1952 ، ص 10 - 11 ، وارجع أيضا الى س . ج . نصر « ثلاثة حكماء مسلمين » ترجمة صلاح الصاوى بيروت ، دار النهار ، 1971 ، ص 85 ، والقسم الثانى من الحواشى ص 189 ، الحاشية رقم 25 : والطبقات الثلاث هي :

- أ - طلبة بدأوا يحسون الظلم للمعرفة وبالتالي اقدموا على البحث عنها .
ب - طلبة اكتسبوا المعرفة الكلية واتموا الفلسفة الاستدلالية ولكنهم بقوا غرباء عن العرفان والسهروردي يعد الفارابى وابن سينا من هذه الطيقة ، يقتنعوا باشكلال المعرفة الاستدلالية على الاطلاق ولكنهم طهروا انفسهم حتى بلغوا درجة الحدس العقلى والاشراق الباطنى كالحلاج والبسطامى والتستري .
(7) الجرجاني ، على بن محمد : « التعريفات » لقد استفدنا من تعريف الجرجاني للفلسفة في مورد الفيلسوف
(8) نقلا عن « الفلسفة الحديثة في الميزان » محمد بدران ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة 1389 ، 1969 ، ص 44 - 45 ، نقلا « مباحث الفلسفة » وهو عبارة عن ترجمة .

تأليف

نيويورك 1952 .
(9) ارجع الى مجلة ديوجين ، القاهرة دار العلم ، العدد الثالث ، مايو 1966 ، ص 156 وما يليها مقال « القصة والاسطورة في التاريخ ، لالفريد شتيرن ، ترجمة عبد العزيز حلمى ، وارجع أيضا الى

فى

ترجمه الى الفارسية أحمد آرام تحت عنوان « احياء فكر دينى دار السلام » طهران 1968 ، ص 204 .

(10) اقبال لاهورى محمد

(11) س . ج . نصر : عن حديث صحفى مع مندوب مجلة « تلاش » الايرانية تحت عنوان « انسان ، فلسفة » وجود واجز باستانساياليزم » سنة 1347 ، شمس العدد 9 . وقد نقله الداعى الى العربية ونشر فى مجلة دعوة الحق المغربية الا انها لم تتكون حتى بارسال نسخة للمترجم . وهناك عقد المقارنة على النحو التالى : لقد جعل ديكارت الاستدلال معيارا للمعرفة ، صحيح ما يقال من او ارسطو كان استدلاليا أيضا ولكن الوجود فى الفلسفة الارسطية يعنى واقعية واسعة فيما وراء الفرد وافكاره يشاهدها الفرد من نفسه على حين يأتى ديكارت ويجعل الاستدلال الواقعى أساسا أى يجعل الذهن أو الاستدلال أساسا لادراك الواقعية بل كونه أساسا للحقيقة » .

(12) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقويم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة . . . وحتى يبعث دجالوان كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله ، وحتى يقبض العلم ، وتكثر الزلازل ، ويتقارب الزمان ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج وهو القتل ، وحتى يكفر فيكم المال فيفيض

حتى يهيم الرجل من يقبل صدقته ، وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا قبل لي به وحتى يتناول الناس في البنيان وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه ، وحتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس يعني آمنوا أجمعون فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو اكتسبت في إيمانها خيرا ، ولتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه . ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن بقرة فلا طعمه ولتقوم الساعة وهو يلبط حوضه فلا يسقى فيه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها » .

(البخارى طبع صبيح ، ج 9 ، ص 74 ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

13) « ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى ، وإن أتى من الاجناس القاصية عنا والامم المباينة (لنا) ، فانه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق وليس (ينبغي) بخس الحق ، ولا تصغير بقائلة ولا بالآتي به ، ولا أحد بخس بالحق ، بل كل يشرقه الحق » رسائل الكندي الفلسفية « لابي زينة ص 102 - 103 .

14) س . ج . نصر : « ثلاثة حكماء مسلمين » دار النهار ، بيروت ، 1971 ، ص 59 .

15) ذكر ابن عربي قصة اللقاء بناء على سعي ابن رشد وتحقيقا لرغبته لما سمع عن فتوح ابن عربي بعد الحلوة فلما التقيا اقر ابن عربي على حاله وقال : هذه حال اثبتناها وما رأينا لها اربابا فالحمد لله الذي أنسا في زمان فيه واحد من اربابها الفاتحين مفاليق ابوابها والحمد لله الذي خصني برؤيته « كما قال ابن عربي ان ابن رشد شكر الله تعالى الذي كان في زمان رأى فيه من دخل الحلوة جاهلا وخرج مثل هذا الخروج من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة - (موقف تراجم من ابن رشد يذكرنا بتراجع ابن سينا) الفتوحات المكية ، القاهرة ، 1329 ، ج 1 ، ص 153 - 154 .

16) أبو على سينا « الاشارات والتنبيهات » ، طهران ، 1339 شمس ، ص 169 - 170 تحت عنوان « خاتمة ووصية » .

17) السهروردي ، شهاب الدين يحيى بن حبش بن اميرك : « مقدمة حكمة الاشراق » طهران 1331 شمس .

18) بن نبى ، مالك : « شروط النهضة ومشكلات الحضارة » مصر ، 1957 ، ص 56 .

19) شووان ، فريد هوف

« ترجمة صلاح الصاوى » تحت الطبع .

دور المفكر اليوم وعلى مرّ العصور

د • راشد الراجح
عميد كلية الدراسات الإسلامية
بجامعة الملك عبد العزيز
جدة - المملكة العربية السعودية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

الحمد لله القائل : (قل هل يستوى الاعمى والبصير
افلا تتفكرون) سورة الانعام • والصلاة والسلام على
البشير النذير ، صاحب الرسالة الخالدة ، والنبوة الخاتمة
ذى الفكر الثاقب ، والعقل النير والهدى المستقيم • الذى
ارسله الله بالحجة والبرهان فدعا الناس جميعا الى ما فيه
صلاح دينهم ودنياهم • صلاة وسلاما دائمين الى يوم
يبعثون وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين •

أيها السادة الكرام :

انه لمن دواعى الغبطة والسرور أن أشارك فى هذا الملتقى العالمى الثامن للتعرف على
الفكر الإسلامى بجزائرها الحبيبة بحديث لا أدعى فيه الاحاطة والشمول لان مثل هذا
الموضوع - كما أتصوره - يستاهل أن تقدم فيه رسالة جامعية ، بل يستحق أن تقدم فيه

عدة رسائل لاعلى درجة جامعية ، ولكنى على أى حال سأختصر الموضوع وأتناوله من زاوية اسلامية أراها جديرة بالتنويه والاشارة على سبيل المشاركة والاسهام . فاقول وبالله التوفيق .

لن أخوض فى تعاريف لغوية وفلسفية دقيقة لمعنى الفكر والمفكر ، والعقل والعقل، وما فى معناهما - نظرا لكون تلکم معانى معلومة لديكم ، وتعريف المعرف تنكير - كما يقال - . كما أننى من الزاوية التى اريد الحديث فيها عن الموضوع اتفق مع من يرى ان الفكر والادراك والعقل بمعنى واحد فهى أسماء متعددة لمسمى واحد .

ويطلق الفكر ويراد منه التفكير ، أى العملية التفكيرية ، وقد يطلق ويراد منه نتيجة الفكر أى متوصل اليه الانسان من العملية التفكيرية . وليس الفكر بمعنى التفكير عضوا خاصا به ، حتى تصح الاشارة اليه بل هو عملية معقدة ، تتكون من الواقع المحسوس (1)، واحساس (2) الانسان (سواء بحساسة واحدة من حواسه أو بحواسه كلها) ، ودماغه (3) والمعلومات (4) السابقة لديه .

وما لم تجتمع هذه الاشياء الاربعة فى عملية معينة لا يمكن ان يحصل فكر ولا ادراك ولا عقل . (يراجع الفكر الاسلامى - لمحمد محمد اسماعيل . ص 67) .

وعلى هذا فان البحث فى تركيب العقل وتكوينه ومادته غير داخل فى حديثنا . لان الذى يهمنا فى هذا المؤتمر الفكرى الاسلامى ، أن نتحدث عن العمليات التفكيرية التى يقوم بها العقل وما يترتب على ذلك من نتائج .

وسواء عرف العقل بتعريف مادی محسوس أو قيل فيه ما قيل فى تعريف الكهرباء (لا يدرك كنهها وحقيقتها ، ولكنها تعرف بآثارها) فان اهتمامنا كما قلت على المحصول الذى تقدمه لنا تلك الموهبة العقلية العظيمة التى رعبها الله بنى آدم تكريما وامتحانا . (ليبلوكم أيكم احسن عملا) .

أيها المؤتمرون الكرام :

ان تاريخ الفكر والمفكرين مرتبط بتاريخ الانسانية منذ وجودها . تكلمت الاديان القديمة عن العقل والفكر وبحث فى هذا الموضوع قدماء الفلاسفة من اغريق وسواهم .

وظهر في المسلمين كثير من الفلاسفة كابن رشد والفارابي وغيرهما كما ان هناك كثيرا من العلماء والمفكرين الذين قدموا للانسانية - على مدى تاريخها المديد - كثيرا من الاختراعات والمكتشفات التي ساعدت بها البشرية واسهمت اسهاما فعالا في الحضارة والتقدم والازدهار ، وان ما نشاهده اليوم من تقدم ورقى في المجالات الفضائية والعلمية لهو نتيجة لتلك الجهود الجبارة ، والافكار المبدعة التي هي - بلا شك - استمرار لافكار اقوام سابقين ربما بدأت بمحض الصدفة ثم اتخذت شكلا فكريا منظما قام على قواعد دقيقة ونظريات سليمة أثبتت الايام صدقها وصوابها ومن ثم قدمت للأسرة البشرية الكبرى خدمات لا تنكر في مجالات مختلفة فتحت لها آفاق المستقبل الزاهر ، والامل المرتجى والسعادة المرتقبة ... ولا اعتقد أن هناك أحدا يجادل في قيمة الفكر ودور المفكر في نهضة امته ومن ثم العالم بأسره .

كما لا اعتقد ان هناك أحدا ينازع في أن التقدم التكنولوجي والرقى الحضارى ، والانماء الاقتصادي ، والتوسع العمرانى والتكيف الاجتماعى المزدهر فى العصر الحديث كل ذلك حصيلة حتمية لجهود المفكرين والعلماء من مسلمين وغيرهم .

« المعرفة حصيلة انسانية وشركة بشرية » *

ويجدر بنا ونحن فى هذا المقام أن نلقى نظرة سريعة على موقف الاسلام من كل هذا ، من الحقائق الثابتة أن الاسلام دين فهم وعقل وتفكير وادراك فهو ليس من دعاة « الطاعة العمياء » أو « أغمض عينيك وانقد وأنت أعمى » كلا . الاسلام أيها السادة دين الحجة والبرهان ، انه دين قام على ذلك ولم يقم أو ينتشر بالسيف والاكراه (لا اكراه فى الدين) انه دين يحترم العقل ويدعو الى التأمل واستعمال الفكر (وفى انفسكم أفلا تبصرون) *

تعالوا بنا فى رحلة قصيرة ننصت خاشعين الى بعض الآيات من القرآن الكريم ترفع من شأن المفكرين والعلماء وتدعو الى استخدام هذه الجوهرة الغالية لما فيه الخير والصلاح فى الدين والدنيا .

قال الله تبارك وتعالى : (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) - (سورة العنكبوت) * (وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون) (سورة

المؤمنون) ، (كذلك نفصل الآيات لقوت يعقلون) (سورة الروم) • (أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) • (سورة البقرة) • (يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت الثوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون) (سورة آل عمران) • (وإذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون) (سورة المائدة) • (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) • (سورة الانعام) • (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) • (سورة البقرة) •

ولعلكم تدركون أيها السادة أن الخطاب في في هذه الآيات الكريمات هو خطاب للعقل عامة - ومنه ما ينطوي على العقل الوازع • وفي الآيات التالية نجد الخطاب موجها الى العقل المدرك • قال تعالى : (ولكم في القصص حياة يا أولى الالباب لعلكم تتقون) (سورة البقرة) • (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا أولوا الالباب) • (سورة البقرة) • (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب) • (سورة الزمر) • (قل لا يستوى الحبث والطيب ولو أعجبك كثرة الحبث فاتقوا الله يا أولى الالباب لعلكم تفلحون) • (سورة المائدة) • (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الالباب) • (سورة آل عمران) •

والآن نأتى الى نوع ثالث وهو الذى يندرج نصا تحت عنوان المحاضرة وهو العقل الذى يفكر ويستخلص من ذلك زبدة الراى والروية - كما يقول العقاد رحمه الله - وقد عبر عنه بعبارات مختلفة تتفق فى المدلول والمعنى مما هو مندرج تحت **الملكات الذهنية** فكرا ونظرا وبصرا وتدبرا وما الى ذلك •

قال سبحانه وتعالى : (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض) « سورة آل عمران » • ومن ذلك الآية الكريمة التى صدرنا بها المحاضرة : (قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) « سورة الانعام » • (أنظر كيف نصرت الآيات لعلهم يفقهون) « سورة الانعام » • (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) الآية من « سورة الاعراف » • (أفلا ينظرون

الى الابل كيف خلقت) « سورة الفاشية » * (أو لم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعاً تاكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) « سورة السجدة » * (كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته) « سورة ص » * (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) « سورة محمد » * (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) « سورة الزمر » * والآيات كثيرة جداً والوقت لا يسمح بسردها ولعل فيما اقتبسنا أكبر دليل على فرضية التفكير فى الاسلام ، فهذه الجوهرة الثمينة لم يخلقها الله عبثاً بل هى مسؤولية كبرى لها ما بعدها * .

فالعقل الوارد فى النصوص القرآنية المذكورة آنفاً هو - كما قلنا - العقل الذى يخاطب الضمير ، ويميز بين الاشياء الضارة والنافعة ويوازن بين الاضداد * هو العقل القادر على التأمل والروية * وهو العقل الذى يقابله الجمود والتحجر - ان صح التعبير - والتعنت وليس بالعقل الذى يقابله الجنون فذاك عقل بلا شك ، ولكن الجنون يسقط التكليف فى جميع الاديان والشرائع * أما الجمود فلا يسقط التكليف الشرعى كما هو معروف * .

اذن فالمقصود هو استعمال الفكر لما هو أبعد مدى * وعلى سبيل الخروج بنتائج مثمرة ومفيدة * وفى قوله : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ما يدل على ذلك فالدين الاسلامى ليس كالديانات الاخرى التى يوغل بعضها فى الجانب الروحى ويهمل الجانب الدنيوى بتاتا (لا رهبانية فى الاسلام) أو يوغل بعضها الآخر فى الجانب المادى فيعطيه أكثر مما يستحق * كلا فالدين الاسلامى وسط بين متطرفين وحقيقة بين نظريتين * فهو دين يشرع الاحكام الدينية والدنيوية ويمنح العقل جانباً كبيراً لفهم تلك الاحكام وتطبيقها مع مراعاة الجانب التعبدى فيها أحياناً * .

وباختصار فالدين الاسلامى دين محراب * ودين سياسة وحكم وعقل وتفكير * لا يعرف الانقياد الاعمى بأى شكل من الاشكال ، فانه دين اكتشاف واختراع ، ودين مختبرات ومعامل وتكنولوجيا أو بعبارة أخرى (دين دنيا ودين) فهو يعارض فكرة (ما لله لله ، وما لقيصر لقيصر) ، بل لقد جعل صلة العبد بربه فى كل مجال وفى كل حركة يقوم

بها والكل لله ! (قل ان صلاتي ونسكى ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين) .

واذا كان كذلك فدور المفكر المسلم اليوم وعلى مر العصور في امته وتجاه الانسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل دور ذو أهمية كبرى . وقد قدم المفكرون الاسلاميون في الماضي لامتهم الاسلامية وللبشرية جمعاء جلائل الاعمال وأعظم المكتشفات والمخترعات التي ساعدت على ازدهار المجتمعات الانسانية في كل من ميادين التشريع ، والاقتصاد ، والصناعة والطب والعلوم والفلسفة وغيرها ، مما يطول ذكره فيما لو تعرضنا لذكر الاسماء . ومما لا شك فيه ان النهضة الحديثة في الغرب هي نتيجة لتلك الجهود الفكرية الاسلامية ، وليست نهضة أوروبا التي تحققت في عهد احياء العلوم ونقلت الانسانية من العصر الوسيط الى العصر الحديث الا امتدادا لنهضتها الاولى التي استمدت مقوماتها من علوم العرب وآدابهم وفنونهم خلال القرن الثاني عشر - (انظر رحلة الادب العربي الى أوروبا - لمحمد مفيد - ص 21) .

ويقول المستشرق الايطالي فرانسيسكو (لم تكن قرطبة وحدها خلال أيامها الزاهرة في القرن العاشر ، مركزا هاما للثقافة العربية الاندلسية، ولكن طليطلة واشبيلية وغرناطة وبلدان ريفية أخرى ، كانت كذلك مراكز كبرى لهذه الثقافة ، بل لقد ظل بعضها على تلك الحال حتى بعد ان استردها المسيحيون . . . ولم يكن للنشاط الفكري والروحي يوما في تلك الآونة الحصبة التي امتدت في القرن الثالث عشر أية حدود سياسية أو دينية ، بل ظل فخرا للحضارة العربية ، وما نما من قبساتها في التربية الاوروبية - (انظر كتابه « العرب » الطبعة الفرنسية - ص 172) . هذه شهادة أوروبي للفكر الاسلامي وللحضارة العربية الاسلامية بالتأثير للفكر الاوروبي ابان نهضته . واذا كان المسلمون قد أصيبوا بنكسات وانحطاط فيما بعد فالعيب ليس عيب الاسلام ولكنه عيب المسلمين انفسهم . (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) .

ولكن طلائع العودة الى المجد الاسلامي العظيم والتضامن وتوحيد الصف بين الشعوب الاسلامية قد اخذت في البروز بشكل يدعو الى التفاؤل ولله الحمد ، وما مؤتمر القمة الاسلامي الذي عقد قبل أيام ببلدهور منا ببعيد !

وان ما يقوم به رؤساء الدول الاسلامية وعلى رأسهم جلالة الملك فيصل ملك المملكة العربية السعودية وفخامة الرئيس هواري بومدين رئيس الحكومة الجزائرية الشقيقة وبقية ملوك ورؤساء الدول الاسلامية من جهود لا كبر دليل على تحقيق وحدة الفكر الاسلامي ومن ثم وحدة الامة الاسلامية صفا وهدفا . لتستعيد مكانتها الحقيقية بين أمم العالم كما كانت في عهدها الزاهر . وما ذلك على الله بعزيز .

أعود فأقول ان أهمية الفكر ودور المفكر اليوم وعلى مر العصور في أمته وتجاه الإنسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل جد هام ولولا المفكرون وما يقومون به من أدوار تساعد على الاكتشاف والتنظيم والتخطيط والسعى لخير البشرية لكان هذا العالم في مستوى متخلف بدائي يعجز عن توفير قوت يومه ومشربه وملبسه ! ولعانت فيه الفوضى فسادا .

يقول الاستاذ محمد الشوباشي : « ان الازدهار الحضارى الحالى ، المادى منه والمعنوى هو ثمرة عمل الانسان ، وخبرته المكتسبة من العمل ، وهذا العمل وهذه الخبرة رفعا مستوى ذكائه ووسعا أفق علمه ، ثم زاده ارتفاع مستوى ذكائه واتساع أفق علمه اتقانا لعلمه واستفادة من خبرته ، وظل هذا التأثير والتاثر المتبادلان المتواصلان يرفعان على التوالى مستوى حياته المادية ومستوى فنونه ، وآدابه على السواء . . . ان الادب والفن لا يعيشان بمعزل عن الناس ، ولا يتجاهلان معتقداتهم وميولهم ، بل يعبران عنها ويشرحانها . ويسموان بمقدار سمو تلك المعتقدات والميول ولا تخفى الرابطة بين هذا السمو وتقدم العلوم والمعارف » ان السعادة الحقيقية لا تتوفر للانسان الا باستشعار قدراته وهو يواصل العمل الابداعى للوصول بحياته الاجتماعية من الناحية المادية والمعنوية الى مستويات مطردة الارتقاء وتوطيد النظام الذى يكفل للناس جميعا الاستمتاع على قدم المساواة بالرفاهية التى يسفر عنها مسعاه . وعندئذ يسود الصفاء والاخاء فعلا . »

نعم ان دور المفكر هام جدا . وتأتى أهميته عندما ننعم النظر فى التقدم البشرى فى الماضى والحاضر والمستقبل ، اذ لا يمكن بأى حال تصور هذا التقدم العظيم بدون وجود مفكرين عظماء قدموا لنا عصارة أفكارهم لفتح آفاق جديدة من السعادة والازدهار لمستقبل الإنسانية فى شكل آراء مؤيدة بالادلة والحجج والبراهين وفى شكل بحوث ودراسات

واكتشاف في مجال المعرفة البشرية ، فالمفكر يقف خلف كل تقدم وبكل ما تعنيه هذه الكلمة

ولكن هناك نقطة هامة جدا يجب الانتباه لها وأخذها بعين الحيلة والاعتبار • ان المفكر يستطيع ان يكون عضوا عاملا في اصلاح أمتة والبشرية جمعاء ، كما يستطيع أن يكون معولا هداما في بناء مجتمعه العقدي والثقافي والحضارى • وما نشاهده اليوم في انحاء العالم من رخاء وسعادة ، أو شقاء وضيق وحرب وتدمير كل ذلك نتيجة لادوار المفكرين المعتدلين او المنحرفين كل بحسبه •

فمثلا المفكر المسلم يختلف تماما عن المفكر الشيوعى الذى لا يعترف بدين ولا باله •
المفكر المسلم له هدف في هذا الوجود يختلف كل الاختلافات عن الهدف الذى يهدف اليه المفكر المادى المنكر للبعث والحساب •

ومن هنا تاتي اهمية دور المفكر وخطورته ، وهذا بيت القصيد • المسلم له مبادئ وأهدافه ومصادر تفكيره ومنابع وجدانه، ودوافع تأملاته • انه يستمد تشريعاته من الكتاب العزيز والسنة المطهرة ومن هنا نبدا • من هنا المطلق والى هنا المصير •

المفكر المسلم له أخلاقه وضميره الذى يحاسبه فى السر والعلن • أما المفكر غير المسلم سواء كان غريبا أو شرقيا فان مصادر تفكيره وأهدافه ونظراته الى الوجود وتقويمه للأشياء يختلف اختلافا واضحا عن مصادر وأهداف ونظرات المسلم •

ولذا فان دعاة التوفيق بين الفكرين يصطدمون بعقبة كاداء فى كثير من الاحيان ! ولا أعنى بذلك انكار ما قدمه الفكر الانسانى بعامة للأسرة البشرية من تقدم علمى وتطور حضارى فكما قلنا ان المعرفة حصيلة انسانية وشركة بشرية • ولكن المراد ان الفكر الاسلامى يحول تلك الاكتشافات وتلك العلوم الى ما فيه صالح البشر واسعادهم فى دينهم وديناهم • انه فكر اخلاق ومثل ومبادئ •

أما الفكر غير الاسلامى فانه غالبا يتخذ من تلك الجهود الفكرية والمخترعات العلمية الحديثة الهائلة وسائل تدمير للبشرية وتعذيب وإبادة • وكثيرا ما يسخر الاستعمار مفكره لخدمة اغراضه الدنيئة وكبت حريات الشعوب والقضاء على المفكرين الصادقين والاحرار

المناضلين • وانتفاضة الجزائر ورجالها الأبطال ضد الاستعمار الأجنبي قد أثبتت قوة
إيمان الشعب الجزائري المؤمن بعقيدته وأخلاقه ومثله الإسلامية الفاضلة •

فعلى الشعب الجزائري الشقيق المسلم وسائر الشعوب الإسلامية أن يتخذوا من ذلك
درسا وأن يعلموا أنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها أن لا حاكمية إلا لله
وحده ، وأن ازدواجية في أي شيء فكريا كان أو غيره تحدث البلبلة والاضطراب •
وعلى المسلمين جميعا أن يحذروا الأفكار المستوردة فهي وإن لاح بريقها ولأن ملمسها ففي
ثناياها السم الزعاف والخطر المحدق • والحذر والحيلة مطلوبان في كل شيء وما لم يكن
المفكر مستمدا تفكيره من مبادئه ومثله وبيئته فإنه يعيش غريبا في مجتمعه وينطبق عليه
المثل (أعرج وإن رقص) وديننا ولله الحمد غني بأفكاره البناءة ومثله وأخلاقه الممتازة
لبناء مجتمع إنساني متكامل مؤمن بربه يعمل بكل إخلاص في سبيل مستقبل أفضل
وحياة سعيدة للأسرة الإنسانية بكاملها •

والله الهادي إلى سواء السبيل •••



مَسْؤُولِيَّةُ الْمَوْخِ كَمَفْكَرٍ نَحْوِ الْمَجْتَمَعِ

د • هورست غريكه

« الجمهورية الديمقراطية الألمانية »

مرة أخرى تسمح لي الدعوة الكريمة للحكومة الجزائرية
أن اشترك في هذا الملتقى الكريم للتعرف على الفكر
الاسلامي وأن يكون لي شرف لالقاء محاضرة في هذه
المجموعة الطيبة المؤلفة من طلاب الحاضر والمستقبل •

وارجو أن تسمحوا لي أيها السادة والسيدات ، أن
اعبر لحضراتكم قبل كل شيء عن شكري العميق للحفاوة
البالغة التي قوبلنا بها في مدينتكم الرائعة بجاية عاصمة
الحماديين السابقة ، ذات التقاليد الفنية العريقة ، كما

أود أن ابلغ لكم أطيب التمنيات من اصدقاء بلدكم الكثيرين في جمهوريتنا •

إن الشعب في وطني - وخاصة جيل الشباب من ابنائه - ليتابع باهتمام بالغ وتقدير
عميق التأثير السياسي المتزايد للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية •

ان الجزائر اليوم تعتبر مثالا رائعا وقدوة طيبة للبلدان المتحررة فى قارتى آسيا وافريقيا ، فهى تلعب دورا كبيرا وملموحا تتزايد اهميته يوما الى يوم فى المعسكر المعادى للامبريالية .

ولعل سبب هذه الاهمية الزائدة يرجع فى المقام الاول الى ذلك الدور البطولى الذى لعبه الشعب الجزائرى عندما اراد التغلب على تبعات الاستعمار والتخلص من آثاره فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، كما يرجع ذلك أيضا الى تلك السياسة الرشيدة الواعية لهدفها ، التى ينتهجها مجلس الثورة الجزائرى وجبهة التحرير الوطنى الجزائرية فى المجالين الداخلى والخارجى .

ولهذا فقد طلب منا طلابنا بالحاح - بعد عودتنا من الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامى فى صيف عام 1972 - أن نخبرهم بما لمسناه فى بلدكم العظيم من نواحي التقدم والازدهار وأن نحدثهم بشئ عن تاريخه المشهور وعن قصص البطولة الملحمة فى مقاومة الجزائر العنيدة ضد الاستعمار والامبريالية .

أيها الاصدقاء الاعزاء ،

وأنتم تحتفلون فى هذا العام بمرور عشرين عاما على ملحمة الكفاح المجيدة لشعبكم فان قلوبا كثيرة فى انحاء العالم المتحرر تخفق مع هذه الذكرى الرائعة ، ولن تمر هذه المراسم الجليلة دون الاحتفال بها فى مدارس جمهوريتنا ومصانعها ، وان لجنة الصداقة بين الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية وجمهورية المانيا الديمقراطية التى أتشرف أنا بعضويتها لتعمل جاهدة على تعزيز أو اصر الصداقة وتوثيق الروابط والعلاقات بين البلدين كما انها تؤدى دورا اعلاميا كبيرا عن جمهوريتكم فى كل الاوساط الجماهيرية بجمهوريتنا .

أيها الاصدقاء الاعزاء ،

اسمحوا لى أن أتقدم الى الملتقى الثامن للتعرف على الفكر الاسلامى نيابة عن لجنة الصداقة الجزائرية الالمانية بعاطر تحياتى متمنيا له كل التوفيق والنجاح .

دارت محاضراتي في الحلقة الدراسية حول تأثير العالم الاسلامي في اوروبا
وابان العصور الوسطى ، وبوجه خاص حول نصيب العالمين الجليلين ابن سينا وابن رشد
في تطوير التفكير العلمي . واليوم اود أن أتناول طائفة من الافكار التي أدليت بها
آنذاك واصلها بغيرها ، ثم ابتدئ بعض الملاحظات حول مسؤولية العالم بصفة عامة
والمؤرخ بصفة خاصة ازاء المجتمع .

كثيرا ما يطلق على زمننا الحاضر عصر العلم ، يقصدون بذلك أن تأثير المعارف العلمية
في تطور المجتمع الانساني وفي حياة الفرد آخذ دائما في الازدياد والعمق وليس هذا
التأثير ايجابيا دائما ، بل كثيرا ما يكون سلبيا . والاصوات التي تبرز الجانب السلبي
وتخصه بالذكر ، تشتد وتعلو حتى لتصل في أحوال ليست نادرة الى درجة معاداة العلم .
والدوافع الى مثل هذا الموقف متعددة الجوانب . ان هذا الموقف المتشائم لا يثبت الا اذا
اغفلنا أو تغافلنا الوجهين الملازمين لمفهوم العلم . ذلك أن العلوم تنهض من ناحية بمهمة
البحث عن الخصائص الرئيسية ، وارتباط العلة بالمعلول والقوانين في الطبيعة والمجتمع
والتفكير ، ثم صياغة ما مرت به من تجارب في صورة نظريات وفروض وقوانين . ومن
ناحية أخرى ، تتخذ المعارف الجديدة المكتسبة أساسا لعمل بشري آخر ، وتوضع موضوع
التطبيق العملي . ولا تنفصل الوظيفتان الاجتماعيتان الموضوعيتان للعلم عن بعضهما الا
في النظرية . أما في الحقيقة والتطبيق فذلك محال .

ان الدعوة التي تنادى - اعتمادا على التقاليد واحيانا بحسن نية ، الى العلم للعلم
كفاية في ذاته تزاوله الخاصة وترفض كل فكرة لاستخدامه واستغلال اثره على انها
دنيوية أو مادية ، أقول ان مثل هذه الدعوة بعيدة عن الواقع وعواقبها ضارة . فهي
تقضي بالعلم حتما الى الجمود لانها تسلبه دليل صحته الذي لا يثبت الا بالتطبيق ومن
خلاله ، وتنزل به الى درجة اللعب بالافكار الذي لا طائل تحته .

اتضح لنا اذن أن اكتساب المعارف واستخدامها يؤلفان وحدة لا تنقسم عراها . كما
لا يوجد علم لذاته ، لا يوجد استعمال « لذاته » دون فائدة تجني منه ، بل أن كل معرفة
علمية في وسعها أن تعود على المجتمع البشري بالنفع ، كما تصيبه أيضا بالضرر .

فاقتحام عالم الفيروسات والجراثيم مثلا قد مكن الانسان من مكافحة كثير من الامراض الخطيرة ومن زيادة خصوبة الارض الزراعية الى غير ذلك من الانتصارات الباهرة فى مجال تحسين الحياة *

ولكن من جانب آخر استخدمت نفس هذه المعارف استخداما اجراميا بشعا فى صناعة اسلحة الجراثيم التى تبديد سكان أقاليم بأكملها وتجعلها خرابا لا يسكن ومثال آخر : بمساعدة علم الوراثة سيتمكن الناس من زيادة المحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية زيادة هائلة وبهذا يسهل مكافحة الجوع فى العالم . ومع هذا فان نفس هذا الاطلاع على القوانين الطبيعية يفتح أيضا آفاقا مروعة تطل على عالم من الاشباح ، مسخت فيه الاحياء بيولوجيا ، حتى لانها تصبح أقرب الى الانسان الآلى منها الى البشر *

وازاء هذه الآفاق المفزعة والمندرة بالخطر ينبغى على العالم ، اليوم أكثر من أى وقت مضى ، الا يتنصل من المسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتقه لاستخدام معارفه استخداما صحيحا ، حتى لو شعر أن فى ذلك تكليفه ما لا يطيق ، لان ليس له سلطان يذكر على الاستخدام الفعلى لنتائج عمله . وفى المرحلة الاخيرة يناط استخدام نتائج البحث العلمى سواء أكان ايجابيا أو سلبيا بالطابع الانسانى أو غير الانسانى للدول والمجتمع اللذين يستخران العلم فى خدمتهما *

لهذا من الضرورى تحليل هذا الطابع تحليللا شاملا والتعرف اليه حتى يمكن تغييره بمساعدة كل واحد من العلماء والتزامه الواعى ، وبذلك لا يمكن تسخير الغايات الانسانية السامية للروح العلمى فى منفعة فئة قليلة فى ظلم الشعوب والامم الاخرى ، وفى مصالح الاستعمار والاستعمار الجديد ، بل تستخدم من أجل رخاء كافة الشعوب وتوفير السعادة والسلام لها *

والمقدمة لحل هذه المشكلة هى المعرفة الصحيحة للعوامل والبواعث التى تقضى بالمجتمع الى التغيير وتدفع تطوره الى الامام أو تعوقه . ولا يمكن الوقوف على هذه العوامل من مجرد تحليل الظواهر والظروف المعاصرة فحسب ، بل يجب تتبع العلائق والروابط المنطقية حتى نشوئها وتكونها . ان من يعرف الماضى ويدركه هو وحده الذى يستطيع ان يفهم الحاضر ، وأن يملك زمام المستقبل *

وخلق أن ننوء هنا فى بجاية بذكر واحد من أوائل المفكرين فى تاريخ البشرية الذى وضع الاشتغال بالماضى الى درجة العلم ، وأعنى به : ابن خلدون ، فقد تقلد هنا كما لا يخفى ، منصبا سياسيا هاما من 1365 - 1368 وجمع بالتاكيد اثناء ذلك جزءا من خبراته التى عرضها بعد ذلك بسنوات فى المقدمة وفى الجزء الاول من تصنيفه المشهور « كتاب العبر » . واليوم بعد انقضاء قرابة 600 سنة على تأليف هذا الكتاب ، لا تزال لكثير من افكاره جدتها وتنتزع الاعجاب والتقدير .

ولا يحق بالطبع لمن لا يستطيع قراءة المقدمة فى لغتها الاصلية ، بل يقرأها مترجمة أن يتحدث فى جمع من خيرة العارفين بابن خلدون حديثا عاما عن عالم من الطراز الاول مثله ، بل ليس له أن يشترك فى النزاع حول تفسير عبارة أو أخرى لهذا السياسى والديبلوماسى وأهمية ابن خلدون البالغة بالنسبة لى كفير مسلم ترجع الى انه حاول فى القرن الرابع عشر أن يتعمق فى دراسة الاسباب الطبيعية والموضوعية لعملية التطور التاريخى وأنه استطاع أن يستخرج قوانين معينة لسير التاريخ . وبهذه المفاهيم فاق جميع معاصريه ، وسبق الى افكار لم تنشأ فى أوروبا الا بثلاثمائة سنة بعد ذلك على يد الطبقة الوسطى التقدمية .

ومع ذلك فمن الخطأ قبول جميع آراء ابن خلدون ومنهجه كله دون نقد ، ولا يمكن أن نفهمه حق الفهم الا من خلال عصره والظروف التى سادت فيه ، فتصوره مثلا لدورة الحدث التاريخى الدائمة هى انعكاس لخبرات عصره ، ابن خلدون عالم بنشأة العالم العربى ونهضته وازدهاره ، وها هو يشهد اضمحلاله وانقسام شمال افريقيا بين أسر حاكمة كثيرة تدب بينها العداوة والبغضاء ويشهد أيضا الاضرار الفادحة التى نزلت بالتجارة والحرف والزراعة والعلوم والفنون من جراء الهجمات الدائمة لقبائل البدو المتنقلة . وحسب ابن خلدون يمر كل مجتمع بطور شباب أو بداءة يقوم على الحياة والقيم البدوية الحسنة ، ثم يعقبه نتيجة حياة الحضارة عصر ترف وازدهار ، تذهب فيه القيم البدوية الى غير رجعة ، ويكون فى ختامه تبعا لذلك الانقسام والحرب على يد مجتمع جديد ما زال يقف على اعتاب طور الشباب والبداءة .

ونحن ندرك اليوم القيود التاريخية لنظرية الدورة هذه ولا نستطيع أن نقبلها في هذه الصورة . وحسب فهمنا يبالغ ابن خلدون في أهمية العصبية وروح الجماعة . من المؤكد أن الوعي بالتضامن بين مجموعة بشرية تنتسب الى عرق واحد ، قد يكون ذا أهمية تاريخية ، الا أن هذه الظاهرة لا يمكن أن تقوم بدور المحرك الرئيسى فى التطور الاجتماعى ، كما يصورها ابن خلدون ، وقد بين لنا التاريخ دائما ، أن الروابط العائلية او العرقية لا تثبت طويلا أمام الابعاء الثقيلة . وابن خلدون نفسه يعترف بهذا على الاقل فى فترة الاضمحلال . ويفض النظر من كل هذا فان الانكباب اليوم على كتاب هذا العالم المغربى أجدى بكثير من مطالعة كثير من المحدثين . فبينما يعترف ابن خلدون بقواعد ومقاييس تسود التاريخ وينصح بمقارنة الحاضر بالماضى حتى نستخلص العبر من التاريخ ، نجدهم اليوم فى أوروبا الغربية وأمريكا كثيرا ما يستبدلون التاريخ بعلم اجتماع لا تاريخى ، أو يضعون نصب أعينهم عدم الاعتراف بالقوانين ، وانما يكتفون باعطاء وصف مجرد للأشياء الفريدة فى نوعها . وهم يرفضون استخراج العبر من التاريخ ، متعللين بأن التاريخ متسم بالاضطراب والفوضى . ويبلغ هذا الفهم ذروته فى القول بعدم جدوى التاريخ مطلقا ، وبذلك ينكرون المعالم المنطقية لعملية التاريخ ويذهبون الى أن استمرار سير التاريخ يبقى مفتوحا على الاطلاق . ان هذا التشاؤم العميق ازاء التاريخ ليس من شأنه فقط تدمير العلاقة بين الانسان وماضيه ، وانما يحول أيضا دون استلهام الماضى واستمداد القوة منه لخلق اعمال ومآثر جديدة .

ومن المميزات الواضحة للدول الوطنية المتحررة ان مثل هذا الموقف ازاء التاريخ لا يوجد فيها أو يكاد . لقد أيقظ تطور حركة التحرير الوعى التاريخى المتزايد بين الشعوب المكافحة من أجل استقلالها . ان تذكر التقاليد المجيدة قد أسهم فى كثير من الاحيان فى الصمود أثناء الكفاح وفى تكليله بالنصر ، وانى أسوق هذه الحقيقة ، التى لا نزاع فيها ، دليلا على أن الوعى التاريخى المفتوح يؤثر تأثيرا فعالا فى الاعمال السياسية - الفعلية للبشر - من هذا يتضح لنا الاهمية البالغة لمسؤولية المؤرخ ازاء المجتمع . فعلى سبيل المثال اتضح من ماضى بلادنا أنه من الممكن استغلال تأثير التاريخ لاهداف رجعية ذلك أنهم فى القرن التاسع عشر قد الهبوا حماس الشباب بوجه خاص

للروح العسكرية والحكم الاستبدادى والاستعلاء القومى وروح الانتقام والعنصرية ، وزجت به مثل هذه الافكار الفاسدة التى غذتها مصالح الاستعمار الالمانى الاجرامية ، فى حربين عالميتين ، لقي فيهما حتفه .

ولهذا كان على عاتق علم التاريخ فى جمهورية المانيا الديمقراطية أن يستخرج من ذلك عبرة ، وأن يقوض الصورة التاريخية القديمة التى قامت على تقاليد قومية ورجعية وأن يرسى فى مجالى البحث والتعليم الاسس لوعى تاريخى سليم عند كل المواطنين ، ولا سيما الشباب منهم ، يعكس فى دقة الواقع التاريخى . وفى مدارس ألمانيا الديمقراطية يحظى تدريس التاريخ بأهمية خاصة ابتداء من الصف الخامس حتى الصف الحادى عشر . ان برنامج التعليم عندنا يسعى جاهدا أثناء عرضه لمصائص تاريخ شعبنا ، منهضاته ونكساته ، الى ربطه بالاحداث التاريخية العالمية . ومن خلال ذلك يؤكد على وجوه الاتصال المتنوعة والعلاقات والتأثير المتبادل بين الشعوب ، تحاشيا من البداية لكل صورة تاريخية قومية تتسم بالتحيز .

ان تربية الروح الوطنية التقدمية والروح العالمية الحقة هذه ، ستقاوم فى وعى تام الاستعلاء القومى والمغالات فى الوطنية (الشنوفينية) . والتمييز العنصرى والثقافى واحتقار الشعوب ، وهذه كلها أمور تدفع الاستعمار الى تزييف التاريخ وتشويهه .

وعلى هذا النحو يمكن أن يحقق التاريخ وظيفته الاجتماعية ويضع حجر الاساس لوجهة نظر سياسية سليمة ولعمل اجتماعى واعى الاهداف ، كيلا تفنى البشرية نفسها عن طريق اساءة استخدام العلم . وانما نستخدم روح البحث الدائبة فى التقدم نحو سلام البشر وسعادتهم

والسلام عليكم .

نشأة علم الكلام في الإسلام

د . جوزيف فان ايس

مدير المعهد الشرقي بجامعة كوبنجن
جمهورية ألمانيا الديمقراطية

ليس علم الكلام ظاهرة من صميم الاسلام كما هي الحال في المسيحية فنظام التعليم في العصور الوسطى الاسلامية ركز على الفقه والحديث ، والمدارس والمساجد أمنت كراسيها للشريعة وليس لعلم الكلام ، وحتى المدرسة النظامية الشهيرة التي أسسها الوزير نظام الملك قبل الحرب الصليبية الاولى بعدة عقود والتي اعتبرها البحث الاوروبي زمنا طويلا صاحبة فضل التحول الى النقيض، أي انتصار علم الكلام الاشعري - فانها لم تسهم كثيرا

في تغيير الوضع وعندما يحاول الاسلام في أيامنا هذه أن يتكيف وفق متطلبات العالم الحديث فانه لا يفعل ذلك بتمرسه بالمفاهيم الكلامية والفلسفية وانما بتوفيره حلا جديدة لمشكلات شرعية عايشها مجتمعه المتدين منذ البداية غير أن المستشرقين الغربيين يحافظون على طريقتهم في تقييم الامور حيث يفهمون تاريخ الفكر الاسلامي بالدرجة الاولى على انه تاريخ كلام وفلسفة ، وليس تاريخ فقه .

وإذا كنا لا نرغب في أن نغير من أساليبنا الخاصة فلا بد - على الأقل - من تقديم مسوغ لذلك . ويمكن هذا المسوغ في أن علم الكلام كما يبدو قد حظى بالاهتمام في القرون الإسلامية الأولى حينما لم تكن الحياة العقلية قد استقرت استقرارا كاملا ، وأن علماء اشتغلوا بعلم الكلام ممن لم نسمع كثيرا عن اشتغالهم بالفقه ولعبوا دورا هاما لدى بلاط العباسيين الأول في العاصمة بغداد المدينة الجديدة ولم يطغ الفقه على سخر علم الكلام إلا في وقت لاحق بعد المحنة التي شرعتها الحكومة في النصف الأول من القرن الثالث الهجري حتى صار الفقه علم الامان . فاختلاف الرأي فيه لا يوجب الحظر والمقاضاة . اما علم الكلام فاكسب صفة اللعبة الخطرة التي لا يمارسها إلا المفكرون المنغلزون على أنفسهم .

أما الآن وقد عرفنا أن ما قامت به الدراسات الإسلامية في أوروبا لم يكن قط عبثا فلننتحاشي على تسويغ تحيز منهجي ثان اتسمت به الدراسة الأوروبية ويمكن أيضا في صيغة موضوعنا هذا وذلك هو الاعتقاد في أن البدايات أمتع وأهم من النهايات فالفلاسفة قبل سقراط يسحرون عقولنا أكثر من افلوطين وحسن البصري أشد إثارة لنا من عضد الدين الايجي ، والعلماء الشباب يبشرون بالخير أكثر من العلماء الشيوخ ، على أن البداية تحدثنا عن كيفية مجيء الشيء الى الوجود وأحيانا عن سبب ذلك . فلا شيء في التاريخ واجب الوجود ، وانما يدرك الامر بعد وقوعه وحينذاك يساورنا شعور بأن ما حدث كان لا محالة حادثا . ورغم أن علم الكلام لازم الاسلام تقريبا على الدوام ، فانه لا يجوز القول ان الاسلام لم يكن بقادر على أن يستغنى عن علم اللاهوت الى الحد الذي نماه الاسلام ، وعندما فعلت ذلك (يخطر في بالي سعديا القيومي) انما فعلت ذلك تأثرا بالاسلام وبين المسلمين عدد كبير ممن يمتنوا على دينهم الاستغناء عن علم الكلام فلماذا اذن علم الكلام وكيف بدأ ؟

يحاول المستشرقون أن يجدوا الجواب على وجه العموم بالرجوع الى المعتزلة premiers penseurs de l'Islam كما دعاهم البير نصرى نادر . ويعنى ذلك العودة الى القرن الثاني الهجري ، الى واصل بن عطاء المتوفى عام 130 هـ أو عمرو بن عبيد المتوفى حوالى 144 وضرار بن عمرو شخصية « المدرسة » الأولى من لدينا عن تصورات الكلامية

معلومات تكاد تكون كافية ، المتوفى حوالى 200 • وكان ضرار صاحب منهج بخلاف واصل الذى قلما كان • وربما نعرف الكثير عن مقاصد واصل الاصلية لو عرفنا جيدا غرض دعائه المعروفين والذين ذكرهم صفوان الانصارى فى شعر له ، هل هم مبشرون بعثوا ليدعوا غير المسلمين الى الاسلام ، وكان هؤلاء منتشرين فى المعمورة الاسلامية ، فى المدن بل هم اكثر فى الارياض • وكان واصل مشغولا بالدفاع عن الاسلام ، ولا زالت الاجيال المتعاقبة تتذكره بالالف مسألة كتبها فى الرد على المانوية وهكذا قدر لعلم الكلام أن يبدأ على شكل صراع الدفاع بالحجة ضد الكافرين •

غير اننا لسنا بحاجة على أن ندخل فى تخمينات حول هذه النشاطات فواصل والمعتزلة ليسوا كما يبدو مفتاح مسألتنا • علم الكلام موجود قبل المعتزلة وفى القرن الاول الهجرى ، فمن غير المحتمل أن كل الحركات الفرعية التى وسمت الحياة الفكرية فى زمن الامويين الاول - الحوارج والقدرية والمرجئة - خاضت معترك السياسة دون أن تنمى أية بقية نظرية فوقية • أجل بإمكاننا أن نثبت عكس ذلك فحوالى 75 هـ بدأ الخليفة عبد الملك بن مروان مراسلة الاباضية فى البصرة وما زالت الرسالة محفوظة فى مصدر خارجى متأخر • وحوالى الوقت نفسه وليس بعد 80 هـ على الاقل كتب الحجاج واليه على العراق وبتحريض منه رسالة الى الحسن البصرى طالبا منه أن يوضح أصول العقيدة القدرية وحججها • ورد الحسن البصرى لا زال محفوظا • ومنذ أن حقق H. Ritter النص فى عام 1933 لم يشك أحد فى صحته شكاً جدياً • واستنادا الى الحجج كلها معا ، اظن أن ذلك يستحيل حقا •

وتبقى مشكلتان لا بد من حلها : فلا زالت كمية النصوص ضئيلة جدا رغم تلك الوثائق ولم يعثر فى الوثيقتين المذكورتين بعد على الاسلوب الفنى الخاص بعلم الكلام المعتزلى ذلك التركيب الجدلى بين السؤال والجواب والمسمى كلاما وهو المصطلح المميز الذى حدد به العرب دائما طبيعة ما يقال له باللغة الفرنسية « théologie » فينبغى ان نلاحظ الفرق بين المصطلحين المسيحى والاسلامى • يسمى ما يفعل فى هذا العلم بالفرنساوى أو اليونانى وفقا للمضمون. théologie أى معرفة اللغة فبينما يسمى فى الاسلام وفقا لشكل الجدول كلم الخصم أى سأل مسأل وحصر موقفه فى أقوال لا

معنى لها • ولا يعنى هذا انعدام طريقة أخرى للتعبير كلا ولكن ذلك يؤكد ظغيان هذه الاداة الاسلوبية المعينة وفيها وجد الهدف الجدلى فى علم الكلام المعتزلى المبكر شكلها الملائم • ويختلف الوضع فى القرن الاول الهجرى فكل من رسالتى الاباضية والحسن البصرى علم الكلام على اعتبار انها تعنى بمسائل كلامية غير انها ليست أسلوب كلام ، هل نستنتج من ذلك أن لا كلام قط فى تلك الايام ؟ ربما من العجل أن تدعو ذلك نتيجة لمجرد انها بقيت على حجة الصمت ومن النصين المذكورين نفهم أنهما لا يفضلان استعمال الكلام فلا الحسن البصرى طلب منه الدخول فى حوار خيالى مع خصومه ولا الاباضيون كما يفترض عادة فى نصوص الكلام المتأخرة • وانما طلب منهم تبیان افكارهم وهذا ما فعلوه اصف الى ذلك أنه اذا كنا حقا نبحث عن مادة تومى الى الاتجاه المعاكس فقد نخرج بفقرات قليلة وثيقة الصلة بالموضوع ليس الا محمد الباقر امام الشيعة الخامس المتوفى سنة 117 هـ يرد ذكره على أنه استعمل حجة كلامية ضمن رواية أوردها المؤلف الشيعى الكلينى فى كتابه الكافى عمر بن عبد العزيز (حكم من 99 الى 101 قيل انه شدد على مهارته فى الكلام ولا سيما فيما يتعلق بمناقشاته مع الشيعة • وأحدهم صحار العبدى والذى كان وثيق الصلة بالاحتف بن قيس وبمعاوية وقيل أنه عاش زمنا فى حياة النبى روى عنه المؤلف المتأخر الشماخى الخارجى أنه نصح فى القدرين بما يلى :

« كملوهم فى العلم فان اقروا به نقضوا ، وان انكروا كفروا » • وسحار العبدى هو معلم العالم الاباضى المعروف أبى عبيدة مسلم بن أبى كريمة التميمى الذى عاش فى النصف الاول من القرن الثانى الهجرى فيصح أن نفترض أن لديه نظرية جبرية معتدلة تشبه تلك التى لدى الاباضية وتشبه الفقرة السالفة الذكر فى محتواها تقريبا ما قد يتوقعه المرء من رجل كصحار • أما فى الفاظها وتراكيبها فتنتظرنا مفاجأة واذا كانت الفقرة صحيحة فيكون قد ثبت لدينا أن الفعل كلم وربما الاسم كلام جارى الاستعمال فى هذا النوع من النقاش الكلامى بل أنه ثبت لدينا أيضا أن ملمحا من أكثر الملامح الفنية تكرارا فى الجدل المتأخر وهو الابتداء بالتخيير بمن شبيئين واستعمال

الفنقلة لم يكن غير معروف لدى علماء القرن الاول •

فهل ياترى هذه النصوص صحيحة ؟ لنعتبر بتحذير النظام المعتزلى حشد الاكاذيب لا يؤدى الى الصديق ونحن نقول بلسان حالنا ان حشدا من الشكوك لا يمكن أن تبنى عليه حقائق تاريخية والشك قائم فى صحة هذه الشواهد فمما يشك فيه أن أئمة الشيعة ولا سيما جعفر الصادق واباه محمد الباقر كانوا بمثابة تعلقة تتخذ تنسب اليهم افكار من لحقهم من الرواة وصورة عمر بن عبد العزيز التاريخ مشوهة فقد حاول المؤرخون المعاصرون له أن ينعثون بمصلح بنى أمية الكبير بل هو فى رأيهم مهدى سنة الحمار (100) وكما اسلفنا القول فان المصدر الذى يروى لنا عن صحار العبدى متأخر فالشماخى توفى سنة 928 هـ وابن سعد ذكر صحارا بكلمات قليلة فقط فالنظرية المطروحة اذن والتي نود ان ندافع عنها - وهى أن الحضارة الاسلامية لم تتم علم الكلام ولا سيما فى الكلام وانما نمت معه - لا يكفى ان تقام على مواد مفككة كهذه لا سيما وهى نظرية جذرية . لقد ألفنا رأى القائل عرب الصحراء هم ارباب الشعر واللغة وانهم لا يتقفوا صنعة المدن كعلم الكلام بدأت حضارتهم من فراغ ثم تخلصوا شيئا فشيئا من سجاياهم الموروثة كما اننا نلتزم بالرأى السائر وهو أن الادب فى أيام الامويين كان يروى شفويا ولذلك يصعب علينا قبل امكانية الانتاج الكلامى المدون آنذاك . فنحن بحاجة اذن الى أكثر من شاهد للتدليل على ذلك والشواهد متوفرة ورغم ان امكانية الشك فيها قائمة الا انها ترسى قاعدة لنقاشنا أعرض واثبت فمن بين كتابات الامام الزيدى الهادى الى الحور يحيى بن الحسين المتوفى 298 رد على رسالة زعم أن الحسن بن محمد بن الحنفية كتبها ضد القدرين والامام الهادى هو مؤسس الجماعة الزيدية فى اليمن وحفيد القاسم ابن ابراهيم الرنسى المشهور . والحسن بن محمد بن الحنفية هو حفيد على وأخو ابن هاشم المعروف الذى اتخذه الكيسانية اماما وقيل انه بلغ تركته الى العباسيين ورد الهادى محفوظ فى مخطاطات عدة مرفق به عدد كبير من نفس النص الذى يجاوز ويعود بنا هذا النص مرة أخرى الى القرن الاول الهجرى فقد توفى الحسن بن محمد بن الحنفية بين سنة 99 وسنة 101 ان لم يكن قبل ذلك وفى هذا النص نلتقى مرة أخرى أيضا بتركيب الفنقلة نفسه الذى كنا قد وجدناه فى نصيحة صحار العبدى مع ما يرافق من نقاش طويل حول

تفسير آيات من القرآن وثيقة الصلة بالموضوع . على أن التركيب هنا ليس مفككا ولا مشتتا بل يتخلل النص كاداة تعبير مقصودة ولنضرب على ذلك مثلا أو مثلين :

يقول الحسن بن محمد بن الحنفية مخاطبا خصومه من القدرين أخبرونا الخير اراده الله بهم (يعنى بالعباد) فوضعها (النار) فيهم أم الشر اراد بهم ؟ فان قالوا الخير اراده بهم فيقال لهم وكيف ذلك وقد جعلها (يعنى النار) وقد علم انهم لا ينتفعون بها وانها لا تكون الا فى مضرتهم . وان زعموا أنه جعلها فيهم ليضربهم انتقض عليهم قولهم « ولربما كانت هذه الحاجة محتاجة الى تعليق فهو يقول ان كانت النار قد خلقت منذ البدء فقد قدر الله الشر والا كان هذا الفعل لا معنى له والحجة كما تبدو قاصرة فقد غفل عن ذكر اعتراضين على الاقل ، فقد تجيب القدرية ان الله لم يقدر الشر وانما كان على سابق علم به ، وسبق المعرفة لا تعنى الجبر وقد تدعى القدرية ان النار لم توجد بعد وانما ستوجد بعد يوم الحساب عندما تدعو الضرورة لذلك وكلا الاعتراضين معروف فقد اقترح الاعتراض الاول الحسن البصرى فى رسالته الى الخليفة عبد الملك والثانى قال به ضار ابن عمرو . المتكلم المعتزلى فى القرن الثانى الهجرى وبما ان المؤلف قد غفل عن ذكرها فى هذا النص فان ذلك دلالة كما يبدو على انه لم يكن يعرفها اذ انه لو لم يذكر فعلا كل الذرائع التى يمكن توقعها من القدرية فان ذلك يعنى ان رسالته ليست كتاب الاشاد للجبرية فى كيفية تناول حجم الفردية والفقرة التالية تبين ان ذلك بالفعل كان مقصده قال الحسن فيها :

« هل يستطيعون (يعنى القدرية) ان يجهلوا ما جعلهم الله به عارفين ام لا يستطيعون ؟ فان قالوا : لا فقد انتقض قولهم عليهم ان قالوا : نعم فقل هل يستطيعون ان يجهلوا معرفة الله فلا يعرفون انه خالق كل شىء ومصدر كل شىء ؟ فان قالوا هذه الفطرة وليس يثاب احد عليها فالخلق كلهم يعرفون انه الله ، فقال : هل يستطيعون ان يجهلوا الليل والنهار والسماء والارض والدنيا والآخرة والناس والخلق كلهم ان الله جعلهم كما شاء وكيف شاء ؟ فان قالوا : نعم فقد كذبوا والناس كلهم شهود على كذبهم . وان قالوا : لا فقد تابعوك » .

وكما رأينا فإن الحطة نفسها قد طبقت في خطوات عديدة لتضم كل الحجج المقارعة المعروفة في الفترة التي كتب فيها الكتاب ومستوى النقاش يتلاءم والوضع في أواخر القرن الاول وكان عيلان الدمشقي الذي اعدم أيام الخليفة هشام بن عبد الملك (105 - 125) قد استعمل مصطلح الفطرة بمعنى خاص ولدينا شواهد كافية تدل على أن ظهور هذا المفهوم يعود الى القرن الاول الهجري . القرآن وحديث الفطرة المشهورة الذي رواه ابو هريرة والحجة التي أبرزها الحسن بن محمد بن الحنفية قاصرة فما من قدرى ينفى ان من يعرف شيئا لا يستطيع أن يجهله ، ولكن القدرية ترى ان بجانب الفطرة كثيرا من المعلومات لا يعرفها الانسان ضرورة وانما يكتسب معرفتها بالنظر الفعلي فالموقف - كما نرى - غير مسلم الماما جيدا بالاعتراضات التي يمكن أن يطرحها الموقف القدرى وقد كان مقصده ان يؤلف كتابا مرشدا يتناول فيه « بدعة » القدرية تناولا حسنا ولكن الافكار التي يحيل اليها أو يأتي بها نفسه أفكار غير ناضجة وهو أمر يدعو الى العجب على ان هذه البدائية صفة تقم بها كل تلك النقاط تقرر وخير توضيح لذلك هو الافتراض ان تاريخ هذا الكتاب يعود الى زمن كان علم الكلام فيه لا يزال في أول أمره ، مع العلم انه ليس في الا ربعين قطعة التي نسخها الهادى الى الحق اثبات داخلي يشير الى بطلان النص .

على ان مقاومة اغراء الشك أمر عسير هل مجرد على ان نفترض ان كتابا كهذا قد كتب في زمن مبكر حين كان صنع الورق في بلاد العرب غير معروف وورق البردى وجلد الرق من الغلاء بمكان ؟ هل تستحق القدرية مثل هذا العناء وتلك الاثمان في زمن كانت ميادين النشاط الادبي الاخرى لا زالت محدودة : ؟ أضف الى ذلك أن تحامل الحسن بن محمد بن الحنفية على القدرية وهو أمر نسلم به الآن - قد أهملته كتب التراجم فنسمع فقط انه كان يعنى بمسائل الكلام غير انه يبدو ان وجهة نظره كانت مختلفة اذ قلما نسى مصدر . « ذكر كون أول المرحلة أو اقتباس بعض ما في كتابه ما في الارزاء وهو أول كتاب في موضوعه على أن لهذا الاثبات السلبي ناحية ايجابية فاذا كان الحسن بن محمد ابن الحنفية حقا قد ألف كتاب الارزاء فلسنا بحاجة الى ان نفكر مليا حول امكانية وجود انتاج كلامي في زمن الامويين الاول بل اننا أكثر استعدادا للتصديق فان المؤلف نفسه

قد كتب كتابا آخر حول مسائل كلامية وكونه من المرجحة لا يعنى أنه كان جبريا
فالموقفان كثيرا ما اجتمعنا *

وقد اقتبس الذهبي المتوفى 748 أو 752 فى كتابه تاريخ الاسلام وابن حجر المتوفى
852 فى كتابه تهذيب التهذيب كثيرا من كتاب الارزاء فالكتاب اذن كان متداولاً حتى
القرن التاسع واذا لم يكن قد عرف منفردا فقد عرف من خلال مصادر ثانوية وقد درس
W. Madelung هذه الاقتباسات وشدد على صحتها وفيما بين ذلك من الزمن استطعنا
أن نوسع من قاعدتنا فقد حصلنا على المصدر الذى اقتبس منه ابن حجر وهو كتاب الايمان
لابى عمر العدنى المتوفى 243 وفيه يرد النص كاملا كتب على ثلاث ورقات تقريبا ونحن
قد لا نفيد من النص فى مهمتنا الا وهى البحث عن امثلة لعلم الكلام اذ يرد على صيغة
رسالة كتبت الى الشيعة والعراق أى كرسالة الحسن البصرى الى عبد الملك كما انها
قد لا تسهل علينا مهمتنا فتعطينا بعض الملامح الفنية الكلامية التى ذكرناها آنفا ولكنها
تعطينا معلومات غزيرة عن موقف المؤلف السياسى وبذلك تتيح لنا فرصة الحكم على
مواقفه الكلامية وهذه فقرة من الرسالة يقول «فمن أراد أن يسايلنا فى أمرنا وراينا فانا قوم:
الله ربنا والاسلام ديننا والقرآن امامنا ومحمد نبينا ونرضى من أمتنا بأبى بكر وعمر
ونرضى أن يطاعا ونسخط أن يعصيا ونعاضد لهما من عاداهما ونرجى منهم أهل الفرقة
الاول ونجاهد فى أبى بكر وعمر والولاية فان أبا بكر وعمر ولم تقتل فيهما الامة ولم تختلف
فيهما ولم يشك فى أمرهما وانما الارزاء فيمن عاب الرجال ولم نشهده وممن نعاضد
فيهم سبئية متمنية ظهورا بكتاب الله واعلنوا الحرب على بنى أمية ٠٠٠٠٠ ينقمون المعصية
على من عملها ويعملون بها اذا ظهورا بها يبصرون فتنتها وما يعرفون المخرج منها اتخذوا
أول بعث من العرب اماما وقلدوهم دينهم تقلدن على حبههم ويفارقون على بعضهم جفاة
على القرآن اتباع الكهان يرجون دولة تكون فى بعث يكون قبل الساعة ٠٠٠ حرفوا
كتاب الله وارتشوا فى الحكم وسعوا فى الارض فسادا والله لا يحب المفسدين *

ومن خصومة هذه السبئية التى أدركنا ان يقولوا : هدينا بوحي ضل عنه الناس
وعلم خفى ويؤمنون أن نبي الله كتم تسعة أعشار القرآن ولو كان نبي الله كاتما شيئا
مما أنزل الله لكتم شأن امرأة زيد ٠٠٠٠٠

املى الحسن بن محمد بن الحنفية هذه الرسالة على مولاه عبد الواحد بن أبى وكان كما يبدو على وفاق معه وكان عبد الواحد مقيما بمكة فطلب منه أن يتلو الرسالة في كل مكان كما اننا نسمع عن استماتته في عقيدته لدى خلفه النسابة الكوفى ابن الصقيب جحنب ابن حرب فلا ريب اذن من أن الرسالة قد وجهت بالدرجة الاولى الى المتطرفين من فرق الشيعة المنشقة في الكوفة فالسبئية الذين يهاجمهم هم اتباع المختار * اذ انهم بعد اخفاق المختار في ثورته وقتله على يد مصعب بن الزبير دأبوا على أن ينفذوا آمالا انتظارية واستندوا في تسويقهم ذلك الى الاجزاء السرية من القرآن والتي ادعوا انها كتبت ولم تبلغ لى بقية الامة * والمختار هو الذى يقتل من اعتبرهم مسؤولين عن قتل الحسين كان قد « قم المعصية على من عملها » و (عمل بها) نفسه والمختار هو الذى « اتخذ أهل بيت من العرب (يعنى أهل البيت) اماما » * وقد اعلن الحسن بن محمد بن الحنفية ضمنا أن ولاء المختار لابيه لم يكن سوى تطفل وانتحال ورغم انه علوى وأحد اقطاب العائلة العلوية آنذاك فان دوره في مجرى الاحداث كان معتدلا ومحايذا وهو أمر يدعو للمعجب فهو لم يعلن اشتراكه في الدعوة ضد الامويين كما انه قبل خلافتى أبى بكر وعمر الراشدين * وموقفه من « أهل الفرقة الاول » الذين اشتركوا في الفتنة الاولى هو موقف المتجنب والممتنع في اصدار أى حكم عليهما : أى يرجى الحكم عليهما يعنى على عثمان - وعلى *

وربما أن بدا في الامر مفاجأة ولكن المفاجأة تزول عندما نتوقف عن النظر في الامر بمنظار مقاييس العصور اللاحقة حين اتسعت شقة الخلاف بين الشيعة والسنة فالحسن ابن محمد بن الحنفية علوى ولكنه ليس بالضرورة شيعيا * وهناك علويون كثيرون وبين احفاد على أيضا من لا يحضر ببالهم أن يعارضوا الحكم الاموى بل فضلوا العيش بهدوء قانعين بما يصرف لهم من عطاء والذى استأنف الاعتراف بأبى بكر وعمر هو زيد بن على الذى قتل في ثورته سنة 122 ومؤلفنا لا بد وأنه قد عرفه اذ كان احد احواله القاصين وتشدد مصادرها على أن موقفه هذا هو سبب فقده لاتباعه من الكوفيين وقد وافقت المعتزلة الاولى على موقفه الارجائى من عثمان وعلى وطورته بينما فهمت المرجئة مصطلح الارجاء فهما آخر كل هذه الامور مجتمعة مع ما تتميز به الرسالة من نكهة خاصة ودقة

فى رسم المناخ العام - نشير الى أن الوثيقة هذه صحيحة (1) وانى أشارك الرأى فان الحسن بن محمد بن الحنفية عقد بهذا التصريح صلحا مع الحكم الاموى *

واذا كانت هذه هى الحال حقا فلا بد من أن نسال سؤالا آخر ما الذى حمل الحسن على التخلي عن دعوة المختار ومجاهرته بالعداء للتطرف والثورة ؟ نفترض ان وراء ذلك نوعا من الضغط السياسى أو قل نوعا من الاغراء فقد حافظ شقيقه ابو هاشم على علاقته الودية مع اتباع المختار الذين دعوا فى وقت لاحق * بالكيسانية وكانوا حينذاك يدعون بالسبئية ، وأما الحسن فكان قد حاول لما صار موقف المختار فى العراق يائسا أن ينضم اليه ولكنه قدم الكوفة بعد موته ثم قام بمحاولة مخففة لخلق نواة للمقاومة فى نصيبين الا أن جنود عبد الله بن الزبير قبضوا عليه وزجوا به فى السجن وحسب رأى Madelung المدعم بحجج مقنعة فقد كتب كتاب الارزاء بعد 72 بوقت قريب ووقتها كان عبد الملك قد نجح نهائيا فى القضاء على ابنى الزبير وبدأ يحاول لم شعث امبراطوريته التى تقطعت اربا وارهقتها نزاعات الماضى الجامعة مستعملا فى ذلك سياسة حذرة همها الانسجام الدينى * وما أن حلت سنة 72 حتى اعترف أبو المؤلف يعنى محمد بن الحنفية بسياسة الامر الواقع وبايع عبد الملك كخليفة ويبدو ان ابنه شاركه رأيه الوضعى ذاك *

وربما طرأ أمر آخر اذ ليس من غير المحتمل ان يعيد عبد الملك من ضعف العلويين المالى المزمع فنحن نعرف ان معاوية كان يدفع للحسن بن على وروى ان الحسين سأل مروان ان يهبه 4000 دينار وقبض زين العاسدين مالا من المختار بل وسر عندما سمح له عبد الملك بالاحتفاظ به وعلى المنوال نفسه زار محمد بن الحنفية عبد الملك فى دمشق ليقر أمامه بأنه غارق فى ديونه فقام الخليفة بواجبه نحوه خير قيام مع انه أبدى بعض التحفظ نحو ديون موالى محمد بن الحنفية وهذا يثبت ان قطب العائلة العلوية لم يكن يتحدث باسمه فقط وانما باسم كل من هو أسير نعمته وينطوى تحت لوائه * أى أن اقطاب بنى هاشم وجدوا انفسهم يقومون بالدور نفسه الذى كان يقوم به رؤساء القبائل قبل الاسلام على أن هذا الشرف المسدى اليهم يتطلب منهم عطاء يفوق طاقتهم ولكنهم اذا تقبلوا المال من هؤلاء القريشيين الذين احتفظوا بثرهم وازدادوا ثراء بحكم توصلهم الى مناصب

(1) Madelung.

للولاية وغيرها من المناصب المغرية - اذا فعلوا ذلك فلا بد لهم من دفع ثمن هذا القبول وهكذا بايع محمد بن الحنفية الخليفة وخضع لضغط خفيف اثناء زيارته لدمشق فسلم سيف النبي الذي كان الى ذلك العهد في عهدة العائلة فليس من المستبعد اذن أن ابنه الحسن قد كتب كتاب الارزاء رمزا للثناء واعترافا بالجميل *

ومثله في الدلالة ما بدا على انه الماثور الوحيد من تفسير القرآن مروى عن الحسين ابن محمد بن الحنفية في تفسير الطبرى وبدور التفسير حول مشكلة مالية حلها الحسين حلا عمليا * ففي سورة الانفال (41/8) حيث ينص القرآن على كيفية تقسيم الغنائم يرد ان الخمس الذى لا يعطى للمجاهدين تستحقه ست فئات منها الله والرسول وذوى القربى * فما لله وهو يسير يخصص لصيانة الكعبة وما للرسول وذوى القربى مبرز امامها صعوبات فالرسول متوفى وذوى القربى مصطلح يحتاج الى تحديد فتكثر الآراء ويتسابقوا ومعظمها تعبر عن مصالح شخصية وكان على زين العابدين وهو معاصر للحسن قد حاول أن يحصر معنى ذى القربى على بنى هاشم على أن الدولة لم تعر هذه التفسيرات اهتماما بالغا كما يستفاد من مصادر أخرى فعندها ذوى القربى هم قریش كلها أو هم على حد قول قتادة بن دعامة خليفة حسن البصرى فى خلفته فى البصرة جميع من فى الحكم بعد النبى غير أن الحسن بن محمد بن الحنفية يرى أن نصيب الرسول ينبغى أن يكون من نصيب اقربائه وهم بنو هاشم ، أما نصيب ذوى القربى فمن نصيب اقرباء الخليفة * فالحسن يعلم ان المشكلة موضع خلاف منذ أيام أبى بكر وعمر * وبحله هذا يحاول تقرير فرض عائلته تقريراً واقعياً حتى يحصل على بعض المال الذى يتولى الامويون الاشراف عليه وليس مستبعدا ان الطبرى ومن روى عنهم رووا هذه الفتوى لانها مثلت فى وقت ما طريقة تقسيم كان عبد الملك يتبعها *

واذا كان هذا الاستطراد قد نجح فى التدليل على صحة كتاب الارزاء فلربما ساعدنا أيضاً فى التدليل على صحة كتاب الحسن فى الرد على القدريه فقد كان عبد الملك من انصار الجبرية وكان همه أن يؤمن رغبته بأن الملك الذى يعده ويعد عائلته حق الابقى وملك لا يجوز التصرف فيه سوى وفق المشيئة الالهية والخلافة هى الهدى كما نعتة بذلك الشاعر الفرزدق ومخالفوها هم فى الضلالة اصف الى ذلك ان فى المذهب القدري ما يسوغ الثورات ويبدو هذا واضحاً أيام يزيد بن الوليد فى أواخر العصر الاموى وربما

أيضا أيام هشام وقد المح الى ذلك عمرو بن سعيد الاشدمي في دعوته عندما كان يدبر الثورة على عبد الملك في سنة 63 وهنا استجاب الحسن بن محمد لمطالب الخليفة أو قل كان عند حسن ظنه ومن حسن حظنا ان لدينا شاهدا رواه مصدر آخر على نقض الحسن القدريه وهو ابن بطة الحلي في كتابه الابانة وخلافا لما حدث لكتاب الارزاء فان كتب التراث من تراجم ومصنفات تهمل كتاب الرد ، على القدريه فربما مرد هذا الاهمال الى ان الزيدية احتفظت بالكتاب لانها تتفق مع الحسن في موقفه اللين من الخليفين أبي بكر وعمر كما انها حافظت على آرائه في الجبرية لعدة اجيال فلما غيرت رأيها في أواسط القرن الثالث واعتنقت آراء المعتزلة كان لابد أيضا من رفض النص الذي احترمته زمنا ولهذا وصلنا النص وبرفقته تصحيحات الهادي الى الحق .

ويترتب على هذا الاستنتاج نتائج كثيرة فالاسئلة التي وجهناها في بادى الامر وبدأت كأنها تزيد من شكوكنا يمكن أن يرد عليها الآن ردا قاطعا نعم كان في القرن الاسلامي أقول كتابة مدونة وكان فيه المام بفن الكلام مع العلم انه كان حينذاك لا زال مغلوبا على أمره والمصطلح « كلام » كان لا يزال في طريقة الاستعمال وكل من الحسن بن محمد ابن الحنفية وصحار العبدى افترض معنى اصطلاحيا من حذر اللفظ الاول باستعماله تكلم والثاني باستعماله كلم .

والنتيجة الاولى سهلة القبول اذ ان هناك كتباً أخرى دونت في أوائل عصر الامويين وقد أشار R. Blachère الى مؤلفات عبيده بن شرية ووهب بن منبه في مقالة حول هذا الموضوع وقد ذكرنا نحن رسالة الحسن البصري ومراسلة عبد الملك والاباضيين . كما يمكن أن نشير أيضا الى تاريخ سالم بن حطيثة وهو كتاب يقتبس منه البر ادى المؤلف الخارجي كثيرا في كتابه الجواهر المنفقات والى رسائل جابر بن زيد الازدى الاباضى المتوفى 93 هـ المكتشفة منذ عهد قريب طبعا لابد وان نحذر الزيف فكثير من شواهد القرن الاول لا تعدو عن كونها شواهد اعطيت تواريخ سابقة للتواريخ العملية على ان بعدا لا يعنى ان كل شيء كان مزورا أو انه لم يدون قط فلم تعد الثقافة العربية من فراغ بل استمرت الحياة في سيرها كما كانت تسير من قبل فسوريا ومصر كانتا دوما متحضرتين وغلاء اثمان أوراق البردى وجلد الرق لم يؤثر على انتاج اليونان والسريران وربما عاق

الغلاء فقراء الناس عن التعبير المدون على انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك على كل حال اما الدولة فتحتاج الى وثائق مدونة وسجلات وقد أورد M. Bravmann بعض المعلومات التي تشهد بأنه كان لعثمان في المدينة ما يشبه ارشيف الدولة واذا ما اعرنا هذه الحقيقة اعتباراً فليس غريباً ان يكتب الحسن بن محمد بن الحنفية كتابه في المدينة : والمدينة لم تكن صحراء وانما كانت مركز الامبراطورية الاسلامية حتى نهاية فترة عبد الله بن الزبير ولم يكن وجود ورق البردى وجلد الرق بالامر الجديد على هذه البقعة من العالم كما ان وضع الحسن المالى كان يمكنه من دفع ثمن ذلك هذا اذا لم يكن قد نال ذلك هبة من مجلس الخليفة .

فهل هذا يعنى ان المجلس قدم له مساعدات خاصة بعلم الكلام ؟ قد يساعدنا هذا الافتراض على تحليل بدء استعمال اسلوب الكلام فى وقت مبكر اذ أن هذه النقطة بالذات ما تزال تستقطب اهتمامنا ومنها عادت عجلة التاريخ قرنا الى الوراء ولكن هل نحتاج فعلا الى افتراض كهذا ؟ اذ انه من المعروف أن الاسلوب الجدل وتعاقب السؤال والجواب والحوار المتخيل امور عرفها علم الكلام المسيحى وفى أيام الامويين كتب يوحنا الدمشقى كتابه : *Dialexis Christianon kai Sarakenon* ولم يقض الحسن حياته فى المدينة فقط ، بل زار العراق مرارا حيث كان علم الكلام المسيحى قد ازدهر هناك قرونا ، وفى شبابه كان فى نصيبين المدينة التى اجتذبت مدرستها النسطورية المع العقول فترة طويلة نحن لا نقول هناك بالتأثير المسيحى وانما نود القول ان الناس واصلوا ما كانوا قبل ذلك يفعلون . وحتى لو لم يكونوا قد فعلوه انفسهم بان الفرص التى هياها لهم عالمهم الذى يتسع بسرعة ، أتاحت لهم أن يكونوا على يقضة من ذلك وهناك ما يمكن تسميته بالمخزون المشترك . اما أن يكون هناك تأثير كان يكون المسلمون قد استجابوا لقضايا معينة نتيجة حجج المسيحيين المعارضة أو أنهم اضطروا لتصحيح موقفهم ليتجنبوا تحرش المسيحيين ثار لم يعهده . الجدل المسيحى لم يؤثر على حرية القدرية ولم يوجدها كما اعتقد احد المستشرقين الالمان فى مقالة مشهورة . فكل الامرين وجه للحوار الكلامي الذى اثر على المسيحية والاسلام معا ، أما كون المسيحية قد عرفت هذه القضايا قبل الاسلام فذلك لسبب بسيط وهو ان المسيحية سبقت الاسلام . وما قول القدرية

فان الله غير مسؤول عن الزنا الذى يرتكبه الانسان الا تكررنا لنقاش البايان المسطور .
ضد رأى حنانا رئيس مدرسة نصيبين المتوفى 71 الذى قال بالجبر على انهم لم يكرروا
الحجة تائرا للجدول المسيحي وانما افادوا من مخزون مشترك .

أما ثارهم بيوحنا الدمشقى ففيه وارد رغم أنه عمل مع المسلمين كما كان أبوه سرجون
وجده اللذين عاشا بعض الوقت فى بلاط المسلمين وربما كان لشعور سادته بالتفوق
الاسلامى اثر فى اعاقته عن أن يؤثر تأثيرا ملموسا فى أمور الكلام . ولم نسمع كثيرا عن
نقاش دار بين المسلمين والمسيحيين فى بلاط معاوية وعبد الملك والوليد كما سمعنا بعد
ذلك فى بلاط الخليفة العباسى المنصور عن النقاش بين المسلمين والمجوس . أما يوحنا
فقد كتب محاورته بين المسيحي والمسلم بعد ترك بلاط الامويين ولجا الى دير مار سابا ،
وحجته التى نقض به مسؤولية الله فيما يختص بارتكاب الزنا معقدة وفريدة ولم ترد قط
على هذا النحو فى أى مصدر اسلامى .

وكان المسلمون لا زالوا يعيشون فى مجتمع اكثره مسيحيون ورغم ذلك فالصلوات
الدينية كانت ضعيفة . وكانوا فى الوقت نفسه بحاجة الى المسيحيين وربما رفعوا من
اقدارهم احيانا كما هو الحال عند الاخطل مثلا . ولكنهم لم يكونوا ليسألوا فى أمور
الكلام فهناك الكثير ممن اعتنقوا الاسلام ومن هم قادرون حينذاك على حل هذه المشكلات
استنادا الى تجاربهم السابقة والتى احضروها معهم الى الدين الجديد فقد قاموا بشؤون
الادارة وجمع الضرائب بل سمح لهم ببناء الكنائس خلافا للعهد المشهور المنسوب خطأ
الى عمر بن الخطاب ، غير ان المسلمين يبدو انهم نفروا فى البداية من تعليمهم القرآن
ويمكن مقارنة الوضع بما يحدث اليوم فى مدينة بيروت حيث تعيش فئات مختلفة
جنباً الى جنب ويتعاملوا بعضهم مع بعض ويؤدون أعمال الادارة وأمور السياسة معا ،
دون أن يتحدثوا عن اديانهم بل انهم يجهلون جهلا يدعو الى العجب معتقدات جيرانهم
ورغم هذا الولاء هناك صد وازدراء ملحوظان فلو كان آنذاك اتصال ديني لكان هناك
جدل وليس لدينا نص يشير الى ذلك وقد اثبت C. H. Becker أن الاخبار المسيحية عن
الاسلام فى القرن الاول الهجرى وهى بادرة خالية من العداء اذ لم يحث على موضوعات
الجدل المطروحة المعروفة فى المصادر المتأخرة ويبدو أن المسيحيين اعتبروا الاسلام بدعة

من سلسلة البدع التي تعودوا عليها • وكان هذا خطأ افترضوه ولكنه خطأ معذور •
فالاسلام حينئذ كان لا زال يرسى قواعده الاعتقادية ولم يكن له صبغة واضحة الحدود بعد
ولم يكن المسلمون بقادرين على أن يبدأوا بالهجوم أو قل أنهم كانوا يترفعون عن ذلك
فعلم الكلام في الاسلام يبدأ جدالا ضد الكافرين والاسلوب الكلامي لم ينم ولم يطور
للرد على غير المسلمين كالمانويين كما قد يخيل للمرء عندما يرى أصل الكلام ونشاطات
المعتزلة التبشيرية علم الكلام في الاسلام بدأ حواراً اسلامياً داخلياً حينما انمحت سداجة
الماضي بما فيها من اعتزاز بالنفس نتيجة التباس الوضع السياسي على الناس ويحرج قولهم بالفتن
والاختلاف • أما من رفع مستوى هذا النقاش الى مستواه ذاك فهو كما يبدو الخليفة عبد
الملك اذ كان محتاجاً الى حوار ليهدى من التوترات القائمة ولينشر آراءه السياسية والكلامية
وتوفرت لديه الكفاءات اللازمة والمصادر المالية ليشرع في ذلك • واتخاذ عبد الملك لهذا
الموقف مع ما صاحبه من خطوات أخرى إنما هو مواصلة للتراث الذي وجدته في بلد قرر
أن يختار فيه عاصمته : تراث الامبراطورية البيزنطية الذي كان قد شكل المجتمع السوري
قروناً •



أصالة الفلسفة الإسلامية وأثرها في الفكر العربي

د . عثمان امين

أستاذ شرفي للفلسفة في كلية الآداب
وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة

ماذا نعني بالفلسفة الإسلامية ؟

نعني بها تلك المذاهب من النظر العقلي المتعلق بالله
والإنسان والكون ، تلك التي أقامها الفلاسفة المسلمون
القدامى أمثال الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد
والفلاسفة المسلمون المحدثون ، أمثال الأفغاني ، ومحمد
عبدل ومحمد اقبال .

ولكن الباحثين الغربيين اختلفوا في أمر الفلسفة
الإسلامية منذ ظهور الدراسات الاستشراقية ، اختلفوا

في اسمها كما اختلفوا في وجودها : فمنهم من رأى ان الاولى أن يطلق عليها اسم
(الفلسفة العربية) لان رجالها كتبوا آثارهم باللغة العربية التي كانت لغة الثقافة في
العالم الإسلامي ، ومنهم من رأى أنها ليست عربية لان جهمرة أهلها لم يكونوا عربا .
ولم يقتصر الخلاف على اسم الفلسفة الإسلامية ، بل تعداه الى انكار وجودها :

فمن الباحثين من نازع في أن يكون لها وجود مستقل ، زاعما أنها أشبه بأن تكون خليطا من آراء القدماء ، تعددت منابعها وانعلم الاتساق بين مواردها . ومنهم من ذهب الى أن فلاسفة الاسلام انما اشتقوا فكرهم من الفلسفة اليونانية التي كانت شائعة بين المسيحيين من أهل سورية والوثنيين من أهل حران ، وأضافوا اليها عناصر اقتبسوها من الهند وفارس ، ومنهم أخيرا من حكم على الفلسفة الاسلامية اجمالا بأنها جاءت شرحا لمشوها لمذهبي أرسطو والافلاطونيين المحدثين . أما نحن فلكي نكون منصفين يجب ان نعترف بأن الفلسفة الاسلامية تحتوى على عناصر هامة من الفكر اليوناني، وأنها تفترض :

أولا : هضم الفلسفة اليونانية . ولكننا نقرر مع ذلك بأن الفلسفة الاسلامية أو العربية شيء ، وأن مجرد الهضم والتمثيل للفلسفة اليونانية شيء آخر . ان المذاهب للفلسفة الكبرى في العصور الحديثة متأثرة الى حد كبير بالفلسفة اليونانية . وأثر تلك الفلسفة ظاهر للعيان في مذاهب (بيكون) و (ديكارت) وكانط . ولكن من ذا الذي ينكر ما في مذاهب هؤلاء الفلاسفة من اصالة ؟ واذن فكيف ساع للبعض أن يظنوا أن عقلا كمقل الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد كان عقلا جديدا لم ينتج في الفلسفة شيئا اصيلا ، وانه لم يكن الا مقلدا لليونان .

ويجب أن لا تغيب عن بالنا مسألة لها خطرها . وهي أن أغلب كتاب الغرب ممن كتبوا عن الفلسفة الاسلامية قد عجزوا عن أن يتبينوا أصالتها وخصائصها واتجاهاتها فمن جهة نجد أن المستشرقين ممن تيسر لهم أن يقرأوا اللغة العربية التي كتبت بها الفلسفة الاسلامية عجزوا عن أن يحققوا لانفسهم فكرة واضحة عن تلك الفلسفة . ومن جهة أخرى نجد الكتاب الغربيين المتخصصين في تاريخ الفلسفة يكشفون عن عجزهم حين يواجهون الفلسفة الاسلامية ، ويرجع ذلك في الغالب الى جهلهم باللغة العربية . وليس يسمح المقام بالحوض في مناقشة الاقوال التي أدلى بها في هذا الصدد الباحثون من مستشرقين ومؤرخين غربيين .

* * *

ولكن أبادر فأقول ان للفلسفة الاسلامية مكانتها التي يشهد بها الواقفون على أسرارها . وحسبنا لكى نتبين مدى الاسهام الفكرى الاصيل الذى كان لها أن تشير الى أهم

نظرياتها التي كان لها في العصر الوسيط كله صدى بعيد . أول عمل جليل أصيّل قام به فلاسفة الاسلام هو محاولتهم التوفيق بين الفلسفة والدين : لانهم اعتقدوا بوجه عام أن الفلسفة والدين متآخيان متوافقان في المسائل الاساسية للحياة الانسانية المثلى .

وأي تعارض بينهما لا يكون تعارضا حقيقيا ، وإنما يكون نتيجة سوء فهم لكل منهما .

وقد بين لنا ابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) أن الاسلام يحث المسلم على النظر العقلي ويدعوه الى التأمل الفلسفي ، وأن القرآن يحض على طلب المعرفة والبحث عن الحقيقة . وللفلسفة والدين عنده هدف واحد هو توجيه نشاط الانسان لبلوغ الكمال الذي تهفوا اليه النفس الناطقة . وفلاسفة الاسلام أيضا مشاركة فلسفية ذات اصالة ، هي نظريتهم في النبوة . وقد بسط الفارابي هذه النظرية في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) . وتفرقة الفارابي بين (النبي) و (الفيلسوف) سنجدها بنص عباراتها تقريبا بعد عصره بسبعة قرون في (الرسالة اللاهوتية السياسية) للفيلسوف اسبينوزا . واصالة فلاسفة الاسلام واضحة في مسألتين أخريين : قدم العالم ، وعلم الله بالكلييات : ذهبوا الى أن المادة أزلية ومخلوقة معا . فقولنا ان العالم محدث (أي بدأ في زمان معين ، قول على سبيل المجاز ، لأن الله من حيث هو العلة الاولى هو صانع المادة والعالم ، ولكنه تعالى خلق المادة والعالم بفيض من فيوضاته الازلية ، اذ لا يمكن أن يقع صنع الله في زمان ، وإنما نسبة الله الى صنعه كنسبة العلة الى معلولها) . والعلة غير منفصلة عن المعلول - ومن قال بحدوث العالم فكانه قال ان الله قد خلق العالم بمشيئة في زمان ما . ويعني ذلك ان الله كان ينقصه شيء قبل انفاذ مشيئته ، وهذا ما يجب أن ينزه الله عنه . لأن الله هو الكمال المطلق ، وليس كمثله شيء .

وذهبوا الى ان علم الله محيط بالكليات ، أو بالاشياء العامة ، وبعبارة أخرى ان علم الله لا يتعلق بالجزئيات ، أي بالاشياء العرضية الفردية ، وإنما يحيط بالنواميس الكلية .

ولو كان الله يعلم الجزئيات والاعراض لحدث تغير زمني في علمه ولاقتضى ذلك تغيرا في ذاته ، والله منزّه عن كل تغيير . وواضح أن موقف الفلاسفة الاسلاميين من المسائل التي أوردها موقف متميز عن مواقف فلاسفة اليونان من جهة ومواقف المتكلمين

المسلمين من جهة أخرى • واذن فمن التجنى على الفلسفة الاسلامية الزعم بأنها انما هي شرح مشوه لفلسفة أرسطو - والافلاطونيين المحدثين • والحقيقة أنها صاغت لنفسها مذهباً ضافياً له أصالته ، وهي كما قال أحد الباحثين الغربيين : توشك أن تكون تقلبت في كل الاطوار التي مرت بها الفلسفة في العالم الغربي بعدها بقرون •

* * *

ان من المسلم به الآن لدى الباحثين الغربيين أن الفارابي كان له أثر كبير في فلسفة العصور الوسطى : فقد ترجم كتابه (احصاء العلوم) الى اللغة اللاتينية وكانت له في المذاهب الفلسفية المسيحية واليهودية منزلة مرموقة ويظهر ذلك الاثر على الخصوص عند روجر بيكون وريمون لول • وترتيب الفارابي للعلوم هو نفس الترتيب الذي أخذ به الفلاسفة المسيحيون في القرون الوسطى مع فروق بسيطة • أما ابن سينا فيكفي أن نذكر كتابه (القانون) في الطب ، وأثره في الفكر المسيحي مشهور • وقد جرى القديس (توما الاكوينى) على نهج ابن سينا في التدليل على وحدانية الله وتنزيهه عن الجسمية • وسلك ديكارت في اثبات وجود النفس وروحانيتها واستقلالها عن البدن مسلكاً شبيهاً الى حد كبير بمسلك ابن سينا من قبل • وقد بين الاستاذ (جيلسون) مدى الاثر الذى كان لابن سينا فى الفكر الاوروبى فى العصور الوسطى المسيحية • ووضح الصلات الوثيقة بين الفيلسوف الاسلامى واللاهوتيين المنتمين الى مذهب القديس (اوغسطين) ، وقرر أن الفلسفة الغربية فى القرن الثالث عشر عبارة عن مختلف المواقف من أرسطو وابن سينا وابن رشد ، واقترح (جيلسون) أن يطلق على هذا التيار الفكرى فى أوروبا اسم (الاوغسطينية النازعة الى السينوية) ثم جاء الاب (دوفو) وبين أن اللاهوتيين المسيحيين - النازعين الى السينوية (كانوا يفترون من منهل الفيلسوف الاسلامى ويتخذونه مصدراً لالهامهم ولكن وجد الى جانب هؤلاء مفكرون آخرون كانوا يتابعون مذهب ابن سينا حتى فى الموضوعات التى تخالف العقيدة المسيحية : وهؤلاء هم الذين أطلق عليهم (الاب دوفو) اسم السينويين اللاتينيين) وأول مفكر مسيحي تأثر بابن سينا هو (جنديسا لينوس) رئيس ديوان الترجمة فى اسبانيا ، كتب رسالة فى النفس

بدأ فيها من ابن سينا وانتهى باوغسطين . وقد اقتبس براهين ابن سينا عن النفس مبينا أنها جوهر لا عرض ، وانها خالدة وروحية . واقتبس من ابن سينا أيضا رمزه المشهور المسمى برمز الرجل المعلق في الفضاء ، الذي لا صلة له بالعالم الخارجي ، ولكن فكره يكشف له أنه ذات مفكرة وانها موجودة . وهذا الرمز نفسه قد ذكره كثيرون من مؤلفي العصور الوسطى للمسيحيين . ولذلك كان من الممكن ان يكون ديكرت قد اطلع عليه فكان له صدى في تأملاته ، ولا سيما ان (الكوجيتو) الديكرتي قريب منه مؤيد له . واللاهوتي (جيوم الاوكرتي) يذكر ابن سينا في كتبه حوالي أربعين مرة ، معارضا أقواله تارة ومقتبسا تعريفاته وأمثله تارة أخرى : يأخذ تعريف ابن سينا للحق بأنه ما يكون في الذهن مطابقا لما هو عليه خارج الذهن ، ويقتبس من ابن سينا تفرقته بين الماهية والوجود ، كما يقتبس تدليله على أن النفس تترك ذاتها بذاتها دون حاجة الى البدن . والحق أن ابن سينا قد أضاف الى الثروة الفلسفية والعلمية اضافات جعلته من مفاخر الانسانية المفكرة . فاذا انتقلنا الى ابن رشد وجدنا ان الاعجاب بشروحه لأرسطو كان عظيما في أوروبا حتى سماه الشاعر (دانتى : الشارح الاكبر) ومن المشهور أن مدرسة بادوا في إيطاليا كانت تنتمي الى مذهب ابن رشد، وأن سيجرد وبرايان كان زعيم المدرسة الرشدية في فرنسا ابان القرن السادس عشر ، وقد ظل المذهب الرشدي متدارسا عند الاوروبيين في الكتب والجامعات من منتصف القرن الثالث عشر حتى أوائل القرن السابع عشر . وقد يجد الباحث في فلسفة اسبينوزا أن موقف ذلك الفيلسوف من مسائل الفلسفة والدين والوحى والنبوة ، يشبه الموقف الذى سبقه اليه الفارابى وابن رشد . ولعل اسبينوزا عرف شيئا من نظريات المسلمين عن طريق موسى بن ميمون ، وعرف فلسفة ابن رشد خاصة عن طريق الطبيب اليهودى (جوزاف دل ميدجو) أحد أنصار الفلسفة الرشدية فى القرن السابع عشر . ولا بد أخيرا من أن نشير الى فضل الفلسفة الاسلامية على الفلسفة اليهودية . وحسبنا هنا أن نذكر أن كتب ارسطو لم تنقل الى اللغة العبرية ، وان اليهود قنعوا فى معرفتها بما كتبه المسلمون من ملخصات وشروح . ولقد تبين للباحثين الغربيين أن أصحاب اللاهوت من اليهود قد ساروا خطوة فى اثر فلاسفة الاسلام ، وان المفكرين الذين سبقوا موسى بن ميمون مدينون بمنهجهم وآرائهم

فى الدين لفلاسفة المسلمين ، وان كتاب (دلالة الحائرين) لموسى بن ميمون وان يكن حافلا بنقد آراء الاسلاميين ومحاولة تفنيدها والرد عليها ، يجد قارئه فى كل صفحة منه ما يشهد شهادة قاطعة بأهمية الفلسفة الاسلامية وبعد أثرها فى الفكر اليهودى .
ولسنا نحب أن يتسرب الى وهم أحد من الناس أننا نتنحل الاسباب للاشادة بفضل
الفلاسفة المسلمين على غير حق .

فالواقع أن كل ما أوردناه هنا فى إيجاز شديد إنما هو مقتبس من شهادة علماء الغرب فى العصور الوسطى وفى عصرنا هذا . وهى شهادة تقطع بأن ثقافة الغرب قد استفادت بقسط موفور من المواد التى قدمها اليها مفكرو الاسلام .

* * *

أما تخلف الفكر والفلسفة فى العالم الاسلامى أبان العصور المتأخرة فأسبابه معروفة، وان يكن أكثر الناس لا يريدون أن يعترفوا بها وأن يواجهوها اذا هم تبينوها . وليس من شك فى أن هذه الاسباب راجعة فى جوهرها الى سببين أساسيين :

الاول : الابتعاد عن روح الدين وعن روح العلم .

والثانى : التنكر للاجتهد وفقدان الحرية ، والقعود عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد نتج عن هذا التخاذل العقلى والاخلاقى تخاذل الارادات الفردية وتهافت (الروح المعنوية) كما يقال اليوم . لقد ذهبت الارادة الاخلاقية التى تزكى فى كل انسان عقله ، وقلبه ، وتجعله مركز اشعاع جوانى ، وحل محلها جملة من العادات الموروثة لا تسوق الناس الى العمل الا بفضل بقية من قوة الانزلاق والقصور الذاتى كما يقول علماء الطبيعة . وذهبت الروح المعنوية القوية الايجابية وحل محلها ما يسمى الآن بالرأى العام ، وهو شئ هوائى مصطنع متقلب يحركه فى أغلب الاحيان أناس من الوصوليين أو على الأقل من المغرضين . وقد ألف المسلمون فى عصور الاستبداد وانحصار الفكر الحر أن يفزعوا من الحرية ، حتى أصبح الرأى العام وأهنا هزىلا ضعفت مناعته من كثرة التوقى والحذر والتحوط والوسوسة . فاذا أراد المسلمون حقا أن يستعيدوا مجدهم الفكرى المضارى فلا بد لهم من العودة الى فهم حقيقة دينهم ؛ عندئذ يتبينون أن حياتهم قوامها تحقيق الرسالة الاسلامية على الحقيقة ؛ وهى تزكية الوعى وتزكية الضمير ، وإنما تكون تزكية الوعى بالاتجاه الى العلم والنور ، وتكون تزكية الضمير بمراعاة الذمة واثقان العمل .

وليس من سبيل الى الاصلاح الا أن يقتنع الجميع من حاكم ومحكوم بأن الحرية لازمة
لحياة النفوس لزوم التنفس لحياة الابدان • والواجب اذن أن يمارس - المسلمون حرية
الفكر والعمل ممارسة دائمة موصولة غير مقطوعة • وواجبهم على الخصوص أن يشعروا
فى قرارة أنفسهم بأنهم يستطيعون دائما أن يعلنوا آراءهم فى اصلاح بلادهم دون أن
يتعرض واحد منهم للأذى والتنكيل • ولا بد لهم من الشعور بالامن الحقيقى الذى لا يوجد
الا فى كنف الحرية والنور وهما الحد الأدنى لكفالة الكرامة الانسانية • ان كثيرين من
مفكرى الغرب قد تعرضوا لازمة الانسان المعاصر فصوروا الفراغ الروحى الذى يؤدى
الى الشعور بالغربة واللامعقولية • ولكن ما عذرنا نحن المسلمين فى الخوف من دعوة
أنفسنا ودعوة الانسانية كلها الى العودة الى مبادئ الاسلام ، وهو دين يؤكد منذ البداية
أن التفكير فريضة وانه فرض عين لا فرض كفاية ، كما يقول فقهاؤنا • وهو أيضا يؤكد
حرية الانسان ، ويكرم المرأة ، ويتجه الى تدعيم الاسرة واستتباب السلام بين الطبقات ،
واقامة المساواة فى الحقوق والواجبات ، وينه الى ما فى المجتمع من آفات نفسية ، ويحث
على علاجها لتقسيم للمؤمنين الحياة على الارض ولكى تتم للانسان خلافة الله عليها • اذا
أراد المسلمون سلوك الطريق الصحيح فى الفكر والعمل ، فيجب عليهم أن ينزعوا من
نفوسهم كثيرا من الاوهام عن العلم والايمان ، ويجب أن - يعلموا أن الكشف العلمية
والانجازات العملية لا يمكن أن تتم بقرارات رسمية ، وأن الموهبة وحدها لا تكفى ، بل
يلزم الفكر الدائب والعمل المتواصل • وليس هذا الذى نقوله جديدا ولا تقليدا للغربيين،
بل لقد دعا اليه الرسول الكريم فى قوله :

« ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » • فالمشكلة الاولى والاخيرة فى اصلاح
الفكر والعمل هى مراعاة الضمير والسعى الى الاتقان • واملنا اليوم ، بعد أن ظهرت فى
الافق بوارق فجر لنهضة اسلامية جديدة ، أن تتفجر طاقات الامة ، فتضى قدما الى
ارساء قواعدها على فلسفة الاسلام الحالدة وهى فلسفة مثالية وواقعية فى آن واحد ،
لانها تحرص على الاصاله ، كما ترحب بالتفتح ، وتدعوا الى تنوير الازهان سبيلا الى
تحرير النفوس •

* * *

بين التعصب والإسلامية

أو الإسلام من خلال بعض الشخصيات في العالم المسيحي

د . ميفال دي ايبالزا
(اسبانيا)
كلية الآداب - جامعة الجزائر

- معالي سيادة وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ،

- ايها السادة الافاضل

- ايها الزملاء الاعزاء ،

قبل كل شيء اريد أن اعتذر لكم لسوء نظقي في اللغة العربية . انا اجنبي وكالبعض منكم اني لا اتكلم جيدا هذه اللغة القيمة . ولربما يوجد هنا من يتكلمون لغتي احسن كانها لغتهم . والى هؤلاء جميعا اعتذارتي ان

اسات الى هذه اللغة ، واتمنى ان نستطيع التفاهم عند الكلام عن المواضيع التاريخية التي تمس في آن واحد بلدكم وبلدي .

وبالفعل سوف اتكلم لكم عن فترة من التاريخ المشترك لمدينة بجاية وجزيرة مايورك، تلك الجزيرة التي تلقيت فيها تربية . وان سالنا سكانها يوما عما يعرفونه عن مدينة

بجاية فيجيبوا كلهم أن رامون يول مات هناك • اما المؤرخون فانهم لا يعرفون عنه ان توفي في مدينة بجاية أم في البحر • ولكن المايوركيين يظنون أنه مات في هذه المدينة التي أصبحت مشهورة في مايوركة ومدينة بجاية قديمة جدا وما زالت قائمة حتى الآن • فالمسافة بين المنطقتين 160 ميلا ولكن العلاقات التاريخية كثيرة بينهما • فلنذكر أيها السادة البعض منها :

- في العصور القديمة كانت السفن الفينيقية تعبر البحر الابيض المتوسط من بجاية والجزائر متجهة الى اسبانيا فتتوقف بجزر مايورك وإيبرة •

- عندما استقر الاسلام في الاندلس توجه عدد كبير من المسلمين الى البقاع المقدسة لاداء فريضة الحج عن طريق البحر فتوقفوا ب مايوركة وبجاية كممثل عصام الجولاني الذي فتح الجزيرة لامراء قرطبة في أواخر القرن الثامن للهجرة •

- خلال الصراع السياسي الذي نشب بين فاطمي افرقييا وأمويي الاندلس في القرن الثالث الهجري ، كانت بجاية ومايوركة مناءين عدوين بعضهما البعض واستعملا للحروب البحرية بين الدولتين •

- وبعد وقت طويل أي خلال الحروب التي نشبت بين المرابطين والموحدين هيا بن غني أمراء مايوركة المرابطون جيشا للكفاح ضد الموحدين في المغرب وقد دخل هذا الجيش مدينة بجاية ومنها ابتداء حربه ضد الموحدين في كل المغرب الشرقي •

- وبعد وقت مضى عقد ملوك أراغون ومايوركة عهودا واحلافا سياسية وتجارية مع الامراء المغاربة ، تسمح لهم التجارة مع هذه البلدان • وقد انشأت قنصلية لمايوركة في بجاية أما التجارة فقد كانت مزدهرة كما كانت ، عليه منذ قرون وقرون •

- وفي القرن الثامن لجا الى بجاية يهود مايوركة هربا من اضطهاد المسيحيين لهم ، ومكثوا بها تحت حماية الدين الاسلامي الذي هو دين تسامح •

- وخلال القرن التاسع والعاشر حاولت القوات الامبريالية لفرناند المسيحي الاراغوني والامبراطور شارل الخامس وألمانيا ، أخذ المدينة فأرسلوا عدة حملات من مايورك • وقد يعرف فشل هذه الحملات العسكرية •

- خلال العصر الحديث أى ما بين القرن العاشر والثاني عشر كان عدد كبير من سكان مايورك فى بجاية منهم المسافرين والاسرى كما وجد عدد كبير من أسرى ومسافرى بجاية فى مايورك والجزر المجاورة . وهذه هى الفترة المؤسفة والمؤلة فى علاقات بلدنا . حيث عرفت بالحرب المستمرة التى دامت ثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا .

- أما الآن ومع استرجاع الاستقلال كثر عدد الجزائريين الذين يزورون أو يعبرون مايورك كما أن المايوركيين الذين يأتون لزيارة بلدكم وهذه المدينة الجميلة هم دائما فى ازدياد ملحوظ .

- وأخيرا انى أتكلم لكم اليوم باسم مواطنى مايورك جيرانكم الشماليين مع ذكر السلام والاخوة السائدة بين البلدين المجاورين . هذا السلام الذى يعد آخر رباط لتواريخ عريضة مشتركة والتى تواصل سيرها نحو المستقبل مع أجمل التمانى .

فلنترك أيها المستمعون الحاضر والمستقبل ونعيد نظرة الى الماضى وبالأحرى الى رامون يول ووقته ونحو رحلاته وإقامته فى بجاية حتى وفاته فى البحر بين بجاية ومايورك - انها تواريخ الماضى ولكن يجب التعرف عنها لانها جزء من تواريخ تظهر تارة مؤسفة وتارة مسرة - وهى تراث مشترك للبلدان الجارين .

ان رامون يول رجل دينى من مايورك كان فيلسوفا ، رياضيا وشاعرا ويعد من كبار وعظماء الادباء الاسبان فى اللغة الكاتالانية ، وكان رامون يول أول فيلسوف أوروبى لم يكتب باللغة اللاتينية ، ولكنه كتب باللغة الكاتالانية تلك اللغة الشعبية . جال كثيرا فى أوروبا ومصر وتونس وفى كل المغرب . وتعرف رامون يول بأهم الشخصيات لعصره فى أوروبا . وقد يلاحظ تأثر بعض المفكرين الاوروبيين بأفكاره الفلسفية . كان يحسن اللغة العربية ومتاثرا بها فى مؤلفاته . وهكذا أثر رامون يول أكثر من غيره من الفلاسفة الاوروبيين فى التيار الاسلامى للفكر الاوروبى فى القرون الوسطى .

وقد كان أيضا رجلا دينيا تابعا لنظام فرانسيسكو . وان مثل حياته الدينية وتبشيره يرينا كيف كان يريد نشر الدين المسيحى فى كل انحاء أوروبا وشمال افريقيا . فقد بشر رامون يول وكتب باللغة اللاتينية والكتالانية فى أوروبا وتعلم العربية من أجل

التبشير والكتابة بها في المغرب ، وانشأ في تلك الفترة فرانسيسكو دى أسيس النظام التبشيري من أجل نشر الدين المسيحي في أوروبا والعالم كله .

ان رجال الدين المسمين فرانسيسكانيين نسبة الى فرانسيسكو بشروا في كل أوروبا بزهد وتعبد . ولكنهم كانوا يريدون التبشير وسط المسلمين الذين لم يعرفوا الدين المسيحي . فابتدأت هذه الحملة التبشيرية بمشاركة سان فرانسيسكو نفسه وقد كان دائما ضد الحروب الصليبية لانه كان يظن انها عسكرية وليست دينية . ولهذا الغرض سافر الى المشرق للابتعاد عن الحروب الصليبية ومن أجل التبشير هناك . وهكذا فقد استقبل استقبالا حارا من طرف السلطان صلاح الدين الايوبي في مصر . فاستمع اليه السلطان باهتمام ومراعاة ورجع فرانسيسكو الى أوروبا مسرورا بالاهتمام الذي تظاهرت به شخصية كصلاح الدين الايوبي . ولكنه لم يستطع اقناعه وأما تبشيره فقد كان معتدلا ومحترما بدون مهاجمة رسول الاسلام ولهذا فقد احترمه المسلمون لانهم رأوا فيه رجلا دينيا يؤمن بدينه ومن أولئك الذين يطلب القرآن احترامهم .

ولكن رجال الدين الفرانسيسكانيين لم يكونوا كلهم محترمين كمؤسسهم وفي نفس الوقت أتت الى المغرب جماعة من رجال الدين ليبشروا بالمسيح ولكنهم هاجموا الرسول والدين الاسلامي .

– في 1219 انتقلت جماعة تظم 6 من رجال الدين الفرانسيسكانيين من ايطاليا الى المغرب لتدعوا الناس على الايمان بالمسيح . فعبروا ايطاليا وجنوب فرنسا ثم اسبانيا والبرتغال ووصلوا أخيرا الى اشبيلية التي كانت تحت حكم الموحدين . كانت المدينة اسلامية ولكن المسيحيين كثيرون فيها وكان الحاكم يقيم علاقات دبلوماسية حسنة مع مسيحي الشمال وخاصة مع التجار الذين يزورون المدينة ويشاركون في تنميتها بتجارتهم .

وعندما سكن هؤلاء – رجال الدين الستة – عند تاجر مسيحي ، وقفوا امام باب مسجد وبدأوا التبشير . فلم يرض المسلمون بهذا وأرغموهم على السكوت فلجأوا الى الحاكم وطلب منهم ما هو هدفهم فأجابوا انهم أتوا للتبشير بالايمان وكذلك بطلان الدين

الاسلامى فسجنوا فى برج الذهب بجانب الوادى الكبير وبعد محاكمتهم سألهم الى أين يريدون أن يطردوهم . نحو الشمال فى البلدان المسيحية أم الى الجنوب ، أى الى المغرب فاختاروا الذهاب الى المغرب . وهكذا طردوا الى المغرب كمشوشين وان الحاكم لم يرد تطبيق حكم الاعداء رغم انهم شتموا النبى وذلك لانه اتهمهم انهم مجانين ولان هذه الحادثة لم يسبق لها مثيل فى الاندلس .

فى الحقيقة يلزم التكلم عن تعصب هؤلاء رجال الدين الذين لم يحترموا العقائد المسلمة . فعندما وصلوا الى المغرب خرجوا ثلاث مرات من السجن أو مطرودين فرجعوا الى عاصمة الموحدين للتبشير علانية . وان مسيحي مراكش خاصة منهم دان بيدرو البرتغالى الذى كان يعيش هناك .

الحليفة المستنصر بالله ، كانوا يريدون اقناع المسلمين أن المبشرين كانوا سريين فى تبشيرهم ومحترمين للدين الاسلامى . ولكن المسيحيين والسلطات الاسلامية كانت تخشى ثورة الشعب وأخيرا وفى 16 جانفى من 1220 قطع الخليفة نفسه رؤوس هؤلاء رجال الدين . فجمع دان بيدرو البرتغالى اجسامهم وأخذها الى أوروبا عندما رحل من المغرب ليتم أيامه فى جزيرة مايورك .

وهنا نرى فى هذه التواريخ المؤسفة نتيجة عدم احترام هؤلاء الرجال الدينين للاسلام وذلك انهم كانوا لا يعرفون الدين الاسلامى واللفة العربية . ورغم هذا أرادوا التبشير فى بلد مسلم . فخلقوا اضطرابات وحاصروا المسلمين بمهاجمتهم للاسلام وشتمهم للنبى . كانوا يحملون بايمان ولكن تعصبهم الدينى لم يؤد الى أية نتيجة .

ولكن وضعية وحالة رجل دين فرانسسكى آخر تختلف تماما عن وضعية الرجال الست الاولين وهو أنسالم تورميذا الذى ذهب الى تونس حوالى 1390 ، ودخل الاسلام تحت اسم عبد الله الترجمان . ان هذه التواريخ مهمة فى العلاقات بين مايورك والمغرب فى العصور الوسطى .

لقد ولد أنسالم تورميذا فى مدينة مايورك وهو رجل دينى فرنسيسكانى أيضا درس فى مايورك وليردا وبولونيا بايطاليا وعند الثلاثينيات من عمره اتجه الى تونس ليدخل

الاسلام • وكان ذلك أمام السلطان التونسي وأخذ منصب ترجمان في جمارك ميناء تونس ومنه وصل الى منصب قائد الجمارك وشغل مناصب هامة في الادارة المالية في مملكة الحفصيين الذين كانوا في قمة مجدهم وشهرتهم وقد وصلت فتوحاتهم حتى بجاية •

ان انسالم تورميذا رجل سياسى ودينى وكذلك كاتب ذو مكانة عظيمة لانه كتب من تونس عدة مؤلفات باللغة الكاتالانية وبعثها الى بلاده عن طريق التجار • وكان لهذه المؤلفات اهتماما كبيرا وأثرا عظيما • ويعتبر في هذه اللغة كاتبيا كلاسيكيا • وفي آخر حياته كتب كتابا باللغة العربية وهو « تحفة الاديب في الرد على أهل الصليب » وفيه يذكر حياته ودخوله الى الاسلام والامراء التونسيين الذين خدمهم ونقضه العريض للمسيحية على الخصوص هذا الدين الذى كان يعرفه جيدا لانه قسيسا ورجلا دينيا مسيحيا •

وكان لهذا الكتاب صدى كبيرا في العالم العربى والاسلامى • وقد وجدت انا 46 مخطوطة يدوية بالعربية والتركية بين الرباط وبغداد وثلاث منشورات بالعربية وثلاثة أخرى بالتركية • الاخيرة منها وجدتها سنة 1970 ، انا اظن أنه المؤلف الوحيد الذى كتب بالعربية وبلغة أوروبية واستطاع أن يكون فى الاثنيتين • ولهذا فان حياة هذا الرجل الدينى مهمة • فرنسيسكانى من مايورك استسلم وكتب بالعربية ولكنه لم يتراجع عن ثقافته المايوركية وحافظ على علاقته الاخوية مع شخصيات من جزيrote وكتب بلغته كما كتب بالعربية وعلى نفس المستوى •

ان الفترة التى جاء فيها رامون يول الى بجاية تتراوح بين تعصب الفرنسيسكانيين المراكشيين واستسلام الفرنسيسكانى التونسي •

ولد رامون يول حوالى 1232 فى مايورك سنتين أو ثلاثة بعد أن احتلت الجزيرة من طرف ملك أراغون وقد كان صاحب وسام وملازما باب الملك الى أن اهتمدى الى الايمان وعمره 33 سنة • فترك عائلته وأشغاله وراح يبذل المجهودات فى نشر دينه فى اوروبا بكتابته وتبشيره • وبما أنه عاش وسط المسلمين أراد أيضا أن يدفع المسلمين الى الايمان بالعقيدة المسيحية • فتعلم العربية وأرغم البابا وبعض الامراء المسيحيين على

انشاء مدارس تعلم اللغة العربية لكي يتعلمها المبشرون فيتعرفون على الدين الاسلامى والثقافة العربية .

ورغم أنه ادعى نشر المسيحية قبل كل شيء فرامون يول هو واحد من الذين أثروا فى الثقافة الاوروبية بقيم عربية من خلال كتابته ومبادهاته التربوية وهكذا ألف كتاب التأمل الذى حرره بالعربية أولا ثم بالكاتالانية . ودرس فى مختلف جامعات أوروبا . ولكنه فكر أيضا فى نشر العقيدة المسيحية بين المسلمين فرحل حوالى 1280 الى المشرق عامة والى الاماكن والبقاع المقدسة المسيحية فى فلسطين . وبعد اثنتى عشرة سنة اتجه الى تونس وتحادث أياما وأياما مع العلماء المسلمين متعقلا فى ايمانه أمامهم ومحاولا تفهم براهنهم . وان تأثره بهذه المحادثات لا يستطاع نفيها فى كتبه التى تلت المحادثات . فتكلم دائما عن الايمان الاسلامى وصفات الله . ولا مبتدأ بالعقائد المسيحية . كما كان يعمل معلمو اللاهوتية الاوروبيين .

وكانت هذه المحادثات خطيرة من جانب آخر لرامون يول . لانه اتهم أمام السلطان أنه أمعن وبالح فى التكلم عن دينه . ولحسن حظه اقنعت احدى الشخصيات السامية الملك بأن لا يؤخذ أمر فى شأن رامون يول وانما يلزم ارجاعه الى أرضه وكانت حجته هى التالية : ان قتلنا هذا الرجل الذى جاء هنا للتبشير فان المسيحيين لن يقبلوا المسلمين الذين يريدون نشر العقيدة الاسلامية فى أراضيهم . انها حجة غريبة ولكنها كانت فعالة واستطاعت ان تنقذ رامون يول من الهلاك فى تونس ، فرجع الى ايطاليا وحث البابا والشخصيات الكنائسية على الاهتمام بالتبشير عامة وبين المسلمين خاصة .

وبعد ان واصل يكتب ويسافر فى كل انحاء أوروبا اقدم فى الخامسة والسبعين من عمره على القيام برحلة من جزيرة مايورك الى المغرب والى مدينة بجاية فبدأ تبشيره العلنى ومهاجمته للدين الاسلامى فالتقى القاضى الحكيم عليه وقال له : أى جنون سمح لك بمهاجمة ديننا الحنيف علنية ، فسجنه ولكنه انتظر مجيء العلماء المسلمين للتحداث معه واقتناعه عن حقيقة الدين الاسلامى ، فاستجاب له وراح يكتب ليلا ليجمع ثمار هذه المحادثات والافكار وهكذا ألف فى بجاية كتاب مجادلة رامون يول المسيحى مع Iama SarraSino

وأخيرا بعثه أمير أو حاكم بجاية فى باخرة متجهة الى مدينة بيزة بإيطاليا • وهكذا واصل هذا العجوز الذى لا يخضع لشيء كاتبا ومرتحلا عبر كل أوروبا وكان جديرا بحقيقة الدين المسيحى وكان دائما فى استعداد لنشر هذا الدين حتى عند البابا والامراء المسيحيين • ولكنه لن ينسى المسلمين ففى 1314 رجع مرة أخرى الى بجاية وهو فى الثانية والثمانين من عمره ومنها انتقل الى تونس حيث طلب من ملك أراغون أن يرسل له ترجمانا وكاتبا يساعده فى أعماله • ورجع مرة أخرى الى بجاية حيث مات فى السفينة التى كانت تنقله الى مايورك •

وجاء فى بعض الاساطير أن رامون يول اضطهد فى بجاية وفى الحقيقة نحن لا نعلم شيئا عن آخر أيامه التى قضاها فى بجاية • وإن سكان مايورك يكونون له احتراماً وكراماً عظيمين إذ أنه يوم الاحتفال بذكرى وفاته توضع صورته على مقدم بلدية بالملة ولقد رأيتها أنا عندما كنت ولدا • وهكذا نرى بين تعصب بعض من زملائه الفرانسسكانيين ودخول الاسلام من طرف آخر شخصية رامون يول العظيمة • ورغم انه دافع فى بعض الاحيان عن الحروب الصليبية ككثير من رجال القرون الوسطى • فقد اشتغل خاصة بالتبشير الدينى بكلامه ومؤلفاته متعلما اللغة العربية والحضارة الاسلامية • وهو رجل ركز تبشيره على الحوار المنظم هكذا ومريدا ان يؤثر فى المسلمين كان المعلم اللاهوتى المسيحى الذى تأثر أكثر من غيره من المسلمين • وهذا مثل لتأثير الحضارة العربية الاسلامية فى أوروبا خلال القرون الوسطى كلها •

وأنا أظن أن اهتمام رامون يول بالمسلمين وتأثيرهم فيه كان من أسبابها أنه عاش فى جزيرة وسط البحر الابيض المتوسط قابلا جميع تيارات هذا البحر المشترك • ولهذا الغرض نصب تمثال رامون يول فى ميناء بالملا بمايورك رمز للضيافة والانزال ولانفتاح العقل لجميع التيارات الفكرية فى أوقات رامون يول •

وفىما يتعلق بانفتاح رامون يول دعونى أيها الاخوة اختتم كلامى بهذه الحكاية عن هذا التمثال المشهور لميناء بالملا •

لقد أقاموه منذ سبعة سنوات وخطر لشخصية مايوركية أن توضع جملة فى كل اللغات كتب بها رامون يول أى باللاتينية والكاتالانية والعربية • هذه اللغات التى كانت

لغات ثقافية فى عصره ولاختيار الجملة العربية اتصلوا بى عندما كنت استاذاً بجامعة ليون بفرنسا ففكرت أنه من الاحسن أن يختارها عربى مسلم وعلى الخصوص جزائرى لان رامون يول عاش فى الجزائر وتوفى فى بجاية • ولهذا الغرض عرضت الفكرة على زميلى الاستاذ الدكتور على مراد الذى كان له اللطف فى اختيار جملة ثمينة لرامون يول وهى « لا محبة بدون ارادة ولا ارادة بدون محبة » وأرسلها الى مايورك •

ولكن الجملة كانت كلها فى سطر واحد أفقى أما قاعدة التمثال كانت عمودية وضحت القاعدة غير كافية لكتابة الجملة فى سطر واحد فلجأ زملائى الماركيون الى قطع الجملة من اليسار الى اليمين أى ابتدأوها من الاخير فوضعوا آخرها فى السطر الاول ووسطها فى السطر الثانى أما أول الجملة فوضعوه فى آخر سطر من البلاطة • وهكذا أصبحت الجملة غير مفهومة وغامضة فى اعين الناس •

أما أنا فقد كنت فى جامعة ليون ولم أطلع عن هذا الحادث • فاشتكت الناس فى مايورك قائلة ان ما كتب غامض جدا وغير مفهوم • فقام الشخص وأتى بالفكرة بعدة مجادلات فى الصحافة قائلا أنه استشار أساتذة جامعات حذيرين بما يعملون وأنه عرض البلاطة على بعض العرب وأنهم فهموا المعنى العام للجملة الا أنهم قالوا انها تظهر غريبة شيئا ما • واستنتج اننا ترجمنا نص الجملة الى عربية العصور الوسطى ولهذا لم تفهم جيدا واستطاع بهذه الوسيلة أن يقضى على احتجاجات الناس •

وبعد مدة من الزمن مرت بمايورك فرأيت التمثال وما فعلوه بها • فتلفنت الى السيد الجليل وقلت له أن هناك غلطة عظيمة ذات أهمية • فتعجب قائلا : انت كذلك تشكو الآن بعدما اقنعت الناس جميعا ان الجملة مفهومة ولكن الغلطة أصلحت ونستطيع اليوم رأى تمثال رامون يول وهو فاتح ذراعيه فى ميناء بالما • ذراعان مفتوحتان الى العالم وموجهة الى بجاية خصيصا هذه الارض التى توفى فيها •

كل هذه الاحداث هى تواريخ العصور الوسطى – أما الآن فقد طرأ تغيير شامل بين بلدى وبلدكم بين الدين الاسلامى والمسيحى ولكن جملة رامون يول التى اختارها زميلى الجزائرى على مراد ما زالت صالحة ولها شأن فى علاقات المايوركيين مع جيرانهم سكان

بجاية . واختم كلامي أيها الاخوة المستمعون قائلا : « لا محبة بدون ارادة ولا ارادة بدون
محبة » .

والسلام عليكم

مراجع عربية

- البكري (ابو عبيد الله) كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب . طبعة دى سلان . باريس 1965 .
الاديسي (الشريف) كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق .
؟ (كتاب الاستفسار في عجائب الابصار) . طبعة دى كريمير فيانا 1952 .
الغبيريني (ابو العباس أحمد بن أحمد ...)
« عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية » طبعة الجزائر 1910 .
ابن خلدون (عبد الرحمن) كتاب العبر ... ج 6 .

الفكر الاسلامي

آثاره وأسباب قوته وضعفه

د • الحبر يوسف نور الداييم

كلية الآداب - جامعة الخرطوم

- السودان -

لعل من نافلة القول بيان أن العرب - قبل الاسلام -
لم تكن لهم فلسفة متكاملة ولا نظرة شاملة للوجود وانما
هي نظرات مبعثة وخطرات مفرقة ، ولفتات مشتتة
تعبّر عن تجاربهم المحدودة في الحياة كقول طرفة ابن العبد
في داليتة :

لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى

لكا لطول المرضى وتبيناه باليد

ثم جاء الاسلام فابدى في كل شعبة من شعب الحياة

وأثر في كل ناحية من نواحيها فكان نورا ورحمة ، وهداية ورشدا • وسنحاول أن نبين
بعض تلك الآثار الضخام في شيء من الإيجاز والاقتضاب :

أثر في العقائد :

من المعلوم ان معظم العرب قبل الاسلام كانوا اهل وثنية ، وكان لكل قبيلة (1)
صنعتها بل قد يتخذ بعض الافراد اصناما خاصة يقدسونها ويدينون لها بالطاعة والولاء

(1) من الاصنام المذكورة : هبل واللات والعزى ومناة واساف ونائلة - انظر كتاب الاصنام لابن الكلبي
وسيرة ابن هشام - ج 1 - ص 78 وما بعدها .

ويسألونها النجاح والفلاح • وهذا لا يعنى انهم ما كانوا يعرفون عن الله شيئا ولكنها المعرفة الغامضة غير العميقة التي لا تؤثر في السلوك والعمل • ومن الجاهلدين من شك في جدوى تلك الاصنام فطفقوا يبحثون عن دين تطمئن اليه النفس ، ويرتاح اليه الضمير، ويركن اليه الفؤاد •

كما فعل زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه ، ونهى عن فعل المنكرات ، وقتل المؤودة ودان بالتوحيد :

أربا واحدا أم الف رب أدين اذا تقسمت الأمور (2)

ولم تك قضية التوحيد قضية سهلة ميسورة كما يظن بل جاهد في سبيلها الرسول صلى الله عليه وسلم ، جهادا كبيرا ، ومكث يدعو اليها سنين عديدة حتى دخل الناس في دين الله افواجا • ولم تكن المسألة خاصة بالعرب عباد الاصنام والاثوان الذين تساءلوا منكرين مندهشين حائرين :

(اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ص - 5) بل تجاوزتهم الى أهل الكتاب الذين حرفوا الكلم عن مواضعه ، وابتدعوا عقائد ما أنزل الله بها من سلطان • فاليهود يزعمون أن عزيزا ابن الله والنصارى يزعمون أن المسيح ابن الله ثم يخترعون نظرية الشالوث •

فيأتى القرآن بالقول الفصل ، والحكم الحاسم (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد • مائدة/73) ثم عادوا جميعا - اليهود والنصارى ليدعوا انهم ابناء الله وأحبأؤه (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله وأحبأؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق • مائدة/18) •

جاء الاسلام ناقدا تلك الدعاوى ، مفندا تلك الابطال ، نافيا تلك الاوهام ولا عجب اذ يقول تعالى (وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ، مائدة/48) فهذه الهيمنة هي التي تعطي الاسلام حق التقويم والتعديل والتصحيح ••• تصحيح الاوضاع الجائرة في كل جانب من جوانب الحياة •••

(2) ابن هشام - ج I - ص 241 .

صحح عرب الجاهلية الذين سكنوا الى حجارة لا تضر ولا تنفع ولا تسمع ولا ترى ،
وصحح اليهود والنصارى الذين أتوا بعقائد من تلقاء انفسهم واعطوا انفسهم حق
التبديل والتحوير والتحريف .

التوحيد اعظم عقيدة جاء بها الاسلام وهي الاساس الذى تبنى عليه الحياة الانسانية
الفاضلة الرشيدة ولهذا عظم الله سبحانه وتعالى الشرك وعده ظلما عظيما ، وجرما كبيرا
لا يغفر . والمعتزلة الذين نبغوا فى واخر العصر الاموى واستووا على سقوهم فى العصر
العباسى جعلوا التوحيد الاصل الاول والاھم عندما اقرروا الاصول الخمسة التى تجمعهم
وسموا انفسهم اهل التوحيد . ثم جاء على المسلمين زمان انحرفوا فيه بعقيدة التوحيد
عن الجادة فاخترعوا نظرية الاتحاد التى يمثلها ابو المغيث الحسين بن منصور الحلاج كما
ابتدعوا نظرية وحدة الوجود التى يمثلها محى الدين بن عربى الحاتمي . فھب الامام
أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني وغيره من علماء المسلمين لاثبات يذودون عن دين
الله ، ويردون ما جاء به القوم فى منطق قوى ، وفكر مستقيم .

عظم الاسلام الشرك بالله لان التوحيد واستقامة العقيدة هى التى تدفع بالناس فى
الطريق السوى الاقيم ، والصراط المنيع المستقيم . وليس من اللازم ان يعبد الانسان
صنما أو وثنا أو بقرة ليكون مشركا بالله فقد يعبد الهوى والغرائز والنوازع والشهوات
(أرايت من اتخذ الهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا . الفرقان/43) والانسان الذى
يلغى عقله ، ويضرب عن الفكر ولا يرى ولا يسمع ولا يفكر الا بأعين الآخرين وأذانهم
وعقولهم الانسان الذى يسمع ويطيع من غير مناقشة ولا أخذ ولا رد ولا أعمال فكر ...
مثل هذا الانسان عابد لغيره لان العبادة تعنى الطاعة والتسليم وهذا ما فات على عدى
بن حاتم فى خبر الآية (3) المشهور .

ومن العقائد السابقة التى جاء بها الاسلام ايضا عقيدة البعث لا شك ان الموت من
الحقائق التى استوقفت الجاهليين قليلا ، ودفعتهم الى شئ من التأمل والتفكير أما ما بعد

(3) ھى قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم . التوبة/31) فقال
عدى وكان نصرانيا وقتا ما كنا نعبدھم فقال له (ص) ألم يحرموا عليكم الحلال ويحلوا لكم الحرام فاطمتموھم .
قال نعم . قال فتلک عبادتكم اياھم .

الموت فقد اختلفوا فيه اختلافا بعيدا . منهم من آمن به ومنهم من حقد عنه ومنهم من وقف حائرا مضطربا ولعل زهير بن ابي سلمى كان من المؤمنين بالبعث والحساب يدلك على ذلك قوله في المعلقة :

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم حساب أو يعجل فينقم

الا ان ايمان المؤمنين بالبعث كان مرتبطا بالخرافة الجاهلية والالوهام المتهاففة فقد كانوا يعقلون الرواحل عند الاجداث ويتركونها من غير طعام ولا رى حاسبين ان الميت لابد منشور (4) عليها .

أما طائفة الشاكين غير المستيقنين الذين لم يقطعوا برأى فيما بعد الموت فيمثلهم قوله تعالى (ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الجاثية/32) وقوله بل ادراك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون . النمل/66) .

والكثرة الكاثرة من الجاهليين كانت تنكر البعث انكارا ، وتستبعده استبعادا وهم الذين جادلوا الرسول (ص) وأكثروا جدالته ، وفتتوا له العظام النخرة البالية سافرين منكرين مستهزئين . ونشأت بينهم طائفة عرفت بطائفة الدهريين واليهام يشير القرآن الكريم حين يقول (ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر . الجاثية/24) والقرآن يصور لنا انكار الجاهليين للبعث تصويرا رائعا نجتزئ منه بقوله تعالى (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة . سبأ/78) .

لقد أثارَت هذه العقيدة الجديدة دهشة الجاهليين وعبروا عن هذه الدهشة في اسفارهم كما في قول الآخر :

يخبرنا ابن كبشة سوف نحيا وكيف حياة اصداء وهام (5)

(4) ومنها ايضا الهامة قال ذو الاصبع العدواني :

يا عمرو الا تدع شتمى ومقصتى اضربك حيث تقول الهامة اسقوتى . وانظر المفضليات .

(5) ند على موضع هذا البيت ولعله في سيرة ابن هشام .

ولم يكتف القرآن الكريم بالتقرير المجرد لهذه القضية بل ساق الأدلة والحجج والبراهين التي تسند صحة دعواه فالله الذي أنشأ النشأة الأولى قادر على أن يعيدها مرة أخرى وهي أهون عليه ولله المثل الأعلى (من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة الاسراء/ 51) وفى الظواهر الطبيعية شاهد ودليل ... الأرض الميتة ينزل عليها الماء فتهتز وتربو وتنبث من كل زوج بهيج (ومن آياته انك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى أحيانا لمحي الموتى انه على كل شىء قدير - فصلت/ 39) وفى النوم واليقظة دليل (ومن آياته منامكم بالليل والنهار) * والناس مختلفون فى الاعمال ، متباينون السلوك ، متفاوتون فى الأفكار ولا بد من محاسبة وتقييم وهذه ضرورة اخلاقية لا مناص منها (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون * القلم 35 - 36) * هذه العقيدة ... عقيدة البعث آمن بها المسلمون الاوائل ايماناً عميقاً فاثرت فى سلوكهم تأثيراً عنيفاً ، وكان ايمانهم بها - كايانهم بالتوحيد - بسيطاً عميقاً فى آن ... آمنوا بها ، صدقوا الرسول ، ولم يسألوا عن كيفية البعث ثم جاء اخلافهم من بعدهم فما فتئوا يتساءلون عن كيفية البعث فعقدوا المسألة تعقيداً ، وفقد الناس حرارة الايمان فاستبدلوا بالجدل والكلام * عاد الناس يسألون هل تبعث الارواح وحدها وتقنى الاجسام أم هل تبعث الاجسام والارواح جميعاً ؟ أما الكثرة ممن نسميهم فلاسفة (6) اسلاميين فقد زعموا ان الروح عنصر خالد باق دائم والجسم عنصر مادي فان متحلل والبعث انما يكون للارواح التى تطلق من محبسها الذى تمثله الاجسام ولقد سخر احدهم من هؤلاء فقال :

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الاجسام قلت اليكما

ان صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولى فالويل عليكما

وظاهر ان القرآن الكريم يبشر بنعيم مادي وروحى ، وينذر بعذاب روحى مادي والانسان نفسه مادة وروح فلا معنى لمن قال تبعث الارواح دون الاجسام *

هذا الحديث عن التوحيد والبعث ان هو الا محاولة متواضعة لتبيين بعض ما للاسلام

(6) هذه واحدة من المسائل التى كفر بها الامام الغزالي الفلاسفة . انظر تهافت الفلاسفة ود . راشد البراوى/ قادة الفكر 333 وما بعدها .

من إثر في عقائد الناس • واثر الاسلام لا يقتصر على ما استحدثت من افكار وعقائد كان لها دورها العظيم في تاريخ الفكر البشرى • وعلينا ان نذكر دائما ان الاسلام حث وشجع وطالب الناس بأعمال الفكر ، وإيقاظ الشعور ، وتربية الحس (قل انما اعظكم بوحدة ان تقوموا لله مثنى وفردى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة) (قل انظروا ما في السموات والارض) (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب • آل عمران/190) • (7)

وجد الاسلام الناس يدينون بعقائد متباينة ، ويسلكون سبلا مختلفة فدعاهم دعوة ملحة لا معان النظر ، والتجرد عن الهوى والغرض وحمل حملة عنيفة على تقليد الآباء والاجداد من غير بصر ولا تدبر (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا ، بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ؟ البقرة/170) والامام الغزالي بما له من معرفة وثيقة بالدين وقواعده ، والاسلام وروحه يهاجم التقليد والمقلدين هجوما عنيفا وحق له ان يفعل فالتقليد دليل على البلادة ، وضيق العطن ، وطمس البصيرة وفي ذلك يقول الامام الحجة (فان زعم ان حد الكفر ما يخالف مذهب الاشعرى أو مذهب المعتزلى ، أو مذهب الحنبلى أو غيرهم فأعلم أنه نظر بليد قيده التقليد فهو اعمى من العميان (8) •

وفي موضوع آخر نجده يستمر في هجومه على المقلد محتدا محتدا ما قائلا (وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه لانه قاصر عن سلوك طريق الحجاج ولو كان أهلا له كان مستتبعا لا تابعا ، واماما لا مأموما فان خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول، والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد - وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟) • (9)

فالتفكير في الاسلام واجب شخصى ، ومسؤولية فردية والجماعة لن تقضى عن الفرد شيئا في هذا المجال • وما من أحد يطيع أحدا طاعة عمياء فيضله الا ناله غضب الله ،

(7) جمع الاستاذ المقاد جملة صالحة من الآيات التى تنحو هذا المنحى فى كتابه (التفكير فريضة اسلامية فليراجع) .

(8) البراوى : قادة الفكر/210 .

(9) نفسه/211 .

وندم حيث لا ينفع الندم ، وتحسر حيث لا تجدى الحسرة (ويوم يعرض الظالم على يديه
يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلنى
عن الذكر بعد اذ جاءنى وكان الشيطان للانسان خذولا • الفرقان/ 27 - 29) والرسول
(ص) يرشد الانسان قائلا (لا تكن امعة تقول فان احسن الناس احسنت وان اساؤوا
اسات ، ان تتجنبوا اساءتهم) وكل هذا يناقض مناقضة صريحة مذاهب الجاهليين فى
التفكير والعمل خذ على ذلك مثلا قول (10) دريد بن العتمة :

وهل أنا الا من غزية اذ غوت غويت وان ترشد غزية أرشد
والاسلام يوسع دائرة النظر المستقل ، والتأمل المفرد فالكون كله مادة للفكر ،
• محال للنظر ومسرح للتدبر قال تعالى (وسخر لكم ما فى السموات والارض جميعا
منه • الجاثية/ 13) وقال (وكأين من آية فى السموات والارض يمدون عليها وهم عنها
معرضون • يوسف/ 105) •

أما حديث تفكروا فى مخلوقاته ولا تفكروا فى ذاته فليس حجرا على الفكر ولا منعا
للنظر ولكنه حفظ له من الضياع وضمن به من التبدد ولقد اثبت تاريخ الفكر الفلسفى
صحة هذه النظرة ، فالفلاسفة الذين شغلوا انفسهم بميدان ما وراء الطبيعة وهو
ما يسمى - Metaphysique فراحوا يتصورون حقيقة الذات الالهية المقدسة كما
تتخيلها أوهامهم لم يأتوا بطائل ابدا وان هى الا تهويمات لا يستند لها دليل ، وتخيلات
لا يعضدها برهان •

ولم تتقدم الفلسفة الاسلامية شبرا واحدا فى هذا الميدان • ولقد ادرك الفلاسفة
الغربيون بتأثير من النظرة الاسلامية ان طريق ما وراء الطبيعة طريق مسدود لم يخلق
له العقل الانسانى فأضربوا عنه اضرابا وهكذا وجدنا من يسمى بالفلاسفة
التجريبيين Empiristes الذين خطا العلم الحديث بفضل جهودهم خطوات
واسعات موفقات •

(10) عن دالية مشهورة يرى فيها اخاء عبد الله مطلما (ارت جديد الجبل من ام معبد) .

وهذا هو الخط الذى سلكه علماء المسلمون فى العصور الوسطى فاستطاعوا أن يجنوا نتائج ايجابية باهرة اعتمدوا فيها على الملاحظة الدقيقة ، والمشاهدة المتكررة والتجارب المعادة والاستقراء العلمى الممتاز . وعندما اتصل العرب المسلمون بغيرهم من الامم ، واختركوا بثقافات أجنبية ، وفلسفات غريبة لم يكونوا ضعافا باهتى الشخصية وانما كانوا اقوياء استمدوا قوتهم من اعتزازهم بما يحملون من مبادئ وافكار وتعاليم وقيم مما جعلهم العنصر المسيطر على الاوضاع المهيمن على الحياة ، المسير للامور والاحداث فان افتخر غيرهم بما كانوا من زخرف وزينة ومتاع منهم لا يعتزون الا بما عندهم من نور وهدى ومعرفة بالله رب العالمين (اذا سلم دينى فاهون بالمصاب) * (11)

(ولست أبالى حين اقتل مسلما على أى جنب كان فى الله مصرعى)
 (ابى الاسلام لا أب لى سواء اذا افتخروا بقيس أو تميم)
 (دعى القوم ينصر مدعية ليلحقه بذى الحسب الصميم)
 (ولا كرم وان كرمتم حدود ولكن التقى هو الكريم) (12)

ولو كان انتصار العرب انتصارا عسكريا ليس الا لذابوا فى المجتمعات الجديدة التى احتلوها ولما تسنى لهم ان يكونوا قادة الفكر وحداة النظر ، وبناء الحضارة . ولو كان انتصارا عسكريا مجردا لحضعوا فى مسائل الفكر والآداب والفن للبلاد المفتوحة خضوع الرومان لليونان لان اليونان كانوا ارسخ قدما ، واطول باعا ، واقطع ضرسا فى مجال الافكار والآداب من الرومان المتفوقين عسكريا الذين لم يجدوا بدا من النقل والتقليد والمحاكات (وما التكحل فى العينين كالكحل) (13) . اما المسلمون فقد كانوا يملكون مقياسا لا يخطئ يفصلون به بين الحق والباطل ، والخير والشر ، والفضيلة والرذيلة ذلكم هو القرآن الكريم الذى انزله الله سبحانه نورا وبرهانا ومرشدا ودليلا (14) .

(11) هذا مثل يضرب .

(12) الابيات لنهار بن توسعة من شعراء الدولة الاموية . الشعر والاشعر - ج 1 - 537)

انظر الكامل للمبرد ايضا .

(13) شطر مشهور لابي الطيب المتنبى .

(14) يقول : M. M. Sharif

(هناك حقيقة هامة تفاضل عنها او لم يفتن لها الكتاب المسيحيون الذين كتبوا عن تاريخ الحضارة الاسلامية وهذه الحقيقة هى ان القوة الدافعة التى جعلت المسلمين يهتمون بالعلم مصدرها القرآن الكريم واحاديث الرسول . الفكر الاسلامى - 25) وهو قول صحيح له من الشواهد ما يؤيده .

وتعاليم الاسلام بما فيها من سحر اخاذ ، ونور ثاقب وحق متبلج استطاعت ان تفعل فعلها بفضل جهود بعض الافراد الافذاذ حتى عندما اخلد جمهور المسلمين الى الارض واطمانوا بالحياة الدنيا ورضوا بها فضربت عليهم الذلة والمسكنة واذاقهم الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون فبدلوا بؤسا بعد نعمة ، وذلة بعد عز ، وضعفا بعد قوة وسلط الله عليهم قوما غلاظا شدادا قاسية قلوبهم لا يرقبون فيهم الا ولا ذمة أولئك هم التتار الذين عاثوا في الارض الفساد ، وخرّبوا الديار ، وحرّقوا الكتب ، وسفكوا الدماء ونهبوا الاموال (15) . . . أقول انه بفضل جهود بعض المسلمين البررة الذين تجلّت فيهم عظمة الاسلام وسماحته هيا الله لبعض أولئك الهمج الرعاع من أمرهم رشدا ، فدانوا بدين الحق . فالتتار بالرغم من تفوقهم المادى ، وقوتهم العسكرية الضاربة الا انهم لم يكونوا الرأس المقدم فى مسائل الفكر والعلم والمعرفة . وحملت الفئة الصالحة التى آمنت منهم راية الاسلام فخلقوا خلقا جديدا وصار نشنا آخر فتبارك الله احسن (16) الخالقين .

هكذا اثر الاسلام فى افكار الناس وفى طريقة تفكيرهم وهناك جوانب أخرى نود ان نلمسها لمسا خفيفا فالاسلام اثره فى كل ناحية . وجد الاسلام الناس مستمسكين بمثل جاهلية ، وقيم موروثة فهدم بعضها ، وقوم بعضها وترك بعضها على ما هى عليه على ان ينظر الناس نظرة جديدة مستحدثة مستشعرين وجود الخالق وعظمته فى كل تصرف وتصور . حرم الحُمور والميسر والاستمتاع غير المشروع بالنساء ووجه بسالة العرب ، وحجّهم للمقامرة وركوبهم المخاطر وجهة اسلامية جديدة تركيزا للجهاد واعلاء كلمة الله وسما بنظرتهم فلم تعد الحروب سلبا ونهبا وكسبا رخيصا (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة - النساء/94) خالطت هذه النظرة الجديدة قلوب الناس ، وخامرت عقولهم فاصبحوا لا يصدرّون الا عنها فالاموال مثلا لم تعد ملكا خالصا للناس وانما هى تملك وتحوّل يجب ان يحسن الانسان التصرف فيه قال عبده بن الطيب (17) :

(15) انظر نقولا زيادة : دراسات اسلامية 23 - 24 .
(16) انظر ابا الحسن الندوى : ربانية لا رهبانية/24 وما بعدها .
(17) شاعر مخضرم شهد القادسية : انظر المفضليات .

رب حباناً بأموال مخولة وكل شيء حباه الله تخويل
ومن آثار الاسلام الخالدات تنظيمه لحياة الناس ، ومدهم بالقانون الذى يحتكمون
اليه فى صفائر الامور وكبائرها فلم تعد الامور فوضى ضاربة لا ضابط لها كما كانت من
قبل وقد ادرك العرب هذه الحقيقة واحسوا ان وجه الحياة قد تغير ، وان القيم قد تبدلت
قال ابو فراش الهذلى :

وليس كعهد الدار يا أم مالك ولكن احاطت بالرقاب السلاسل
وعاد الفتى كالشيخ ليس بقائل سوى الحق شيئا واستراح العواذل
اضف الى ذلك كله ان الاسلام اثر تأثيرا لغويا بعيد الغور بفضله حفظت اللغة حتى
لولا القرآن لما وضع شيء من كتب اللغة البتة كما يقول الاستاذ مصطفى صادق
الرافعى (18) ، وبفضله اتسعت اللغة ونمت وازدهرت ، وبفضله اصبحت لغة عالمية ،
وصارت لغة الفنون والعلوم والافكار . والقرآن بلغته الادبية الفذة المعجزة صار المثل
الاعلى للبلغة العربية ، والمعين الذى لا ينضب ، الذى ورده الادباء والكتاب والشعراء
والمنشؤون وما زالوا يردونه ويفيدون منه ، ويتفحصون به . والاحاديث النبوية بما لها
من صياغة ادبية رفيعة محكمة موجزة كانت هى الاخرى رياضاً دمنات يتناق فيهن المتأمل
ويجتلى النظر ، ويجنى الثمار .

بعد ان تحدثنا فى اجمال عن اثر الاسلام فى العرب نود ان ننتقل الى اثره فى الحضارة
الانسانية على وجه العموم وهو انتقال شكلى اذ المسألة واحدة فتأثير الاسلام ذلكم
التأثير البليغ فى حياة العرب ونقلهم تلك النقلة الفكرية الحضارية الضخمة يعتبر بلا ريب
تأثيراً مباشراً فى التاريخ البشرى ، والقسم البواذخ التى صنعها الاسلام كآبى بكر وعمر
لا تعد مفخرة للعرب فحسب بل هى مفخرة على المستوى الانسانى العام . وتاريخ
الحضارة الانسانية حلقات متصلة أخذ بعضها برقاب بعض وقد شاركت فى صياغة
أمم وشعوب ودور الاسلام فى الحضارة الانسانية قديمها وحديثها لا ينكره الا مكابر
جهول . ومن المؤسف ان بعض المسلمين جهلا منهم ، وغفلة وسوء نظر يحسبون ان

(18) قال ذلك فى مقدمته لشرح ادب الكتاب .

العلوم التي ينعم الناس بشمرتها اليوم لن هي إلا جهد خالص للاوروبيين وفضل سابع لا يشركهم فيه احد . وهم في هذا انما ينسون ان هذه العلوم ثمرة تجارب طويلة ضاربة في أعماق التاريخ .

واثر المسلمين في العلوم يتجلى لنا في اتجاهين : الاتجاه الاول في المنهج العلمي الدقيق الذي التزموه فكانوا متجردين عن الهوى والغرض ، مخلصين للحق والحقيقة ، باذلين الجهد كله للوصول الى نتائج مقنعة مبرهنة (19) والاتجاه الثاني في النتائج التي وصلوا اليها بعد ان اتبعوا ذلك المنهج العلمي العظيم . فقد استطاعوا ان يبهروا عالم العصور المظلمة عند الغربيين بما احرزوه من تقدم علمي منير في كثير من الميادين . ففي الكيمياء برز جابر بن حيان الذي قيل فيه (ان لجابر بن حيان في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق وفي الحساب والجبر ابدع محمد بن موسى الخوارزمي ، وفي علم الفلك اشهر البتاني ، وفي الطبيعة علا كعب ابن الهيثم ، وفي النبات طارت شهرة ابن بيطار الى غير هؤلاء ممن لا يحصرهم العد ، ولا يحيطهم الخبر .

بالاضافة الى هذه العلوم التجريبية التي اعتمدوا فيها على التجربة والملاحظة اهتم المسلمون ايضا بالعلوم الدينية كعلوم القرآن وعلوم الحديث والفقه بفروعه وأصوله ، كما اهتموا بالعلوم اللسانية من نحو وصرف وعلوم بلاغة ومعاجم ، وبذلوا في علوم التاريخ والجغرافيا والفلسفة وسائر العلوم الانسانية جهدا جاهدا ناصبا . هذه الجهود لم تذهب عبثا ولم تمض سدى ، بل أدت دورها كاملا في تقدم الانسانية وازدهار الحضارة ولم تكن حضارة شوهاء حواء تنظر بعين واحدة وتسعى بساق واحدة ، وتتنفس من منخر واحد حتى كأنها شق الذي تصوره لنا الخرافة الجاهلية شق انسان بل كانت حضارة متكاملة تقف وراءها عقول صافية مؤمنة ، ونفوس آمنة مطمئنة وقلوب عامرة واعية . وما من باحث منصف الا ويعترف اعترافا كاملا بالمسؤولية الضخمة التي نهض بها المسلمون دون كلل او ملل ، يقول أحد المفكرين : (وبدافع القرآن رفع المسلمون لواء الحكمة وخدموا العلم والمعرفة ، واحيا علوم السابقين وعلموا الفلسفة

(19) انظر فصل النزعة العلمية في التراث العربي من كتاب العلوم عند العرب ، لقدرى حافظ طوقان - 77 وما بعدها .

والطلب والفلك ومن البناء فى أسنى صورة الى الغرب والشرق على السواء مما اتاح لنا ان نصل الى النهضة العلمية الحديثة ولهذا يجدر بنا الا نكف عن البكاء كلما تذكرنا اليوم الذى سقطت فيه غرناطة) * (20)

هذه الحضارة التى حاولنا ان نصف بعض جوانبها والتى كان يغذيها ذلك الفكر النير الجسور ضعفت وتضععت بعض المسلمين وتضععتهم وكان لذلك الضعف والتضعع دوافعه ودواعيه من تلك الدوافع ضعف الوازع الدينى فى النفوس فجذور القرآن التى كانت ممتدة فى النفوس تملأها حماسا للعمل ، وتحثها حثا عنيفا على أعمال الفكر وامعان النظر. بدأت تخبو وتبوء فأصاب الناس كسل قاتل وخمول مريع ماتت منه الهمم وخبث له النفوس فسيطرت الشهوات وسيرت الناس الاهواء (فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا * مريم/59) * وعندما يترك الناس الاجتهاد والمجاهدة والجهاد * * * عندما يترك الناس التعلق بالمثل العليا ، والاهداف السامية والاغراض النبيلة * * * عندما يكون همهم الاكل والشرب والسبق فقد أذنوا بزوال (فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل حطت وأثل وشيء من سدر قليل * سبأ/16) *

هذا اقوى الدوافع التى ارجعت المسلمين القهقري ثم كانت عامل مساعدة عجلت بالنهاية منها تكالب الاعداء من الخارج فالتتار والصليبيون والاستعمار الحديث انزلوا ضربات قاصمات ، وصبوا سوط عذاب على المسلمين الذين كانوا يعانون من امراضهم الداخلية الفتاكة ويكفى ان كثيرا من المسلمين كانوا عونا وظهيرا وناصريا لاولئك المعتدين على اخوانهم المسلمين * ومن العوامل التى أدت الى عواقب وخيمة وبيلة سخافة العقول وضحالة الفكر * ففي فترة السكوف التى عاشها المسلمون عم الجهل بحقائق الدين والدنيا وتعلق الناس بالقشور والاعراض والاشكال وافرغت الشعائر الدينية من معناها وانتشرت الاوهام (21) والخرافات واستهان الناس بالواجبات (22) والفرائض وتعصبوا وتدابروا فى مسائل فرعية لا تغنى ولا تسمن من جوع (23) وهكذا ، وهكذا مما يدعو للحزن والاسف *

(20) M. M. Sharif : الفكر الاسلامى - 27 .

(21) قال الآخر : برئت من الحوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب ومن قوم اذا ذكروا علينا يردون السلام على السحاب .

(22) زعم بعض المتصوفة ان الفرائض اغلال ترفع عن العارفين .

(23) كان بعضهم لا يجوز الانكاح للمخالفين فى المذهب .

ولعبت الفكر الاسلامي من جديد لابد من رجوع الناس الى القرآن الكريم دراسة وتحصيلا وفهما وتطبيقا وهذا لا يمكن ان يحدث ما لم تقم الدول بواجباتها فالدولة في الاسلام ليست هدفا في ذاتها بل هي وسيلة من وسائل اعلاء كلمة الله (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر . الحج/41) . ولا بد ان يقوم الافراد العلماء بواجبهم أيضا فالاسلام لا يضيعه الا حاكم مستبد أو عالم مداهن . والعالم في الاسلام ينصح ويعظ ويرشد والحاكم يستشير ويسمع ويطيع كلمة الحق وتاريخنا مليء بسير العلماء العاملين الابطال الذين ادوا الامانة وحفظوا العهود ولم يمالثوا باطلا كيف وعبادة بن الصامت يقول يايعنا رسول الله (ص) على ان تقول الحق لا نخشى فيه لومة لائم .

لقد دخلت في افكار المسلمين مسائل لا تمت الى الاسلام بسبب فلا بد من النظر في التراث الذي خلفته القرون المواضي نظرة فاحصة نافذة تنفي الشوائب التي علقت بالاذهان فالناظر في تاريخ الفرق والمذاهب الاسلامية يجد ان كلا منها قد بالغ وتطرف في جوانب على حساب جانب آخر ودين الله وسط بين الافراط والتفريط منهم من زعم ان الانسان مجبر مكره لا يملك من أمره شيئا ومنهم من زعم انه حر حرية مطلقة منهم من دعا الى تنقية الباطل واهمل الظاهر ومنهم من اهتم بالظاهر واغفل الباطن منهم من كفر مرتكب الكبيرة ومنهم من تهاون زاعما لن تضر مع الايمان معصية وهكذا . وفي مجال الفقه لابد من الاسترشاد والاستئثار بآراء الفقهاء السابقين (24) ولكن ذلك لا يعني ان آراءهم حجة ملزمة يصار اليها فهم رحمهم الله بذلوا جهدهم لحل قضايا عصرهم هم . وعلماء المسلمين اليوم لابد ان يبذلوا جهدهم لحل قضاياهم بعد ان يحاولوا محاولة جادة تسيير الحياة وفق تعاليم الدين وهداه .

هذا ونحن نعيش في مجتمع يضطرب من المعارف العلمية فهذه لابد من الاخذ بأسبابها فالحكمة ضالة المؤمن وهناك تمويه وخداع من كثير ممن تأثروا بالحضارة الغربية اذ يزعمون ان الحضارة لا تتجزأ فهي اما ان تؤخذ جملة أو تترك وهؤلاء يريدون منا ان نكون خطاب

(24) أحسن السيد سيد سابق صنعا في فقه الستت اذا لم يتقيد الا بالدليل .

ليل نأخذ الفث والسمن كآنا مشلولو الادارة • نحن نرید أن نأخذ بأسباب العلم لأن دیننا یدعونآ لذلك وهو بعد حق من حقوقنا شارکنا فیہ مشاركة فعلیة ولكننا لا نرید أن نرث امراض القوم وآفاتهم •

وعلینا أن نتابع ما تخرجه المطابع فبعضه جید نافع وبعضه یهاجم الفكرة الاسلامیة هجوما بواحا وبعضه یهاجمها من وراء حجاب فباسم التقدمیة والقومیة والاشتراکیة والواقعیة یهاجم الدین (25) وتذبح الفضیلة •

أن ظلام الجهل المتراکم لا یقطعه الا نور المعرفة الوهاج والمعرفة لا تنال الا بالجهد الدائب والتوفیق المتألب ولیست المعرفة - بعد - ترفا ذهنیا ولا حلیة ترتدی وانما العبرة بما تخلفه من اثر فی النفس والشعور وبین یدینا علم غزیر وأدب جم وكنز ثمین متمثل فی كلام الله وحديث الرسول والمحروم من حرم منهما فقد جاء فی الحديث الذی اتفق علیه الشیخان (مثل ما بعثنی الله به من الهدی والعلم كمثل الغیث الكثير اصاب أرضا فكان منها تقیة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة أخرى انما هی قیعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، (26) وما من نهضة ترجی للمسلمین والقرآن مهجور والحديث مهذوم ، والشریعة معطلة •

(25) انظر مذاهب هدامة فی فکرتنا العربی المعاصر للدکتور محمد محمد حسین .

(26) زاد المسلم 2/393/394 .

بعض مراجع البحث

- 1 القرآن الكريم .
- 2 زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم للشيخ محمد حبيب الله الشنقيطى .
- 3 سيرة ابن هشام - تحقيق وشرح مصطفى السقا وآخرين، مصر 1936 م .
- 4 ترجمة احمد شلبغ (Muslim thought (Its, Origin and Achievements) :
تأليف : M. M. Sharif
- 5 العلوم عند العرب : فدرى حافظ طوقان القاهرة - 1960 م .
- 6 ربانية لا رهبانية : ابو الحسن الندوى - بيروت - 1966 م .
- 7 قادة الفكر الاسلامى فى ضوء الفكر الحديث دكتور راشد البراوى ، القاهرة - 1969 م .
- 8 دراسات اسلامية : د. نقولا زيادة - بيروت 1960 وهو مقالات لجامعة من المستشرقين الامريكيين نقلوا الى العربية، جامعة .

الوحدة والتنوع في الثقافة الإسلامية

د • ايفادى فترى مايرفيتش

استاذة بكلية البنات بجامعة الازهر
(القاهرة)

وعضوة في المركز الفرنسى للبحث العلمى
(باريس)

اسمحوا لى - كمقدمة - أن أروى لكم حكايتين من
تلك الحكايات التى تعين على فهم المقصود من الكلام بإيراد
الامثال • والحكايتين مقتبسستان من المثنوى الواسع
المكتوب باللغة الفارسية ، والذي ندين به لذلك العبقري
الفذ جلال الدين الرومى الذى عاش - كما تعلمون - في
القرن الثالث عشر بالاناضول •

كان بدوى فقير يعيش في الصحراء ، وفي حالة من العوز والفقر المدقع • وذات يوم
- نزولا عند الحاح اسرته - عز على الرحيل الى بغداد واستجداً الخليفة ، ولما كان راغباً
في تقديم هدية لهذا الأخير ، ظن أن أنفـس هدية لا يمكن الا ان تتمثل في ذلك الماء الذي
تعد كل قطرة منه ذات قيمة بالنسبة اليه ، مهما كان هذا الماء ملحاً أجاباً • واستطاع
البدوى المسكين بكثير من الجهود والعناء ، أن يحمل الى العاصمة مثل هذه الهدية الغريبة
التي قدمها باعتزاز للخليفة • وما كان من هذا الأخير الا ان تظاهر بالدهشة

والاعجاب بهذه الهدية ، وان يرد البدوى وهو محمل بالعطايا والثروات ، على انه امر
باصطحابه ، مشيرا الى ان الطريق الذى يجب ان يسلكه ، ينبغى الا يمكنه من رؤية
النهر ذى الماء العذب الفرات الذى يجرى على مقربة من قصره .

ولعلكم أدركتم ان الذى أريده هو ان تعذروا هذا الادعاء الذى جـول لى التحدث هنا
عن ثقافة ليست بثقافتى الاصلية . وأرجو أن يبلغ تسامحكم معى مبلغ تسامح هذا
الحليفة .

والحكاية الثانية هى حكاية شخص فى بغداد يدعى عليا . وبعد ان بدد هذا الاخير
ثروته وميراثه ، ودعا الله ان يمهده بالعون من عنده : رأى فى المنام ان كنزا كان مخبوءا
بمكان ما فى مدينة القاهرة . ورحل الى هذه المدينة ، وتعرف المكان الذى رآه فى المنام ،
وكان يتأهب للشروع فى عملية الحفر حين مرت به دورية للشرطة فأوقفته ، وانتهت الى
انتزاع الاعتراف منه بأنه اذا كان يجب الشوارع فى مثل هذه الساعة من الليل ، وبرغم
قانون منع التجول ، فانما ذلك من أجل العثور على كنز كان قد رآه فى الحلم . وسخر
منه ضابط الشرطة قائلا : « أرى أنك لست سارقا ولا جوالا ، وانما انت غيبى » . فلقد
طالما رأيت أنا فى المنام ان لدى شخص يدعى عليا من سكان الدار كذا ، والنهج كذا ،
فى بغداد ، كنزا مخبوءا . فهل ترانى مجنونا مثلك حتى أجشم نفسى مشقة مثل هذه
الرحلة ؟ وعاد على الى منزله ببغداد ، فاكتشف فى عقر داره الثروات التى وضعت حدا
لتعاسته وشقائه . ولكن كان لابد له ان يغترب للعثور عليها .

وربما تعين القيام بمثل هذا الاغتراب ، وتحويل المركز الروحى ، للحصول على مزيد
من الوعى الحاد بالكنز الذى تختزنه أى ثقافة فانا لا أطالب اذا بالمعذرة والتجاوز الا لانى
القيت نظرة غير معتادة على ثقافتكم . وما أنا بمستطيعه كذلك أن أعرض عليكم الا بعض
أفكار قد ألهمتنى اياها مثل هذه الرحلة . فكما ان المسافر بعد اكتشافه الكلى لمناظر
طبيعة ، يحاول تحليل مكوناتها ، أو يحاول ، بالمقابل ، اذا ما حصل على صور جزئية
أن يعيد تركيب المجموع ، كذلك أنا انما أود - ضمن هذه الثقافة العظيمة المتراصة
الاطراف ، الممتدة من أقصى عالم الى أقصاه ، منذ ثلاثة عشر قرنا ، والتى يتقاسمها مئات
من ملايين الناس - أن أجتهد فى التمييز بين بعض العناصر التى تتردد - كما يبدو لى -

بصورة ثابتة الى حد ما : واعنى بها ما يظل أكثر جوهرية ، أى البنيات التى تشرط عقلية جماعية تنتقل من جيل لآخر ، وما تزال مستمرة •

والذى يترأى لى أكثر بروزا بصورة عامة : هو القيمة الجامعة الشمولية للإسلام ، والتى تتجلى على كافة المستويات •

ان سورة التوحيد (الاخلاص) وآية سورة الروم اللتين تذكران بأن اختلاف الشعوب والثقافات آية من آيات الله لتبرزان هذه الوحدة الاساسية الثاوية تحت تعدد الظواهر • فالواقع النهائى واحد ، والحقيقة واحدة ، وبالتالى فلا يمكن للوحى الا ان يكون واحدا ، ولا للرسالة النبوية التى تعبر عنه الا أن تكون واحدة هى الاخرى • وانما تفكير الناس هو الذى أقامها حيناً ، وعكسها حيناً آخر •

اختلاف فى اللسان وفى اللون - كما تشير الآية واختلاف اذن فى الحساسية على مستوى التجربة والظرف المعاش • وكما ان قوانين الطبيعة لا تتغير ، وانما تتجلى فى سورة « مناخات » متقلبة ، فان الاسلام الحالد ، وغير المتغير ، كذلك يتجلى لنا بمظاهر مختلفة • وهكذا فالمساجد التى كانت فى لاهور ، أو قرطبة ، أو اسطنبول ، أو كازامنسا (فى الساحل الغربى للسفنال) وحتى هذه الدوائر المتواضعة من الحجارة التى نجدها فى الصحراء ، تعكس تلك « النية » التى تتوقف عليها قيمة وصحة كل من فعل من أفعال الحياة الاسلامية ، والتى ترمز اليها فى الزمان والمكان وجهتها الجغرافية والروحية : فهى اذ تبنى حول أو فى اتجاه القبلة انما تتحدد بالنسبة الى تعال لا يمكن ان يتصور أو أن يتمثل • واذا ما كانت وضعية أو ترتيب المواد البنائية مما يمثل مفاهيم وتصورات المهندس المعمارى ، وبالتالى ، النظرة الخاصة الى حقبة من الحقب الزمانية ، واذا ما كان رسم الآيات القرآنية المنقوشة فى الحجر أو الرخام أو الملاط ، قد تختلف اسلوبا ، فان المحتوى أو المضمون يخترق التاريخ • انها كلمة صادرة عما وراء الزمان والمكان •

ان الثقافة الاسلامية برمتها محصلة تلك العطاءات المتلاقية : فقد احتضنت تراث اليونان ، ثم جاء العرب ، والسوريون ، والفرس ، والأتراك ، والاسبان ، والمصريون لاثرائها دون تقويض هذا التجانس الذى يمنحها اصالتها الخاصة ، وهذا على الرغم مما

حصل عبر العصور - من انتقال لمراكز الثقافة : الكوفة والبصرة في القرن الثامن وبغداد ثم القاهرة ابتداء من القرن التاسع ، دون أن نفعل تلك المراكز الكبرى في شمال إفريقيا التي كانت مبعث إشعاع العلم والإيمان ، ولا ما أسهمت به إيران ثم العثمانيون * . ولو ذهبنا إلى حصر الخصائص الأساسية للثقافة الإسلامية فينا إبداعاً وعلى الدوام مفهوم قدسية الدين وطابعه العالمي ، ووجدنا مثلاً أعلى للإخاء الذي يتجاوز ود القوميات ، وروح البحث التي تبرزها شتى الأحاديث الشهيرة * .

ومن ناحية أخرى فإن بعض الثوابت تشرط ضرباً من النظرة إلى العالم ، وتسهر مجموعة بشرية ، بفضل تصورات وممارسات مشتركة أن واحداً من (لا متغيرات) هذه النظرة لتمثل - كما تبدو لي - في تصور خاص للزمن * ونحن نعرف أن هذه المسألة قد استهوت دائماً المفكرين * والمتصوفة المسلمين ، ثم أن اختلاف الليل والنهار ، في القرآن آية من الآيات الكبرى للخالق * .

وعند الفلاسفة ورجال الفن في الإسلام ، تلعب فكرة (الآن) دوراً أساسياً * (كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ، (اني لا أحب الآفلين) ذلك كان رد إبراهيم (عليه السلام) * .

قاله وحده هو الدائم الباقي * ومن هذا المعطى الأساسي للتوحيد المتعالى المتمثل في أن (لا حقيقة إلا الحقيقة) يتفرع التصور لزمان يقول عنه الجرجاني أنه (اتساع الحضرة الإلهية) * .

وقد عبر المفكر المعاصر محمد إقبال عن هذه الفكرة في عبارة أكثر عصرنة * (فالزمان الطبيعى - كما كتب - هو الديمومة الخالصة وقد جزأها الفكر * وهو ضرب من الأسلوب الذى بواسطته يمنع الواقع القياس الكمي نشاطه الخلاق المستمر) * .

وقد جاء منضرو المدرسة السنية للفلسفة الإسلامية * الإشاعرية - ضنوا مذهباً مفاده أن الطريقة الخلافية للقوة الإلهية ذرية * وقد اعتبروا المكان والزمان كما لو كانا مؤلفين من نقاط وآفات ، وابتدعوا فكرة (الطفرة) أو (الوثبة) التى هى أشبه ما تكون - على ما يبدو - بنظرية (الكمات) (كونتا) فى الفيزياء الحديثة - هذا التصور للزمن المؤلف

من أنات ، المجرد من الديمومة قد طبع الميتافيزيقيين والمؤرخين على السواء . ومن بين هؤلاء الطبرى الذى نجده يعرض الاحداث التاريخية كما لو كانت أنات زمنية لا صلة بينها من الداخل . فليس ثمة (كلام عن التاريخ العام ، بل احداث معينة تثبت بشهادات صحيحة .

ثم ان المفهوم الذرى للزمان قد شرط تقدم الرياضيات فى الاسلام باتجاه الجبر والتحليل (لوغارتحات الخوارزمى) فى حين كان الفكر الاغريقى فكر المساحين (المهندسين) الحاسبين .

ويبدأ « لأن » الاساسى للجامعة الاسلامية فى الشريعة بظهور الهلال الجديد الذى تجب رؤيته بالعين المجردة بشهادة شاهدين .

وهذه النظرة للعالم التى يعرضها الفلاسفة وعلماء الكلام فى مذاهب من الفكر المنطقى : رجال الفن ، والشعراء ، والمتصوفة المسلمون فى اخذة وجودية لعدم قابلية « الآن » للوصف ، وللإشراق الآنية التى تتم عن الوحدة فى التعدد سيتخذون منها رمزيته ذاتها أما قيل بأن الولي « ابن الآن » ؟ وهو أيضا مشاهده ، لان من خلاله يتكشف الخلود الحى .

أما الفن الاسلامى فنحن نعلم ان السنية تحرم من حيث المبدأ تجسيد الصور وتمثيلها . فهو يبتغى - كما قال (لويس مانسيون) السمو الى ما وراء الاشكال وعدم التمكين من عبادة الصور والتماثيل ، بل انما ينزع نحو الاتجاه الى ما وراء ذلك ، نحو الذى ينفخ فيها الروح ، ويبعث فيها الحركة . تماما كالذى يحدث من الحركة فى الفانوس السحري وفى مسرح الظلال « وسيكون فنا انطباعيا فى جوهره تسيطر فيه الفسيفساء والزخارف العربية ، والتكرار الذى لا حد له لنفس الفكرة ، والموسيقى ، الموزونة ، ان شكل الغزالي ليعكس هذه النقطية « السيكولوجية ذاتها المتألفة من بيوت مستقلة بعضها عن بعض ، يعطى كل واحد منها معنى كاملا بذاته . وهو ما يترك لدى القارئ الغربى غير المتهى انطباعا بالمتقطع والمنفتق ، وهى مع ذلك تشكل كلا لا يتجزء بفضل وحدة الالهام الثاوية - والحال - الذى سواء اكان سرورا أم كآبة ، يربط ما بين هذه « النوبات » الايقاعات النفسية والآبدة فى نفس الوقت .

وعن جلال الدين الرومي ، ذلك الشاعر المسلم من ابناء القرن الثالث عشر ، الذى ذكرته آنفا ، والذى كتب قبل سبعة قرون من ظهور الفيزياء النووية انه لو جزئت الذرة لوجدت فيها نوات ، وشمس وأفلاك تدور حولها . (عن هذا الرجل) أقتبس الوصف لما يسميه بـ « عالم الزمان » « انك فى كل لحظة تموت وتحيا » . ما هذه الدنيا الا لحظة ، كما جاء فى معنى الحديث « انما فكرنا سهم سدده الله : فكيف يمكن لهذا السهم ان يظل فى الفضاء ؟ انه صائر اليه تعالى » .

« فى كل لحظة وآن تتجدد هذه الدنيا ، ونحن لا نعى ولا ندرك تغيرها الدائم » الحياة تتدفق دائما من جديد، على الرغم من أنها - جسيما - تظهر بمظهر الاستمرار وانما - لسرعتها - تبدو مستمرة مثل الشرارة التى تديرها فى يدك » .

« الزمان والديمومة ظاهرتان تتولدان عن سرعة الفعل الالهى » . كما ان الجمرة التى تدورها تتراعى كما لو كانت خطا طويلا من النار » .

ومثل الزوال السريع لظواهر الكون التغير الدائم للأفكار على صفحة الذهن : وان هى الا انعكاسات للموجود الذى هو الدائم وحده : كل شئ فكرة : وتلك هى مادة الكون . والله خالق الافكار هو نفسه الفكرة الاسمى التى تستمد منها أصلها كل الاشياء التى ما هى الا مسرح لتجلياته ، والتالى انعكاسه : لكن الجاهل يأخذ الانعكاس على انه حقيقة وواقع .

وقد سار كبار أساتذة الاسلام بالاستبصار ودراسة الاحوال النفسية حيث يحس الزمن فلا يتصور ولا يحسب ، الى درجة من الدقة واللطافة لا تعادلها أى ثقافة أخرى ، وهاهنا أيضا يتعين الوصول الى تجاوز المحسوس ، الى ادراك وفهم ان كلام الانعكاس والسراب ، والصدى يشير الى شئ ثابت غير قابل للزوال .

ومن هنا سيتفرع خط مميز آخر للثقافة - ولثقافات الاسلام : ويتمثل هذا الخط فى استخدام الرمزية كوسيلة للمعرفة .

ومعروف ان كلمة « الرمز » ذاتها ترجع بالاشتقاق فى اللغات الاوربية الى كلمة Tessère التى تعنى (قسيمة تذكرة) هذه القطعة الصلصالية التى كان يتخذ منها

أداة اختبار وتعرف في العصور اليونانية اللاتينية الغابرة ، فقد كان المسافر يسلم نصف القسيمة لمضيفه كدليل عرفان بالجميل ، ويكفى لهذا الأخير أن يستظهر بها للاستفادة في يوم من الأيام بحسن الضيافة لدى ضيفه الأول .

فالرمز اذن هو قبل كل شيء كمال يجب ان يستكمل ، فنحن لا نعطي الا المؤشر : (القرينة وعلينا ان ننفذ بفهمنا الى الحقيقة التي يتضمنها ، وعلينا ان نفسر الرمز وأن نطلق من هذا الرمز الى ما يدل عليه ، لهذا المسمى يدعونا كل المفكرين في الاسلام ، وهم ، بذلك ، انما يقتدون بتعاليم القرآن الذي يلفت على الدوام نظر الانسان الى الدلائل والآيات التي بثها الله في الخلق ، وهكذا يدعونا الكتاب المقدس الى التأمل واعمال الفكر في التجربة الماضية والحاضرة للبشرية ، والى دراسة ظواهر الطبيعة . وما (اختلاف الناس في الالسن والالوان) - كما رأينا - الا جزء من هذه الرموز .

ولقد كان هذا النداء الدائم المستمر الى التفكير المعتمد على وقائع ملموسة أساسا لكل الطريقة التجريبية الحديثة . وبينما ينسب الاكتشاف الى « روجير باكون » في أوروبا ، نجد هذا الأخير لا يفتأ يردد بأن المعرفة الحقة انما تقوم فقط على روح البحث ، ووسائل الملاحظة والتنقيب لمفكرى الاسلام . ان روح الثقافة الاسلامية روح واقعية ومحسوسة . فهي على طرفى تقيض مع التقليد والجمود . وهذا امر على غاية الاهمية بالنسبة لانسان اليوم . فهذا الموقف الذهني هو الذى قاد العرب الى التجريب والملاحظة ، وهو ما كان أصلا للاكتشافات الحارقة التي انتقلت وراثتها الى الغرب .

ومن ناحية أخرى ، فإن العلماء المسلمين كانوا ، على الدوام ، يعتبرون دراسة الطبيعة لا غاية فى ذاتها ، بل وسيلة لمعرفة الخالق الذى يعكس خلقه حكمته بحيث ان دراسة الحكمة المنعكسة هذه تقود الى معرفة الخالق ذاته ومنذ بداية نزول القرآن نجد نوعا من الاصطفاء للمعرفة ، اذ قيل لنا بأن الكتاب سيكون اماما لأولئك الذين يملكون الاستعداد لتلقى التعليم ، والذين لا يتخذون من ذهنيته الذاتية مقياسا للحقيقة : « اليس » الذين يؤمنون بالغيب ، على استعداد للاعتراف بوجود بعد آخر للواقع يقصر العقل البشرى دون الوصول اليه ؟ ان هذا الاستسلام للواقعي الملموس يعتبر فى حد ذاته ، الشرط الاساسى لعقلية علمية خالصة ، وهى الشرط كذلك للاسلام .

وهذا الموقف على طرفي نقيض مع الموقف الاطمئنانى السلبي . ذلك لان كل مسلم او مسلمة ، بعد الاعتراف بالعجز والقصور ، يجد لزاما عليه ان يتعلم . وقد اقام هذا العقل الايجابي في جوهره - كما قلنا - أسس الثقافة الحديثة ، أو على الأقل بعض مظاهرها الهامة .

ومما يسترعى الانظار ان نلاحظ ان السورة الاولى في ترتيب نزول القرآن تتحدث عن المعرفة ، وتلفت النظر دفعة واحدة الى علم النمو وتكون الاجنة (العلق) . وثمة رسالة عجيبة لاحد المفكرين المسلمين في العصر الوسيط تبرز في هذا الصدد المسعى المتمثل في الانتقال من المعلوم الى المجهول ، وبالارتكاز على معطيات الواقع .

« لقد خلق الله الاسباب ، بحيث ان نقطة لا سمع لها ولا عقل ولا بصر ، ليس لها خاصية السيد المالك ، ولا خاصية العبد ، نقطة لا تعرف سرورا ولا ألما ، ولا رفعة ولا دونية ، وقد أودعها الله رحم الام ، ثم حول هذا الماء الى دم ، وجعل الدم لحما ، وفي هذا الرحم حيث لا توجد ايد ولا أدوات ، خلق نوافذ الفم والعينين والاذنين ، وصور اللسان والحلق . وكنز الصدر حيث وضع قلبا هو في الآن ذاته قطرة وعالم ، وجوهرة ، ومحيط ، وعبد ، وملك . فأى عقل يستطيع ان يدرك بأنه هو الذي أخرجنا من هذه الحال من الجهل والمهانة الى المستوى الذي نحن عليه . وقد نبهنا الله الى ان نستخدم سمعنا وبصرنا لنعرف من أين جئنا والى أين ستصير . واليوم أيضا أقول لك : اني لن اتركك هنا أبدا ، وسأخذك الى ما وراء هذه السماء والارض الى أرض النعيم ، وسما لا يمكن ان تتخيل أو ان تخطر على بال . طبيعتها هي ان تشرح النفس وتبعث فيها الحبور ، وما كان جديدا في هذا المقام الرحب لن يفدو قديما ، لا شيء فيه يفسد أو يتلف وما من أحد يموت ، ولا من شخص صاح فيها هو بنائهم ، لان النوم انما جعل للراحة ولطرد الألم ، وفي هذا المكان لا ألم ولا كتابة . واذا لم تصدق بهذا ، فما عليك الا أن تفكر مليا : كيف يمكن لهذه القطرة ان تصدقك لو قلت بأن الله خلق عالما آخر غير عالم الظلمات هذا عالما ، فيه سماء ، وشمس ، وضياء قمر ، فيه أقاليم ، ومدن ، وقرى ، وحدثات ، حيث يوجد صناع من بينهم ملوك ، وأغنياء ، وأناس أصحاب ، ومرضى ، وعمي ؟ والآن عليك أن تخشى ابتها القطرة فحين تخرجين من هذا المقر الدامس المظلم ، ستنتمين الى أية فئة ؟

انه ما من خيال أو عقل يستطيع ان يصدق هذه الحكاية ، من انه يوجد خارج هذه الظلمات ، وهذا التغذى من الدم ، عالم آخر ، وغذاء غير هذا الغذاء ، لكن على الرغم من أن هذه القطرة كانت تجهل وتنكر مثل هذا الامكان الا انها لم تستطع مع ذلك ان تمتنع عن الخروج ، ذلك لانها دفعت اليه دفعا » .

ثم اختتم يقول : « وستجدين نفسك خارج هذا العالم بمكان اشبه ما يكون ببطن الام ، وستفادين هذه الارض لتدخلى مكانا ارحب وأوسع » .
مع العلم ان آية (وأرض الله واسعة) تشير الى هذه المنطقة الواسعة التى وصل اليها الاولياء والصالحون .

ان هذه الرسالة لتكتسب فى نظرى أهمية خاصة فى تجسيدها لطراز من الفكر الذى سبق ان تحدثت عنه ، والمتمثل فى الانتقال من الدال الى المدلول . وكما ان النطفة (النواة) قد لا تقوى على تخيل بعد آخر للاشياء ، فان الفكر كذلك يعجز عن تصور ما وراء الوضعية البشرية . ومع ذلك فهذا العالم الآخر موجود ، وذلك ما سيؤيده - من ناحية - اعجاز القرآن ، ومن ناحية أخرى ، مختلف الدلائل والآيات التى يؤيد بعضها بعضا .

وبصدد علم النمو وتكون الاجنة هذا ، أود ان لاحظ بالمناسبة ان مدرسة فلسفية حديثة بفرنسا « ريموند بوير » وباحنى « نانسى » قد توصلوا الى مذهب روحى بالاعتماد على مكتشفات أحدث لعلم النمو . وذلك حين لاحظوا ان كل شئ يجرى كما لو كان نمو أى مخلوق يتم حسب نموذج ابوى مثالى .

وبالاضافة الى هذه الغاية الداخلية ، توجد غاية أخرى خارجية . فكثيرا ما يدعونا القرآن الى ملاحظة ان كل شئ فى العالم يخدم حاجات الانسان أى مسخر له . فالحياة ستكون عسيرة على هذا الاخير لولا وجود الليل للراحة والسكون ووجود النهار للنشاط والحركة . « ومن رحمته ان جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » (71 - 73) « والقمر قدرناه منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (7) ، « والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون » « وتحمل أثقالكم » (7) ،

« وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا
« والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تاكلون ... وتحمل أثقالكم ... » (7) ،
للشاربين « (66 - 68) ، « وهو الذى سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا ...
الثمرات » (3 - 16) .

ان موقفا فكريا كهذا من الوجهة السيكلوجية ليمثل تحريرا كبيرا . فليس هناك
من قوة خفية . والله وحده الذى لا تدركه الابصار هو النور والحياة لكل الخلق ، وليس
للانسان ان يخشى ظواهر الطبيعة ، فهو مخلوق لتسخيرها - كما لاحظ « اقبال » والله
حين علم آدم الاسماء كلها منحه امكانية صياغتها فى مفاهيم ، ومن ثم التصرف فيها .
وهكذا فان الكون - مثل القرآن - كتاب يجب ان تحل رموزه . ومهما حدث ، أليس
لهما - كما لاحظ محمد عبده - الله واحد ؟

والسلسلة الثانية من الآيات والرموز التى يلفت القرآن الانتظار اليها ، هى التاريخ ،
وقد جاء فيه ان الحضارات نشأت وازدهرت ثم تلاشت واندثرت . وتحدث عن عاد ،
وثمود ، وعن قوم نوح ، وقوم فرعون ، وعن مدين التى جاءها النبى شعيب ، ودمرها
الزلازل . وللأمم مثل الافراد آجال مكتوبة ينتهون عندها . « نحن الحضارات » كما قال
الكاتب الفرنسى (بول باليرى) « نعلم اننا فانية » .

ان المفهوم الثاوى هو دائما استمرار ودوام الحقيقة النهائية تحت التغيرات الزمنية .
وتشهد هذه التغيرات ذاتها بنظرة دينامية للتاريخ ، الى جانب كونها تطالب بالولاء
لا للعرش ولكن لله الذى هو وحده الدائم . وفيه كذلك تأكيد وابرار للطابع غير الاقليمى
الذى يتسم به الاسلام . فالغاية المنشودة هى اعطاء نموذج من تنظيم اجتماعى يجلب
اعضائه من مختلف الطبقات ثم بتحويل هذا الخليط الى أمة واعية لذاتها ، ويجسد ابن
خلدون هذا التصور للتاريخ بوصفه حركة مستمرة جماعية ، وفى تطور حتمى داخل
الزمن .

وهذا يقودنا الى التأمل فى نمط من الآيات والرموز : أى ما تمنحه إيانا
السيكلوجيا . وقد قال الله فى كتابه بأنه كشف عن آياته فى الذات الانسانية ، وخارج

الذات الانسانية « وفي الارض آيات للموقنين ، وفي انفسكم افلا تبصرون » (20) ،
(21) « وكاين من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون »
(105) . وقد سبق أن سجلنا بأن البحوث في السيكولوجيا الدينية قد
توغلت في الثقافة الاسلامية الى ابعد الآماد .

ان مفهوم السر الانطولوجي للكائن - للغيب - يقود في مجال السيكولوجيا الى ادراك
معرفة الذات انطلاقا من الحدس الاساسي المتمثل في أن (الانسان يتجاوز الانسان الى
ما لا نهاية) ففي قلب الانسان يوجد هذا كل شيء اصل تماما كما يوجد هذا الاصل في
كل ذرة من ذرات الكون . والتوحيد الموضوعي يقابله التوحيد الذاتي والله يتجلى
في الخارج كما يتجلى في الباطن .

هذه القيمة الجامعة الشمولية للاسلام ستترجم على صعيد الحياة اليومية بما يمكن أن
نسميه قومية فوقية ، فمن طنجة الى جاكارتا ، تقضى السنة بأن يتبادل الناس التحية ،
وبأن يتوضأوا ، ويفطروا في شهر رمضان بنفس الطريقة . وفوق ذلك كله ، بأن يتعالوا
ويساموا في التعيين والانتساب : فالمرء مسلم قبل أن يكون مواطنا لهذا البلد أو ذاك .
وهذه الثقافة التي ثبتها الايمان ، ثبتتها اللغة كذلك . فبين اللغة وعلوم الدين
ارتباط وثيق . ذلك لان اللغة كانت أصلا للعلوم القرآنية : فقه الله ، التفسير ، السنة
(الحديث) ، الشريعة والكلام . وانما جاءت العلوم العقلية والتجريبية مثل المنطق ،
والميتافيزيقا ، والرياضيات ، والفلك ، والطب بعد ذلك .

واللغة العربية ، لغة الحضارة التي طبعها الاسلام العالمى النزعة تمثل - كما أكد
ذلك « ماسينيون » بقوة - هذا الطابع الاصيل المتأصل في كونها لغة الرسالة والدعوة
الدينية ، ولغة إيصال المواد العلمية في الآن ذاته . ان اللغة العربية « وهى نموذج من
الكلاسيكية المنفتحة على التصعيد ، الموقفة بين ما هو عقلى وما هو قدسى » ما تزال بالنسبة
الى سبعمائة مليون من المسلمين ، ومعظمهم ليس عربى اللسان ، لغة الطقوس والشعائر
الدينية ، لغة الصلاة . اللغة التي يجب أن يعرف المسلم منها ولو بعض النصوص . ثم
ان المفردات المستعملة في التقنية وفي الفلسفة والقانون والتصوف عربية في كل لغات
البلاد الاسلامية كتركيا ، وافغانستان ، وايران وغيرها ...

ونحن نعرف ما قاله العالم الكبير « البيروني » من أن « العلوم انتقلت الى العربية بواسطة الترجمة من كل انحاء العالم » وقد زانتها هذه اللغة ، واصبحت تنفذ الى القلوب ، وقد جرت محاسن هذه اللغة مع ما نقلته من العلوم فى عروقنا وشرائيننا » • ويحكى الامام الغزالي ان سلطانا أحضر بين يديه فريقين من المخرفين احدهما من الصين ، والثانى من الروم ، وأخذ الفريقان يتنافسان فى ترصيع وزخرفة احدى قاعات قصر السلطان • وهناك ستار يقسم الحجرة شطرين ، ويفصل بين المتنافسين المتواجهين لكن دون أن يتمكن أى طرف من رؤية الطرف الآخر ، وبينما كان فريق منهما يعكف على تزيين الحائط الداخلى من القاعة ، كان الفريق الثانى - الصوفيون - يكتفى بالعمل دون هودة على صقل الجدار الذى كلف وجاء يوم التدشين ، فأخذ السلطان أولا بجمال الوان الفريق الاول ، لكن سرعان ما رفع الستار الحاجز فاذا بالصور الملونة تنعكس فى الحائط الابيض المصقول كالمراة • وبدأت الصور المنعكسة أجمل من الواقع •

ومن خاصيات الرمزية انها تمكن من أن نقرأ على مستويات عدة ما ليس متناقضا ، بل يغنى بعضه ببعض • فاذا كان هذا المغزى يرمى الى تجسيم ضرورة الزهد من أجل أن يتمكن القلب وقد أضحى « ناصعا كالثلج » من امتلاك اللمة الحاطقة للحظة اتصال خالدة ، حين يتم الكشف ، عن طريق الاشعاع الروحى الفورى ، امكن الاعتقاد كذلك بأن مثل هذا الجمال مرتبط بهذه النظرة - التى وصفناها - الى العالم • فالاشياء طرا فانيه ، وغير دائمة مثل الاشعة التى تعكسها المراة • ثم ان البياض علامة تركيب أو تأليف فى صفائه التام وهو يتضمن كل الالوان التى يعكسها الموشور ويضاعفها ، وهكذا فان الاسلام فى وحدته التى لا تقبل التجزئة يجمع كل القيم التى نقلتها اليه عبر العصور « شعوب مختلفة » •

وكيف ننهى حديثنا عن ثقافة الاسلام دون التنويه بالذى كان ملقن هذه الثقافة ، والذى اعطاها انطلاقتها الاولى •

فنحن لا نقتبس عن مسلم ، بل عن كاتب فرنسى كبير هو « الفونس دى لامارتين » هذه اللوحة للنبي (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم) « انه ما من رجل غير محمد

نذر نفسه قصدا أم عن غير قصد ، لهدف اسمى كهذا الهدف • فقد كان هذا الهدف مما يفوق القدرة البشرية • هدم المعتقدات الباطلة التى تتخذ زلفى وواسطة بين الخالق والمخلوق • رد الله الى الانسان ، والانسان الى الله • الفكرة العقلانية والقدسية للالوهية الصحيحة فى هذا السديم من الشرك والوثنية •

« وما من رجل سواه أنجز بمثل وسائله الضعيفة عملا كهذا العمل الذى يتجاوز المالوف ويفوق طاقة البشر • ذلك لانه لم يعتمد فى تصور وانجاز مقصد عظيم كهذا المقصد الا على نفسه • ثم قلة من الاجلاف فى ركن من أركان الصحراء • »

« ثم انه ما من رجل عدا محمد استطاع أن ينجز فى مثل هذا الوقت القصير ثورة فى العالم ترقى الى مثل هذه العظمة والاستمرار اذ ما ان مضى أقل من قرنين على نبوته حتى ساد الاسلام المبشر به والمسلح أرجاء البلاد العربية كلها ، كاسباً لتوحيد الله كلا من الفرس • وخراسان ، وجنوب الاتحاد السوفياتى ، والقوقاز ، واسبانيا ، وجزءاً من بلاد الغال • »

فاذا كانت عظمة المقصد ، وقلة الوسائل ، وضخامة النتيجة ، تمثل المقاييس الثلاثة لعبقرية الرجل فمن ذا الذى يجرو على أن يقارن بمحمد - من الوجهة الانسانية - رجلا من عظماء رجال التاريخ المعاصر ؟ ان أشهر هؤلاء الرجال لم يهزوا الا أسلحة ، وقوانين ، وامبراطوريات ، ولم يؤسسوا (اذا أسسوا شيئا على الاطلاق) سوى قوى مادية غالبا ما تنهار قبلهم • أما هذا الرجل فقد هز أسلحة وديانات ، وامبراطوريات ، وشعوبا ، ومما لك وملايين الرجال على ثلث المعمورة • غير انه زاد فhez أسلحة مذابح المعابد ، والآلهة ، والديانات ، والافكار ، والمعتقدات ، والارواح • وأسس فى كتاب كل حرف فيه قد غدا قانونا ، وقومية روحية تشمل شعوبا من كل لسان ولون ، وأوحى ، كطابع لا يمحي لهذه الوطنية الاسلامية ، كراهية الآلهة الزائفة ، ومحبة الاله الواحد المتنزه عن المادة •

وكانت هذه القومية المنتقمة من مدنسى السماء فضيلة ابناء محمد ، وكان كسب ثلث الكرة الارضية لعقيدته هى معجزته ، بل ولم تكن تلك معجزة رجل ، وانما هى معجزة

العقل • ان فكرة توحيد الله التي نودى بها ، بعد خفوت وتهافت لاهوتيات خرافية ، كانت تنطوى فى حد ذاتها على فضيلة تتمثل فى انها - حين تفجرت على الشفاء - احرقت معابد الاوثان المتداعية ، وسطعت باشعتها على ثلث العالم •

ان حياته وخشوعه ، ووقفاته البطولية ضد معتقدات بلاده الباطلة ، وجراته فى مواجهة صلف المشركين ، وثباته فى تحمل المقام بمكة لمدة خمسة عشر عاما وقيامه بدور الفاضح العمومى ، وكاد يكون الضحية بين مواطنيه، ثم هجرته ، ودعوته التي لا تعرف الكلل ، وحروبه غير المتكافئة ، وثقته فى النصر ، وطموحه النزيه المترفع ، وسلامته الحارقة فى النكسات ، وصبره الكبير عند النصر الذى لا يقصد من ورائه السيطرة وصلاته التي لا تنتهى • ومناجاته الصوفية لله ، ووفاته ، وظفره بعد الموت ، كل ذلك يشهد بقناعة لا غش فيها ولا تدجيل •

هذه القناعة هى التي منحته القوة على تجديد عقيدة ، وهذه العقيدة تقوم على ثنائية ، وحدة الاله ، وتنزهه عن المادة • احدهما تبين ما يجب ان يوصف به تعالى ، والاخرى ما ينبغى ان ينزه عنه ، احدهما تطيح بالسيف آلهة الباطل ، والثانية تدشن بالكلمة فكرة •

فيلسوف ، خطيب ، نبى ، مشرع ، محارب ، فاتح افكار ، مجدد العقائد المعقولة مقيم لشريعة لا صور فيها ولا ظلال ، مؤسس لعشرين امبراطورية ارضية ، ولامبراطورية روحية ، ذلكم هو محمد •

«أى رجل أعظم منه فى كل المراقى التي تقاس فيها العظمة الانسانية ؟»



التخلف السياسي وأبعاده الحضارية

الدكتور فاضل المعاصري

التخلف السياسي وأبعاده الحضارية :

أود ان أشير منذ البداية الى ما في عنوان هذه الندوة « ازمة تطور الحضارة العربية » من اضطراب واهام فيما يتصل بنهرم « التطور » الذي يختلف فيه العلماء والباحثون اختلافاً كبيراً ، كما ان عنوان بحثي « التخلف السياسي وأبعاده الحضارية » الذي هو وجه من وجوه هذه الندوة ، يتطوي هو الآخر على مفهوم يعنونه القموض والاهام ، ويكثر فيه الخلاف والتباين بين المختصين فيه - الذين تتكون منهم عائلة العلوم

الاجتماعية ، ذلك هو مفهوم « الحضارة » الوارد في عنوان هذا البحث ، فقد يقصر بعض الباحثين مفهوم « الحضارة » على الجانب المعنوي من التراث الاجتماعي ، ويرى فريق ثان منهم ، انه يدل على الجانب المادي من التراث الاجتماعي ، ويذهب فريق ثالث ، الى استعماله مرادفاً للتراث الاجتماعي كله بشقيه المادي والمعنوي ، وهذا كما لا يخفى يعرض الباحث في موضوع كهذا الى بلبة فكرية أود ان اشير اليها منذ البداية أيضاً .

يضاف الى ذلك ، ان الشارحة التوضيحية المرفقة بعنوان هذه الندوة والبحث ، تنطوي هي الاخرى على مفهوم آخر يختلف فيه المختصون اختلافاً كبيراً ، ذلك هو مفهوم « الديمقراطية » وهذا الوجه من الاختلاف لا اعتقد انني بحاجة الى تفصيل الحديث فيه ، الا بمقدار ما يفسح مع وجهة نظرنا .

ومن زاوية النظر الى الحاشية التوضيحية المشار اليها ، يتبين اتجاه مخططي هذه الندوة ، اذ هم يشيرون ، عن طريق التلميح لا التصريح الواضح ، الى ان التخلف السياسي ، يعني انعدام الحياة الديمقراطية وضعف اجهزتها في بعض الاقطار العربية ، وان مفهوم السياسة الديمقراطية . يعني الحكم الشعبي ، بشكل أو بآخر ، من خلال منظمات برلمانية واحزاب وما يجري هذا المجرى أو ذاك ، وهذا كله في الواقع مجال اختلاف كبير واجتهادات شتى يختلف فيها المعنيون بهذا الجانب في الاقطار العربية ذاتها وفي بلدان العالم الاخرى .

كل هذه الاشارات التمهيدية ، تدفعني اذن الى تحديد موضوع البحث حتى لا افراط في وقتكم وفي وقتي أيضاً ، بالخوض في افكار غير منظمة وليست لها وجهة واضحة نبتغيها ، وعليه فان السياسة على ما أرى : « هي اسلوب توجيه وقيادة الامة العربية نحو تحقيق اهدافها الكبرى المتمثلة في وحدتها وتحريرها وتحقيق العدالة الاجتماعية بين مواطنيها » . وهذه الاهداف بالذات ، هي التي تقرر لنا نوعية الاساليب والاجهزة والوسائل التي تحقنها ، هذا ولما كان موضوع بحثي وهو « التخلف السياسي وابعاده الحضارية » فسأبدأ بتشخيص مظاهر وابعاد هذا التخلف ، ثم اخلص بعد ذلك الى النواحي الايجابية فأتناول تلك الاساليب والاجهزة والوسائل التي يجب ان نهياها لتحقيق ذلك الهدف الامثل .

أن من أم وجوه التخلف السياسي في الاقطار العربية مايلي :

١ - الاخذ بالمفهوم التقليدي للسياسة ، أعني اعتبار السياسة أسلوباً من أساليب ضبط الجماهير وتوجيهها دون مراعاة المصالح الهامة للشعب ، وهذا الفهم للسياسة يضمن للحاكم البقاء في مركز الحكم ، ولا يضمن للشعب التقدم والازدهار ، كما لا يضمن الحياة الديمقراطية المثلى ، وقد يلجأ الحاكم عن طريق هذه الهيمنة الى اضعاف القوى والحركات أو محاربتها ، كما يلجأ الى شق الصفوف ، وخلق النزعات وبعث الرواسب الدفينة التي تجزأ المجتمع ، كما يلجأ الى التعامل مع القوى الاجنبية لضرب مصالح الشعب ، ويتعلق بأيدولوجيات تخدم أهدافه الخاصة ، وهذا كله نجد له أمثلة واضحة في الاقطار العربية المختلفة .

٢ - طغيان الشككية وروح المحافظة على الفئات الحاكمة في بعض الاقطار العربية . فمن المعلوم والواضح في التاريخ والسياسة والاجتماع ، ان الحكم التقليدي المازن لفئة حاكمة من هذا القبيل ، يؤدي بالضرورة الى الشككية والجمود والتمسك بروح المحافظة ، وهذا يعني ، بشكل أو بآخر ، مقاومة التجديد والتقدم والتفكير الحديث ومقاومة الاخذ بأسباب الحياة الجديدة لمواكبة التقدم البشري في مناطق أخرى من العالم حفاظاً منهم على مراكزهم من التهديد أو الذبذبة ، أو لتحدي الظروف والعوامل والتغيرات الجديدة لهذه المراكز .

ولذا فان هذه الفئات الحاكمة تصطنع كل ما من شأنه أن يحافظ على هذه الشككية وهذا الجمود والمحافظة ، عن طريق خلق الحدود ، الى تقوية أجهزة الشرطة والامن ، الى الاكثار من السجون والمعتقلات الى منع وسائل الاعلام والثقافة التي تحمل الفكر الجديد ، الى اثارة الحزازات والعصبية والتناحر بين الفئات ، الى رسم المجددين والمطالبين بالاصلاح ، بالكفر أو المروق أو العمالة أحياناً وما يجري هذا المجرى أو ذلك . ان استغلال الرواسب التاريخية من أجل تحقيق هذه السياسة أمر يكاد يكون بيناً في كل مكان من الوطن العربي ، فالطائفية والشعبوية ، والعشائرية والاقليمية أو القطرية ، والتقدمية المغلقة ، وحتى القومية أحياناً وحركات الانبعاث القومي أو الحضاري أو العنصري أو الديني ، هي بعض أسلحة هذه الفئات لبقائها في الحكم .

٣ (وجود نفوذ ومصالح أجنبية استعمارية في الوطن العربي ، أدى الى ظهور التجزئة العربية ، وأوجد نظاماً سياسياً مختلفة ، وحرف سياساتها عن قضايا الشعب الاساسية ، الأمر الذي أدى الى خلق فئات أو جماعات معينة تتعامل مع القوى الاجنبية

ضد مصالح أهل البلاد ، وقامت فئات حاكمة مصلحية مختلفة مارست ضرب أية حركة تحريرية تهدد تلك المصالح ، ووضعت كل المراقيل أمام وعي الجماهير الشعبية لمصالحها المشتركة ، وبتأثير من الاستعمار زجت هذه الفئات والحكومات في الوطن العربي ، خلافات وخصومات مصطنعة ضد بعضها البعض ، بين آونة وأخرى ، سرّاً أو علناً ، وشجعت ظاهرة التبريج السياسي بأنواعها المختلفة ، وخلقت زعامات وخططت انقلابات وحركات هنا وهناك ، لخداع هذه الشعوب . وهذه أساليب اصطنعها الاستعمار الجديد في العالم خلال ربع القرن الأخير ، وقد تبدو هذه الظاهرة واضحة في الاقطار النامية وبالأخص في أمريكا اللاتينية وإفريقيا .

ومن أساليب الاستعمار هذا الشأن أيضاً تشجيع الحركات الرجعية في بعض الاقطار العربية باسم قدسية الماضي ، وباسم قدسية التراث مما يتهدده من تيارات وأفكار العصر الحديث ، بحيث بقي الشعب العربي في بعض الاقطار العربية ، وهو يحى في اطار الماضي السحيق منغلقي على نفسه لا علاقة له بالعصر الحديث في وجوه كثيرة من حياته .

٤ (اختلاف أنظمة الحكم في الاقطار العربية ، وتبنيها فلسفات سياسية متباينة ، بل متعارضة في كثير من الأحيان ، فهناك أنظمة ملكية ، وأخرى جمهورية ، إضافة الى عدد من الامارات والمشيخات وبعضها تتبنى الاشتراكية . وأخرى رأسمالية واقطاعية وغيرها تتبنى النظرية الدينية ، وفضلاً عن ذلك ، فان الدول التي تتبنى الاشتراكية تختلف هي الأخرى عن بعضها في هذا المفهوم وتطبيقه ، ان هذا التباين يؤدي بالضرورة الى انعدام وحدة الهدف بين الاقطار العربية على الصعيدين القطري والقومي ، كما يؤدي الى فقدان التنسيق السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وحتى العسكري بين العرب جميعاً .

ان التآمر الاستعماري الصهيوني الرجعي ، يركز في صراعه مع قوى التحرر والثورة والاشتراكية في الوطن العربي ، على قاعدة انطلاق أساسية ، هي استغلال كافة التناقضات التي ورثها الواقع العربي ، واصطناعها انطور المزيف بتأثير القوى المعادية لأهداف الأمة العربية . فهو يحاول صرف العرب عن التناقضات الرئيسية في مجتمعاتهم ، ويحاول ان يقضي على المناهج والجذور التي يستمد منها النضال العربي قوته وجوديته واندفاعه . وأم هذه المناهج ، فكرة الوحدة العربية ، وشجرة الثورة على الواقع الفاسد ، التي تتميز بهما الايديولوجية العربية الثورية .

٥ (ان انعدام الاجماع السياسي العربي على الصعيدين القطري والقومي ، ادى الى ظهور اتجاهين أو نوعين من الانظمة العربية ، من حيث نظرتها لحل القضية الفلسطينية حلاً جذرياً وصحيحاً ، باعتبارها أول وأهم القضايا السياسية العربية ، وقد يرجع سبب تأخر حل هذه القضية بما يزيد عن ربع قرن من الزمن ، الى هذا الاختلاف في السياسات العربية التي كان للاستعمار اثر كبير في صرقها عن طريقها الصحيح .

٦ (وجود التجزئة العربية ، وعدم انمام أي نمط من أنماط الوحدة بين الاقطار العربية في صالح الجماهير وقضاياها الاصيله ، وقد يرجع السبب في ذلك . الى أن الانظمة العربية القائمة : قد لا تضمن البقاء في مواقع السلطة في حالة قيام وحدة شعبية ديمقراطية في الوطن العربي . فضلاً عما تتعرض له مصالح هذه الحكومات والفئات التي تمثلها من الخطر .

ان المنطق القومي العربي ، لا يعترف بالكيانات القطرية في الوطن العربي ، وانما يرى في التجزئة الراهنة ، مرحلة طارئة أوجدها الاستعمار ، ومهدت لها أوضاع الجحود والتخلف في المجتمع العربي .

ان الوحدة العربية بمفهومها الثوري الصحيح ، تعتبر العامل الهام في تعميق كل تغيير حقيقي في المجتمع العربي ، لان الحرية التي يسعى اليها كل قطر عربي على انفراد ، لا يمكن أن تبلغ من العمق والشمول والمعنى الايجابي ، ما تبلفه الحرية التي تحققها الامة العربية في وحدتها ، كما أن الاساس المادي للاشتراكية ، وتحقيق العدل الاجتماعي بين المواطنين العرب ، يأخذ مداه الصحيح ، عندما يكون مجاله التطبيقي الوطن العربي كوحدة سياسية وجغرافية وبشرية .

ان تشخيص الاوضاع والظروف السياسية الصعبة التي تحتازها الامة العربية اليوم ، تدعونا لأن نرفع صوتنا عالياً من أجل العدول عن السياسات الخاطئة التي سهلت للاعداء توجيه الضربات الى حركة التحرر العربي ، ونحن اذ ندعو الى الكف عن الجري وراء الأوهام التي أثبتت التجارب المتتالية عدم جدواها ، فأننا في ذلك انما نعبر عن مشاعر وطموحات الجماهير العربية وطلاتها القومية التقدمية والوطنية ، ونحن بذلك نخلق أوسع الفرص للقاء بين كافة القوى والانظمة العربية الوطنية لمواجهة الاخطار المحدقة بها ، وهي اخطار لا يمكن أن يتخلص منها أي نظام عربي معاد للاستعمار والصهيونية والرجعية ، ولا تتخلص منها أية قوة وطنية .

ان الاوضاع الراهنة في الوطن العربي ، التي تتسم بالضعف والتداعي ، لا يمكن الخروج منها ، كما لا يمكن مواجهة اعداء الامة العربية مواجهة فعالة ، الا باقامة وحدة حقيقية ثابتة قائمة على أسس شعبية ديمقراطية تتحقق من خلالها الوحدة الوطنية في كل قطر عربي .

٧ - وجود التفاوت الطائفي والاجتماعي والاقتصادي والفكري بين المواطنين العرب في كل مكان من وطنهم الكبير ، كسبب ونتيجة لهذا التدخل السياسي السائد في الوطن العربي ، ولا يخفى ، أن بعض الانظمة العربية نفسها تغذي هذا التفاوت ولا تلغيه ، لكي تضمن البقاء في السلطة ولكي تحافظ على مصالحها الخاصة .

٨ - يمثل النظام البرلماني الشكلي الذي وجد في بعض الاقطار العربية ، احد وجوه التدخل السياسي في الوطن العربي . فقد أثبتت هذه التجربة فشلها في التعبير عن رأي ومصالح الجماهير وتمثيلها كما كان الحال عليه في القطر العراقي قبل ثورة الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨ وفي غيره من الاقطار العربية الاخرى ، ذلك لان البرلمانية ، كالتوجه شكلية لخداع الجماهير العربية ، ووسيلة من وسائل شرعية أساليب الحكومات العربية في حكم الجماهير وقهرها ، وغير خاف على المواطنين العرب ، عمليات التزييف والتزوير التي رافقت انتخابات تلك البرلمانات العربية .

ومع ذلك ، فان صح الأخذ بنظام البرلمانية وهذا ما سنعالجه في بحثنا - في الوطن العربي كوسيلة من وسائل الحكم الصحيحة لتقيل الامة العربية من حالة التدخل السياسي الى حالة التقدم السياسي - كما تشير الشارحة التوضيحية لهذه الندوة - فهل يتاح للاقطاعيين والرأسماليين والرجعيين والمستقلين لمصالح الجماهير العربية ، ممارسة حقوقهم البرلمانية والديمقراطية واذا كان ذلك ممكناً ، فهل هذا يعني الاقتراب من مصالح الجماهير وضمانها وهل ذلك يعني ، امكانية تعايش وتآخي جماهير الشعب مع مستغليها واعداها .

ومحصلة هذا كله ، ان تدهورت الحياة في الاقطار العربية بمختلف وجوهها السياسية ، والفكرية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، تحتم على الامة العربية اليوم ، رسم طريق جديد لسياستها تتمكن بواسطته الانتقال من حالة التدخل الى حالة التقدم ، وسنعالج هذا التدخل من زاوية مفهومنا للحرية أو ممارسة الديمقراطية الواردة في هذه الندوة .

يبدو أن الديمقراطية بمفهومها العام ، معروفة عند العرب منذ ما قبل الاسلام
بعدة قرون ، يؤيد ذلك ، ماجاء في القرآن الكريم (سورة النمل) بشأن النبي سليمان
عليه السلام ومملكة سبأ :

بسم الله الرحمن الرحيم « قالت يا أيها الملأ ، اني القى الى كتاب كريم انه من
سليمان ، وانه بسم الله الرحمن الرحيم . ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين ، قالت يا أيها الملأ ،
افتوني في أمري ، ماكنت قاطعة امرأ حتى تشهدون قالوا نحن أولي قوة وأولي بأس
شديد، الأمر إليك ، فانظري ماذا تأمرين .. قالت ، ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها
وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون ، واني مرسله اليهم بهدية . فتناظرة به يرجع
المرسلون » صدق الله العظيم .

على انه يمكن اعتبار الديمقراطية بهذا المعنى ، سمة من سمات الفرد أو المواطن
العربي ، وذات علاقة بفردية الشخصية العربية ، التي عاشها العرب في جزيئهم قبل
الاسلام ، حيث لم يكن العربي ليعترف بوجود شيء أعلى منه سوى السماء .

ولما جاء الاسلام ، على يد رسولنا الكريم محمد (ص) بمبادئه الرفيعة السامية ،
هذب النزعة الفردية . ونظام الديمقراطية المطلقة عند المواطنين العرب ، ودعا الى شورى
الحكم الذي طبق في عصر الرسول (ص) والخلفاء الراشدين ، وفي ذلك قال تعالى ،
بسم الله الرحمن الرحيم : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ،
وما رزقناهم ينفقون » ، صدق الله العظيم .

لكن الفردية السياسية ، أو الحكم السيامي الفردي ، بعد ذلك ، القى الحرية الفردية
للمواطنين (الجماهير الشعبية) في الدولة الاسلامية ، كما ألفت الحرية الاجتماعية البسيطة
أو تضاعفت ، عند العرب ، الأمر الذي أدى الى نشوء المشاكل المختلفة في الدولة الاسلامية ،
وخصوصاً مايتعلق منها بالديمقراطية والحرية السياسية عبر تاريخ العرب الطويل وتلاشي
دور الشعوب في تلك الأحداث الكثيرة .

وقد أثرت النزعة القبلية عند العرب ، بما لها من معايير ومقاييس وتقاليد
على الاحوال السياسية عندهم بعد تأسيس دولتهم الاسلامية الواسعة ، ونشأت
التحزبات المؤيدة والمعارضة للحكومات من قبل المواطنين العرب وغير العرب على حد
سواء ، وخاصة في العصر الأموي الذي أصبحت فيه القبلية احدى سمات الحكم السياسية .

اما في العصر العباسي والذي يعتبر عصر نضج الحضارة العربية الاسلامية ، فقد ضعف فيه شأن العرب ، ولعبت فيه الشعوبية دوراً كبيراً في تحريك السياسة . وتسلبت القواد والامراء والاقطاعيون على الامور ، الامر الذي أدى الى حرمان المواطنين عموماً من معظم حقوقهم بما فيها الحرية السياسية أو الممارسة الديمقراطية .

ولما خضعت الاقطار العربية للحكم العثماني ، الذي ادعى الحكم باسم الاسلام ، وهو بعيد عنه ، فقد مر الوطن العربي بمرحلة من التخلف في كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وانعدمت الحريات بأبسط أشكالها ، وعاش شعبنا العربي في ظل هذا الحكم الذي استمر زهاء أربعة قرون ، في فترة من الظلام والتأخر ، والتدهور ، بما لا حدود له ، وما زال الامر على ذلك ، حتى خضعت الاقطار العربية الى السيطرة الاستعمارية التي كرس التجزئة ، بكل أشكالها ، وقد خلفت هذه المسيرة الطويلة لتاريخ العرب بكل ما فيها من سلبيات ، رواسب كثيرة وكبيرة في الوطن العربي ، أهمها مسألة التخلف السياسي وانعدام الديمقراطية .

ونتيجة لكل ما تقدم . ومن أجل معالجة « التخلف السياسي في الوطن العربي » من زاوية مفهومنا للحرية ، أو ممارسة الديمقراطية فأننا نرى ما يلي :

يعيش شعبنا العربي اليوم ظروفاً عربية ودولية ، يسودها قسر شديد للحرية ، وتزييف بالغ لها ، بسبب بقاء النفوذ الاستعماري المباشر في بعض الاقطار العربية ، بينما تمارس الرجعية المحلية في البعض الآخر ، مهام الاستعمار وتتعاون معه ، وقد مارست هذه الحكومات وتلك من خلال مواقعها في السلطة عملية تزييف شعارات الحرية والديمقراطية وأفرغتها من محتواها الحقيقي ، وأصبحت الديمقراطية مجرد واجهة تخفي طغيان الفئات الحاكمة ، وتخفي تزييفها واستئثارها للطبقات الشعبية .

فالحرية كوسيلة لتحرير الانسان العربي كلياً وجذرياً ، تعني التحرر الكامل سياسياً واقتصادياً وثقافياً ، من كافة أشكال السيطرة الاستعمارية ، وعلى هذا الاساس فان مسألة الكفاح ضد الاستعمار وضد كافة أشكال السيطرة الاستثنائية ، سياسية كانت أو اقتصادية أو ثقافية ، من الامور الاساسية لمعالجة التخلف السياسي العربي .

ان قدرة الجماهير العربية ، على فضح تزييف الطبقات الرجعية للحرية ، وتوعية للتطبيق المشوه والكاذب للديمقراطية البرجوازية وفضح المفهوم البرجوازي - الاقطاعي

للحرية ، وإيجاد أساس نظري جديد لمفهوم محدد وملحوس للحرية والديمقراطية ، في إطارها الاشتراكي هو أيضاً من الأمور الأساسية لممارسة التقدم للامة العربية .

ان الطابع الانساني للاشتراكية العربية ، يعتبر من أهم سمات المرحلة ، لأن عبودية الانسان ، في أنظمة الاستغلال ، هي أخطر شكل ، من أشكال ضياع الحرية الانسانية ، وتبعاً لهذا . فإن ازاحة أنظمة الاستغلال وتصفيتها ، وتبديل علاقات الانتاج الرأسمالية ، هي وحدها التي تتيح الظروف الموضوعية الملائمة لتحرير الانسان وخلاصه من الضياع والاستغلال ، وبذلك فإنها ضرورة ان تلازم الحرية والعدل الاجتماعي ، باعتباره القاعدة المادية المتينة لنمو حرية الانسان .

على أن مسألة النضال ضد الاستعمار الغربي ، واعتبار المعسكر الاشتراكي قوة ايجابية فعالة في النضال ضد الاستعمار ، لا تمنح الامة العربية من اتباع سياسة خارجية عربية مميزة ، تلك هي سياسة الحياد الايجابي ، وعدم الالتزام العضوي بأي من المعسكرين ، رغم ان المنطلقات الأساسية والمبدئية التي يمارسها المعسكر الاشتراكي أكثر انسجاماً مع مصالح الامة العربية ، وأشد تعاطفاً مع قضاياها المصرية .

ان سياسة عدم الالتزام ، وان كانت تعني في مفهومها المباشر ، تجنب الانسياق وراء التبعية ، والابتعاد عن الانغماس في معارك المعسكرين اليومية المباشرة والخاصة ، الا انها تعني في نفس الوقت ، التزام سياسة مبدئية وثورية على الصعيد الدولي ، تعمل على تخفيف حدة التوتر الدولي ، وتدعم حركات التحرر القومي والوطني في العالم .

وعلينا اليوم ، أن نرفض كافة أنواع التشويه والقسر التي لحقت بحرية الانسان العربي بوجه خاص ، وحرية الانسان بوجه عام ، وأن ندين دكتاتورية الفرد . كما ندين دكتاتورية البيروقراطية ، وأن نحدد بوضوح نظرتنا الى الديمقراطية البرلمانية البرجوازية ونظرتها للحرية السياسية .

ان التغيير الاجتماعي ، الذي تنشده الامة العربية ، لا يتحقق - برأينا - عن طريق النظام البرلماني بمفهومه البرجوازي ، لأن البرلمانية بمفهومها هذا ، لا يمكن أن تكون أداة تحويل اجتماعي جذري ، انما هي أداة شكلية للديمقراطية ، تحمي وراها نفوذ الاقطاع والبرجوازية الكبيرة .

ان النضال الجماهيري ، هو وحده طريق التغيير في الوطن العربي وليس البرلمانية

البرجوازية ، وإذا كانت الطبقات الاقطاعية والفئات العليا من البرجوازية ، قد لعبت دور الخليف مع الاستعمار القديم ، فإن البيروقراطية والبرجوازية ، تلعب اليوم دور الخليف مع الاستعمار الجديد ، ويشتركان معاً في استقلال جماهير الشعب ، وربما باسم الديمقراطية البرلمانية المزيفة .

لم تكن الحرية بشكلها السيامي ، مفهومها مجرداً مطلقاً ، بل هي ذات مفهوم اجتماعي محدد ، منحت لطبقة ، ومنعت - بشكل أو بآخر - عن أخرى . فلهذا قادت البرجوازية الثورة ضد الاقطاع ، في أوروبا ، نادت بالحرية المثالية المطلقة للشعب كله ، ولكنها عندما استلمت السلطة اقتصرت الحرية على طبقة محددة ، ولم تتردد البرجوازية عن ضرب الجماهير الشعبية عندما تعرضت مصالحها للخطر ، وتحولت الحرية المطلقة ، أو ما يسمى (بحقوق الانسان) الى حرية أو مصلحة طبقية .

ان النظام البرلماني في أوروبا الغربية ، يمثل القلاف السيامي للنظام الاقتصادي البرجوازي ، لأن البرجوازية التي تتمتع بامتيازات فعلية ، استطاعت أن تحول النشاط البرجوازي الى خادماً للاقتصاد الرأسمالي ، ولم يؤد دخول الطبقة العاملة في برلمانات أوروبا الغربية الى قلب سلطة البرجوازية ، بل اضطررها الى تبني أشكال وأساليب جديدة أكثر مرونة وفهماً لمتطلبات الواقع ، فأمنت بعض المطالب العالية ، وبردت النضال الشوري للجماهير ، واستمرت البرجوازية في الحكم .

ولما كان النظام البرلماني ، هو طريق البرجوازية الغربية في الحكم ، وكونه جزءاً من البناء القومي لتلك المجتمعات ، فقد جاء تطبيقه في بعض الاقطار العربية مجرد نقل لواجهة غربية مقطوعة عن جذورها الاساسية والاقتصادية والاجتماعية ولم يتولد عن معطيات الحركة القومية الاشتراكية وحاجاتها العملية المباشرة .

ان المجتمعات في الاقطار العربية ليست مجتمعات برجوازية ، بل هي مجتمعات شبه اقطاعية - قبلية - برجوازية ، ولذلك بقيت البرلمانية في الوطن العربي مجرد بناء سياسي هزيل ونسخة مزيفة عن البرلمانية الغربية ، فلم تستطع مواجهة النضال القومي الاشتراكي من جهة ، كما لم تستطع ترسيخ جذورها في الحياة السياسية من جهة أخرى ، ولذلك أصبحت ظاهرة الانقلابات العسكرية ملازمة لهذا النظام في وطننا الكبير ، وقد عكست البرلمانية العربية الوضع الاجتماعي المتخلف ، شبه الاقطاعي -

المعاشري - الطائفي ، ومن خلال التناقض بين تطلعات الجماهير وبين واقع البرلمانية الرجعي ، انفجرت هذه الانقلابات العسكرية ، وتعاقت الديمقراطية البرلمانية لتحمل كل منها بذور الاخرى لتجهضها .

ان فشل البرلمانية وسقوطها في الاقطار العربية ليس ناجماً عن تطبيقها السيء من قبل جماعات سيئة فقط ، بل املاها الواقع الموضوعي المموس ، ومعطيات تطور النضال الاجتماعي والسياسي في الوطن العربي ، والبلدان المتخلفة في العالم عموماً .

وفي الظروف الراهنة ، حيث يجري الانتقال من المجتمع الاقطاعي - الرأسمالي ، في عدد من الاقطار العربية ، يجب ان تنتقل السلطة من أيدي الطبقات الاقطاعية البرجوازية الى الطبقات الكادحة وعلى هذا الاساس ، فإنه يجب ان نتخطى البرلمانية باعتبارها أحد أشكال سيطرة تلك الطبقات على الجماهير الشعبية من العمال والفلاحين والكسبة والكادحين .

ان تخطي البرلمانية لا يعني الانتقال الى الحكم الدكتاتوري الفردي أو البيروقراطي أو العسكري ، بل يعني زوال اذطار البرجوازي شبه الاقطاعي للديمقراطية ، والانتقال الى ديمقراطية أوسع وأعمق تلك هي الديمقراطية الشعبية .

ان مفهوم الديمقراطية الشعبية ، ينطوي على توفير ديمقراطية واسعة للجماهير الشعبية ، ويؤكد في الوقت نفسه ضرورة عزل القوى الطبقية والسياسية المعادية للثورة والاشتراكية . وهذا العزل ينبغي ان يأخذ شكله القانوني من جهة وشكله الشعبي من جهة أخرى . ان فكرة التعاون الطبقي في اذهان بعض الناس ، ينبغي ان تسقط وتصلح ، لان المعركة مع القوى الرجعية المعادية للثورة ولمصالح الجماهير ، تقتضي نضالاً طويلاً متنوع الاشكال بغية استئصالها من الجذور وحيث ان الرجعية لم ترحم الجماهير الكادحة طوال آلاف السنين من تاريخ الانسانية لذلك يجب ان تضع الجماهير العربية مسألة الصراع الطبقي ضد الطبقات الرجعية بشكل واضح وحاسم ، فأما ان تعيش الجماهير ، أو تعيش الرجعية وحلفاؤها في الداخل والخارج ، وكل تسوية وسط بينهما : اكذوبة وخدعة نتيجتها انقاذ الرجعية ، لان الرجعية المحلية في الوطن العربي - مها بدت ضعيفة - تملك قوى هائلة ، واسلحة مادية ومعنوية كثيرة ، وتعتمد

جذورها في كافة اجهزة السلطة ، وهي مع ذلك غلثك نفساً طويلاً في المقاومة ضد الجماهير الشعبية عن طريق التخريب والتآمر وعرقلة التحول الجديد .

على ان الديمقراطية الشعبية لا تتم دون اطار سياسي ثوري وطلائع ثورية منظمة ، تتمتع ببعد نظر سياسي وكفاءة في العمل ، مليئة بروح التضحية ، ومخلصة لأقصى حد لقضية الجماهير ، ولتحافظ على صلات عميقة وحية بالجماهير ، تعلمها وتعلم منها ، ومن خلال هذه الطلائع الثورية المنظمة يتحقق الطابع المركزي والديمقراطي للسلطة الشعبية ، التي تقوم على أساس المؤسسات والمجالس الشعبية ، على ان مركزية السلطة الديمقراطية ، يجب ان لا تلغى ولا انتخاب وتحوله الى عملية شكلية لهذه المجالس ، لأن الشرط الاساسي لديمقراطية المجالس الشعبية وثورتها هو في تكوينها عن طريق الانتخاب الحر المباشر على جميع المستويات في القرية ، والمدينة والمحافظة ، ثم على المستوى القطري والقومي .

ان مهمة الطلائع القومية الاشتراكية في الوطن العربي ، تأمين الجميع ، بمن ثورية مبدأ الاقتراع الشعبي وحرية في انتخاب الهيئات التنفيذية والمجالس الشعبية ، ان مثل هذه المهمة لا يمكن أن تتحقق الا اذا استطاعت هذه الطلائع تأمين التفاف الاكثرية الساحقة من الجماهير حولها ، باعتبار الجماهير هي قاعدة الثورة وحاميته . وبالتالي رفض مبدأ الوصاية على الشعب ، أو ممارسة السلطة عن طريق التفويض نيابة عن الشعب .

ان تطبيق الديمقراطية الشعبية ، على نحو ثوري سليم ، لا يتم عن طريق تكرار شعارات الحرية والديمقراطية ، بل عن طريق خلق موضوعية تكفل حرية لهذا التطبيق ، واصالة ، عن طريق اقتدار الطليعة الثورية على قيادة اكثرية الجماهير الساحقة ، قيادة قائمة على أساس الثقة الحرة والعميقة لهذه الطليعة .

ان مبدأ المركزية الديمقراطية ، هو الاساس الملائم لنجاح السلطة الثورية الشعبية ، وان ديمقراطية هذه السلطة تتم عن طريق انتخاب هيئاتها السياسية من الشعب ، وتأمين رقابة شعبية على هذه الهيئات ، وانتخاب الهيئات العليا من الهيئات الدنيا ، وانعقاد مؤتمرات المجالس الشعبية والمنظمات بصورة دورية ، وبذلك تتدرج الديمقراطية وهي صاعدة الى أعلى ، الى أن يصبح مبدأ جماعية القيادة الصورة الديمقراطية للسلطة الثورية في القمة .

أما المركزية في التنظيم السيامي ، أو المنظمات السياسية للسلطة ، فتتحقق عن طريق خضوع الأقلية للأكثرية خضوعاً طوعاً مغلصاً ، وخضوع الهيئات الدنيا إلى الهيئات العليا ، وخضوع الهيئات والمنظمات لقرارات القيادة المركزية وتوجيهاتها ، مادامت منبثقة عن إرادتها الحرة ومعبرة عن مصالحها .

إن ممارسة الجماهير الشعبية لحقوقها الديمقراطية بشكل صحيح ، يتطلب توعيتها سياسياً واجتماعياً وفكرياً ، عن طريق إقامة نقابات للعامل والفلاحين واتحادات الطلبة ومنظمات الشعبية والموظفين والمستخدمين ، والاتحادات النسائية ، لأن المجالس الشعبية قد لا تستنفذ كافة أشكال التنظيم الشعبي وبدون الاطارات التنظيمية المهنية والمجالس الشعبية ، تتحول الجماهير إلى سديم بلا قوة ، وبلا وعي ، وبلا انضباط واع مسؤول .

إن ربط الديمقراطية ، ربطاً عضوياً بمتعدد الأحزاب ، يمثل المنطق البرجوازي في فهم الديمقراطية ، إن هذه القضية يجب أن تفهم على أساس الظروف التاريخية الملحوسة للصراع الاجتماعي والسياسي في كل قطر في العالم .

إن حزباً رئيسياً - مثلاً - يقود جبهة من القوى السياسية تمارس السلطة الثورية ، لا يؤدي بالضرورة إلى الابتعاد عن الديمقراطية ، إن مبدأ الحزب القائد أصبح أمراً ملئياً للظروف المرحلية ، لأنه يقيم سلطة مركزية ثابتة تقود عملية التغيير ، وقد أكدت التجارب الثورية الاشتراكية في العالم ذلك ، وبمنوع خاص في ظروف البلدان النامية ، إلا أن ممارسة شعبية للديمقراطية - وهي شرط لنجاح البناء الاشتراكي - يتوقف على شرطين أساسيين :

الأول ، قدرة التنظيم السياسي أو الحزب على قيادة الاغلبية الساحقة من الجماهير الشعبية ، وأن يؤمن التفافها الطوعي الواعي حوله .

الثاني : ممارسة الديمقراطية الداخلية ضمن صفوفه .

إن ممارسة الديمقراطية داخل التنظيم السيامي ، أو الحزب القائد ، ينبغي أن تتوافر لها ظروف موضوعية داخل تنظيمه منها : أن تكون سياسته واضحة ومحددة دوماً ، منسجمة مع منطلقاته النظرية والاستراتيجية ، ومنها استمراره في الكفاح اتجاه ظواهر التخلف والانحراف التي قد تتسرب من الواقع البرجوازي الاقطاعي - العشائري إلى صفوفه ومنها أن تستمر عملية التشقيف السياسي العلمي الدائم بين صفوفه .

والحقيقة - وفي ظروف الانتقال الى الاشتراكية - فقد شهدت معظم التجارب الثورية ، ظاهرة سلبية خطيرة ضمن مرحلة رأسمالية الدولة ، تلك هي نشوء طبقة جديدة بيروقراطية ، استفحل أمرها وأصبحت عقبة أمام تطوير الديمقراطية ، واتخذت موقفاً فوقياً على جماهير الشعب ، ان نظام رأسمالية الدولة ، في حالة ضعف الطبقة العاملة عددياً وتنظيمياً ، هو الذي يخلق الظروف الموضوعية لنمو البيروقراطية ، لذلك أصبحت الادارة الديمقراطية لوسائل الانتاج شرطاً أساسياً لممارسة الديمقراطية على الصعيد السياسي ، وينبغي ان تضطلع المجالس العمالية بدور أساسي في إدارة المشروعات الانتاجية والصناعية ، والوقوف بوجه نمو البيروقراطية الجديدة .

إن القوى الثورية التي تستلم السلطة ، في أي قطر عربي ، مطالبة وبشدة بتطوير أجهزة الدولة ، بحيث تصبح هذه الاجهزة في خدمة الجماهير لا عبثاً عليها ، ولتصبح قادرة على المساهمة الفعالة في قضايا البناء الاشتراكي .

إن الممارسة العملية للديمقراطية الشعبية ، تقتضي عدم إبعاد الجيش عن السياسة ، لأن إبعاده يحرم قطاعاً هاماً من المواطنين من ممارسة حقوقه السياسية ، ان فكرة إبعاد الجيش عن السياسة مبدأ التزمته الرجعية والبرجوازية في الحكم ، لأن جعل العسكرية حرفة مصحوبة بالامتيازات المادية ، يجعل من الجيش أداة طيعة بأيدي الطبقات المستثمرة ولذلك أصبح العمل السياسي في القطاع العسكري حقيقة أساسية في التطور التاريخي لنضال الأمة العربية في المرحلة الراهنة ، وكل محاولة لانكار هذه الحقيقة لا بد أن تكون تحريفاً للثورة ، وعرقلة لسير التحول الاشتراكي . ولا شك فان التشقيف السياسي والايديولوجي للجيش لا يقل أهمية - بحال من الأحوال - عن التدريب العسكري ، بل بالعكس ، فانه يخلق مناخاً ملائماً لقيام مفهوم ثوري جديد للانضباط ، يقوم على أساس الايمان بالمثل العليا لا الخوف من القمع كما يلقى الاساليب البرجوازية الاحتراكية في العلاقات بين الرئيس والمرؤوس .

ان التزام الحقيقة عامل أساسي في ممارسة الديمقراطية الشعبية على نحو ثوري ، لأن الحقيقة ثورة وأخلاق في نفس الوقت ، والالتزام الحقيقة هو وحده الذي يميز الثورية عن الانتهازية ، وهو الذي يميز الدعوة عن الدعاية ، وهو الذي يميز التقدمية عن الديماغوجية ، ان حجب الحقيقة عن الجماهير ، يعتبر تنكراً لأبسط مقتضيات الديمقراطية

وهو شك في حكمتها وقدرتها على التمييز بين الخطأ والصواب . وان الشك بحس الجماهير السليم ، أول مراحل الانزلاق نحو المفاهيم الفاشستية ان التزام الحقيقة أمام الجماهير ، وسيلة لتثقيفها وعاملاً أساسياً في تكامل نضجها السياسي ، ولهذا فان التنظيمات الثورية وسلطاتها مطالبة دوماً بمصارحة الشعب بكل ما يتعلق بشؤونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، مطالبة بأن تكشف الاخطاء ، معتمدة كانت أو عفوية ، وكل محاولة لحجب الحقيقة عن الشعب هي التحذار علني من الثورة الى الانهازية .

ان انتشار الامية بين الجماهير الشعبية ، يعرقل ممارستها للديمقراطية ولذلك أصبح من الضروري تصفية الأمية تصفية تامة وسريعة ، والعمل على تعليم المواطنين الاميين ، لا القراءة والكتابة فحسب بل تمكينهم من استيعاب حد معين من المعارف يتيح لهم ممارسة حقوقهم الديمقراطية بوعي ، ان تصفية الأمية واجب ملح على السلطة الثورية وجميع المنظمات الجماهيرية .

ان الممارسة الكاملة للديمقراطية الشعبية . ستبقى مبتورة ما دامت المرأة بعيدة عن الحياة العامة للمجتمع ، لذلك أصبح تحرير المرأة العربية ضرورة ديمقراطية ، بالاضافة الى كونها ضرورة انسانية . ان النظرة الفوقية للمرأة . جزء لا يتجزأ من فكر المجتمع الاقطاعي - العشائري . وعليه فان تحرير المرأة يقع في مقدمة مهام الثورة القومية الاشتراكية وان بناء مجتمع عصري ديمقراطي متحرر ، لا يمكن ان يكون تاماً وسليماً الا اذا واجه قضية تحرير المرأة مواجهة مبدئية شاملة وجزئية وعلى السلطة الثورية ، ان تعمل على مكافحة العقلية السلبية تجاه المرأة ، وتعمل على تصفية آثار الاقطار الرجعية ، وتتيح للمرأة المساهمة الفعلية في الحياة العامة والنضال ، هذه المساهمة الفعلية هي التي ترفع كل القيود التي تمنع تطور المرأة ونفع شخصيتها الانسانية ، وعلى السلطة الثورية ان تقف في نفس الوقت ، بوجه المفاهيم الطبقية الشككية البرجوازية لتحرير المرأة المناهية للجوانب الايجابية في التقاليد العربية والمعركة في ذات الوقت لقضية البناء الاشتراكي .

ان حرية المرأة الحقيقية ، لا يمكن ان تتوفر الا بالنضال على جبهتين : جبهة النضال ضد الاطر والتقاليد والعادات المتخلفة وجبهة النضال ضد المفهوم البرجوازي الشككي للحرية ، وربط هذا المفهوم الجديد - لحرية المرأة بقضية البناء الاشتراكي للمجتمع العربي .

ان ظروف التأخر الاقتصادي الذي يعاني منها وطننا العربي ، مقترناً بوجود البيروقراطية والبرجوازية في القيادة السياسية ، ستؤدي الى تدعيم نفوذ الاستعمار الجديد واستمراره ، ولذلك فان السلطة تمثل مصالح الجماهير ، هي وحدها القادرة على وقف التسلل الاستعماري الجديد وتصفية مصالحه .

ان سياسة مبدئية ثورية على الصعيد الخارجي ، تابعة من المفهوم الاشتراكي الذي يرفض جميع اشكال الاستغلال داخل الوطن العربي وخارجه ، سياسة قائمة على الثقة بقوة الجماهير العربية ، هي وحدها التي تمكن الأمة العربية من الالتقاء - على الصعيد الدولي - مع حلفاء ثابتين لقضية النضال ضد الاستعمار . ان تعزيز التفاعل مع بلدان العالم الثالث - ونحن منه - التي تلتجج سياسة الحياد الايجابي وتعميق الصلات معها (على نحو متفاوت تبعاً لظروف الحكم فيها ودرجة استغلالها الاقتصادي) ، سيساهم - بالتأكيد - في تقوية جبهة الكفاح ضد الاستعمار .

واذا كان تحرير فلسطين ، رهناً بوحدة القوى التقدمية في الوطن العربي ونموها بالأساس ، فان سياسة مبدئية مرنة وثورية هي التي تستطيع أن تدفع القوى التقدمية في العالم ، الى تأييد قضية الشعب العربي في فلسطين .

ان حركة القومية العربية ، باعتبارها حركة شعب مضطهد ، لا يمكن الا ان تعتبر نفسها ، دوماً ، جزءاً لا يتجزأ من حركة نضال جميع الشعوب في العالم ضد الاستعمار .

تقليق
على بحث الدكتور خاشع المعاضيدي

الأبعاد الحضارية لأزمة التخلف السياسي العربي

الدكتور حسن مصعب

الأبعاد الحضارية لأزمة التخلف السياسي العربي هي أبعاد قانونية وإيديولوجية وقومية واقتصادية واجتماعية وتنظيمية . ان هذه الأبعاد هي خصائص مشتركة ، وان يمكن على درجات متفاوتة، للنظم السياسية العربية وهي كلها نظم انتقالية لدول نامية، يتوقف تطورها على عملية تحولها من طور التخلف الى طور التقدم .

ويتجلى البعد القانوني لازمة التخلف السياسي العربي في التراوح بين سيادة القانون
سيادة عامة بالسواء على الحكام والمحكومين معاً ، وبين سيادة ادارة الحكام وأهوائهم
بديلة لسيادة القانون .

ويتجلى البعد الايديولوجي في التراوح بين الايديولوجيات السلفية والعصرية .
ويتجلى البعد القومي ، بعد الهوية أو الذاتية ، في التراوح بين العصبية القومية
العربية العامة والعصبية الخاصة القطرية والفتوية .

ويتجلى البعد الاقتصادي في التراوح بين أوج الثروة البترولية والعجز عن تسمير
هذه الثروة في الانتاج تسميراً عقلانياً يؤدي الى نموه نمواً ذاتياً خلافاً ومطرداً .

ويتجلى البعد الاجتماعي في التراوح بين القيم والبنىات الاولى التقليدية وبين القيم
والبنىات الانجازية العصرية .

ويتجلى البعد التنظيمي في التراوح بين التنظيم الحزبي، والتنظيم الحزبي الاحدي،
والتنظيم الحزبي التعدادي .

كما يتجلى التخلف التنظيمي في التراوح بين التنظيم الاداري العشوائي التقليدي
المتمحور بمحوراً شخصياً أو عائلياً أو قسماً ، أو طائفيًا ، وطبقياً ، والتنظيم الاداري
العقلاني المتحرك تحركاً مؤسسياً اختصاصياً ذاتياً . ويتجلى أيضاً في التراوح بين علوية
السلطة المدنية أو السلطة العسكرية في التقرير السياسي .

ويبلغ التخلف التنظيمي أوجهه في فقدان الأصول القانونية الحية للتناوب الطوعي
في الحكم لما يزال التناوب الطوعي في الحكم الاستثناء والتغالب القسري في الحكم
هو القاعدة .

ان هذه المعضلات يمكن أن توصف بالأبعاد الحضارية لازمة التخلف السياسي العربي
أو بالأبعاد السياسية لازمة التخلف الحضاري العربي . ان السياسة هي في ذروتها عملية
صناعة القرارات. وذروة العملية صناعة القرارات الحضارية. وهذا هو مصدر تصورها
للسياسة بانها صناعة الحضارة وتصورها للنظام السياسي الأفضل بأنه النظام الصانع للحضارة.
وهذا التصور أزم للذول النامية ، التي يمكن أن تعتبر العملية الانمائية لتطورها من
التخلف للتقدم ، بمفهومها الشامل والمتكامل ، عملية تحول حضاري كلي .

ان السبامة في ذروتها التفريرية هي مجموعة اختيارات حضارية . والاختيارات الحضارية هي اختيارات انمائية او سياسية . وابعاد ازمة التخلف السياسي العربي هي ابعاد او معضلات تواجهها سائر الدول النامية . وهي أيضاً على هذا الصعيد الدولي العام مجموعة معضلات او اختيارات حضارية وانمائية وسياسية . واذا كنا نؤثر وصفها بالاختيارات Option ، فذلك لان وعي المعضلات ، الذي تحركه تجارب العالم الثالث ، وتعمقه ، بالملاحظة المقارنة ، علوم الحضارية والسياسة لا والانماء يتيح لنا ان نعتد لمعضلات الانماء حلولاً خلافة ومسؤولة ، وعلى ان نقتارها بسياسات او استراتيجيات مستقبلية ابداعية لاسياسات ماضوية اجترارية .

ان هذه المعضلات هي متغيرات حضارية حركية لا مقولات حضارية سكونية . وهي بهذا حوافز للتحررك في طريق التقدم اكثر مما هي موانع للتحررك . وتنطوي المتغيرات الحضارية الحركية على احتمالات تطويرية متعددة لا على حتمية تطويرية واحدة . فالحتمية الحقيقية هي الاحتمالية أي حتمية الحرية . ولذلك فان الاستجابة لتحدي المعضلة الحضارية هي اختبار ارادي بين عدة احتمالات لاتقرر آلي لاحتمال واحد ، وتجربة السادس من تشرين هي اقرب برهان محسوس على ضرورة التمييز بين الحركية والسكونية ، والاحتمالية والحتمية ، والاختيار الارادي والتقرير الآلي . انها التجربة التي قلبت فجأة في ساحة المعركة ، المتقدمين متخلفين والمتخلفين متقدمين . وقلبت في ساحة العلاقات الدولية ، بالسلاح البترولي ، تفوق المتقدمين تهاقاً .. وتهاقت المتخلفين تدوقاً . وبلغ تقييم هذا التفوق حداً حمل المعلقين الغربيين على تشبيه المفعول السياسي للطاقة البترولية العربية بما كان عليه مفعول البحرية البريطانية البترولية بالامس . وربما هو عليه مفعول الطاقة النووية اليوم (١) . واما المقيمون لمفعول الطاقة البترولية الانمائي . فقد ذهبوا لحد التحدث عن العالم الرابع . عالم الفنى البترولي المتفوق على العوالم الاول والثاني والثالث (٢) .

واذا أعدنا تقييم ابعاد أزمة التخلف السياسي والحضاري العربي بعد هذه التجربة .

(1) International Herald Tribune Lessons of the Embargo ,
March 15 , 1974 , P . 4

(2) Theo Sommer , And Now The Fourth world , Neusweek
March 25 , 1974 , P . 17

لجاز لنا ان نصورها . بدون ان نبالغ في تبسيطها . بأزمة المفارقة او الهوة بين طاقة العرب البترولية التي بلغت منزلة طاقة المتقدمين . وتنظيمية العرب . التي ما تزال في مستوى تنظيمية المتخلفين . والتحدي الحضاري والائتماني والسياسي الاكبر للعرب . فيما بعد السادس من تشرين . هو تحدي رفع مستوى التنظيم الى مستوى الطاقة . وهذا الوضع العربي الفريد هو دليل آخر على ان « الهوة الاثمانية » ليست بالضرورة هوة بين عالم وعالم . ولا بين اقليم واقليم . ولا بين أمة وأمة . ولا بين دولة ودولة . بل هي هوة محتملة او مستفحلة داخل العالم الواحد . والاقليم الواحد . والامة الواحدة . والدولة الواحدة . والنظام الواحد .

ان مفارقة التخلف التي تدام العرب الآن هي الهوة بين مستوى الطاقة العربية ومستوى التنظيم العربي . والهوة الاثمانية بين المتقدمين والمتخلفين كثيراً ما توصف بانها هوة تنظيمية .

فكيف نرفع مستوى التنظيم العربي لمستوى الطاقة البترولية العربية ؟

وأى تنظيم نعني ؟

التنظيم السياسي والاداري ؟

التنظيم القانوني الدستوري ؟

التنظيم الاقتصادي والاجتماعي ؟

التنظيم الايديولوجي ؟

أو التنظيم الحضاري والائتماني الكلي ؟

ان نوع التنظيم يتحدد بتحديد وظيفته أو مهمته . فليس أي تنظيم غاية في حد ذاته بل هو ادارة لمهمة وآلة لخدمة الانسان واسعاده . ان التنظيم المنشود هو التنظيم الذي يكافئ به طاقة العرب البترولية وطاقتهم التنظيمية . ان الطاقة البترولية هي الطاقة المتقدمة والمتفوقة في السنوات العشر القادمة . فالتنظيم أو المشروع التنظيمي المنشود هو المشروع القادر على أن يصير طاقة العرب العابرة طاقة انتاجية أو ابداعية عربية دائمة ، تظل تنمو ، بعد تهاقت البترول أو نفاذه ، نمواً ذاتياً مطرداً . ان مثل هذا المشروع هو مشروع اعجازي ائتماني . فأى تنظيم يحقق المعجزة أو أن عهد المعجزات قد ولى وفات . عرف العرب بأنهم أهل الاعجاز ولكن عليهم أن يصنعوا هذه المعجزة هذه المرة .

انهم أغنياء بأحسن ما أعطى المتقدمون من موارد انسانية وطبيعية ومالية . ولكنهم فقراء بالمركب التنظيمي العلمي التكنولوجي لعقلنة عملية انهاء او انتاج هذه الموارد . ولا بد أن تكون هذه العقلنة مشروعاً تنظيمياً عبقرياً عربياً . فلا احد يستطيع ان يصدرها او ان يصنعها للعرب . ويمكن ان يكون هذا المشروع مشروع تنظيم ديمقراطي شعبي ، كالذي اقترحه باحثنا الدكتور المعاصيدي ، جواباً على أزمة التخلف السياسي العربي . ولكن الذي نخشاه هو أن تكون الفرصة التاريخية النادرة قد فاتت ، قبل ان يوضع المشروع وينفذ ويعمم على العرب ولذلك نقترح مشروعاً تنظيمياً أقرب متناً وأسرع تطبيقاً . ونعني به مشروع خطة عربية متكاملة لتحقيق ثورة علمية تكنولوجية عربية .

ووضع العرب خطة الخطر البترولي ، ونفذوها بمفعول شبه بمفعول السلاح النووي ، وكان للعلم العربي ولل فكر العربي داخل الجامعات وخارجها ، وداخل كليات الهندسة والسياسة والاقتصاد ، دورهما الخلاق في وضع وتنفيذ الخطتين . وكتاب « المصالح الاقتصادية في خدمة القضايا العربية » شاهد حي على ما قام به المفكرون والخبراء العرب في هذا السبيل . وم الآن امام تحدي التخطيط العلمي والتكنولوجي كما كانوا بالامس امام تحدي التخطيط الدفاعي والبترولي .

دخل الفكر العلمي الانساني طور البحث التطبيقي والتنظيم التطبيقي . فالانماه يقتضي فكراً وتنظيراً ونمذجة يمكن أن نترجم ترجمة تطبيقية في مشاريع وخطط وقرارات وميزانيات . وهذا ما يتحداه به التخطيط الانمائي للسنوات العشر القادمة . وبواجه التحدي التفكير والتنظيم والتخطيط السياسي كما يجابه أي وجه آخر من تفكيرنا أو تنظيمنا أو تخطيطنا .

ولذلك نفضل ان نستشير بمنهجية التنظيم التطبيقي واستراتيجية الاهداف المنشودة ، لكي نحدد اهدافنا ووسائلنا العربية المشتركة في السنوات العشر المقبلة ، ونخطط لها تخطيطاً تكاملياً ونعطي الاولوية للتخطيط للتحويل أو للتطور العلمي والتكنولوجي . وذلك لأن الطاقة العلمية والتكنولوجية هي محور الطاقة الانمائية والدفاعية معاً . وهي طاقة انسانية تنظيمية ابداعية قبل ان تكون طاقة صناعية أو آلية أو أدواتية . وكأننا ونحن نعطي الاولوية للعلم والتكنولوجيا انما نعطي الاولوية للإنسان القادر على اقتباسها اقتباساً ابداعياً فعلى صناعتها صناعة ابداعية .

وليس مفعول الطاقة الابداعية العلمية التكنولوجية مفعولاً اقتصادياً فحسب ، ولكنه مفعول انتشاري يمتد الى كل فعاليات الانسان وقطاعاته ، ويتراوح ما بين التكنولوجيا السياسية والتكنولوجيا الجيولوجية والتكنولوجيا الفضائية .

والتخطيط العربي للتحول العلمي والتكنولوجي هو تخطيط تكاملي بالضرورة على الصعيد القطاعي وعلى الصعيد الاقليمي . فهو اذاً تخطيط سيامي واجتماعي بمقدار ما هو تخطيط فني أو صناعي أو اقتصادي . ان السياق الحقيقي لازمة التخلف السياسي العربي ولكل أزمة التخلف العربي هو السياق الحركي للتحول من طور حضاري لطور آخر ، أي من طور ما قبل صناعي الى طور علمي تكنولوجي ، يوصف ايضاً بأنه طور ما بعد صناعي .

ان كل سياسة عربية ، اما ان تكون سياسة « عبور » ما بين الطورين ، واما ان لا تكون سياسة .

وكل تنظيم عربي ، اما ان يكون تنظيمياً لعملية « العبور » بأسرع ما يمكن وأقوم ما يمكن واما ان لا يكون تنظيمياً .

وليس لنا الا هذا الفكر المستقبلي الابداعي هادياً لخطوة تحررنا من تخلفنا السياسي ومن كل وجه آخر من وجوه تخلفنا الحضاري . اننا بين اختبارين ، الارتفاع بتخلفنا لمستوى تفوقنا البترولي أو الانحدار بتفوقنا البترولي لمستوى تخلفنا . ونحن قادرون على الاختيار الاول ، فلهذا نأخذ بالثاني ؟

وتحقيق هذا الاختيار يتوقف على مبادرة مؤسسة من مؤسسات الجامعة العربية ، أو منظمة الدول العربية المصدرة للنفط ، على مبادرة جامعة عربية أو معهد عربي للانماء أو هيئة علمية أو فكرية عربية ، مبادرة تؤدي الى تعبئة أحسن الأدمغة العربية داخل الوطن العربي وخارجه لوضع خطة متكاملة لابلغ العرب المستوى العلمي والتكنولوجي للدول المتقدمة في السنوات العشر القادمة . ثم تعرض هذه الخطة على مؤتمر لوزراء التخطيط والمالية العرب لاقرارها واعتماد الميزانية اللازمة لتنفيذها ثم رفع الخطة والميزانية لمؤتمر ذروة لرؤساء الدول العربية لاقرارها وتأليف هيئة عربية للاشراف على تنفيذها من قبل الدول والهيئات العربية المعنية .

وآمل أن يعلن هذا الاقتراح في قرار أو توصية تصدر عن المؤتمر .

المراجع

- البيلاوي ، حازم - المجتمع التكنولوجي الحديث ، المعارف ،
الاسكندرية ، ١٩٧٢
- صعب ، حسن - الانسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية ،
دار العلوم للملايين ، بيروت ١٩٧٣ .
- معاوف ، الياس - البحث العلمي والائتماء ، دار النهار للنشر ، بيروت ،
١٩٧٠ .

- Ellul, Jacques : The Technological Society, Knopf, New
York 1964
- Frekis, Victor G : Technological Man, The Myth and the
Reality, George Braziller, New York, 1969
- Garric, Daniel : L'homme elec tribal ou la civilisation
de l'ordinateur, Grasset, Paris, 1972
- Jones, Graham : The Role of Science and Technology in
Developing Countries, Oxford University
Press, London, 1971
- Kahn, Herman : The year 2000, A Framework for Speculat-
ion on the Next Thirty Three years,
Macmillan, New York, 1967
- Wiener, Anthony J : Science and Economic Development, New
Patterns of living : The Massachusetts
Technology 1966
- Nader, Claire : Science and Technology in Developing
Countries, University Press. Cambridge,
1969

<u>Nations Unies</u>	Plan d'Action Mondiale pour l'application de la Science et de la Technique au Developpement, New York, 1971
<u>O. E. C. D.</u>	Technological Forecasting in Perspective, Paris, 1967
<u>O. E. C. D.</u>	The Conditions for Succes in Technological Innovation, Paris, 1971
<u>UNESCO</u>	Le Developpement par la Science, Paris, 1969
<u>UNESBOB</u>	Blements for a Regional Plan for the Application of Science and Technology to Development in Selected Countries of the Middle East, Beirut, 1972

الاستعمار

وأزمة التطور في الوطن العربي

الدكتور ابراهيم أبولفد

— ان عنوان هذه الورقة الذي اختارته اللجنة التحضيرية يدل بحد ذاته على أهم آثار الاستعمار الغربي في الوطن العربي ، الا وهو قبول وتقبل نظريات تاريخية واجتماعية نشأت في أوروبا في ظروفها الخاصة ومن ثم تم انتقالها الى شعوب العالم الثالث . فعندما نتكلم عن أزمة تطور في الحضارة ، نحن نسلّم بأن الحضارة « تسير من نقطة معينة ثم تنشأ وترتقي الى شكل آخر . وهذا النمط من التفكير انتقل الى العلوم الاجتماعية والانسانية من بدايته في العلوم الطبيعية والحيوانية ، فبعد ان كانت نظرية النشوء والارتقاء الدارونية محاولة جادة لتفسير التغيرات الاساسية في النبات والحيوان ، انتقلت هذه

النظرية عن طريق سينمى وغيره من علماء الغرب الى تفسير التغييرات الاجتماعية والانسانية .

ويمكن للعلماء أن يتدارسوا هذه النظرية ويناقشوا صحتها نظرياً إلا أنه معلوم لدى كثير من الناقدين الاجتماعيين في العالم الثالث ، وحق في أوروبا وأمريكا ، بأن المجتمعات الغربية ، ومفكرها الذين ساهموا مساهمة فعالة في ارساء دعائم الاستعمار الغربي استخدموا وما زالوا يستندوا الى هذه النظرية الداروينية الاجتماعية في محاولاتهم المتكررة ، على الصعيد العلمي والسياسي ، أن يميزوا بين التقدم في الغرب والتخلف في العالم الثالث . وما التغييرات المختلفة التي يستخدمها علماء الغرب وغيرهم في تصنيف المجتمعات المعاصرة ، إلا محاولات مستترة لتأكيد صحة هذه النظرية الداروينية في العلوم الاجتماعية والانسانية ، وما علينا في هذا المجال إلا أن نشير الى بعض المصطلحات التي يجري استخدامها يومياً في الصحافة والكتب والجامعات الغربية والمتأثرة بها . فمن منا لا يعلم حقيقة مايقصد به « بالتخلف » وبالتحديث « بالتجديد » وبالتنمية « بالتطوير وبالعلمانية » وبالعقلانية « أو بالعلمية » أليس المقصود بكل هذه الصفات التي يتميز بها مجتمعات معينة أن نستنتج بأن المجتمعات التي لا تجري عليها هذه الصفات بأنها تقليدية « رجعية » غير متطورة تتقلب عليها التفسيرات الدينية وهذه بالتالي لا علمية ولا عقلانية وأليس المقصود بذلك أن نستنتج بأن المجتمعات الغربية التي تتحلى بالصفات الاولى أرقى وأكثر تطوراً من المجتمعات الاخرى ، عربية كانت أو أفرو - آسيوية وأليس المقصود بذلك أن يحاول مسيرو هذه المجتمعات أن يتقبلوا هذه المقاييس وأن يتبعوا سياسات وبرامج متكاملة يكفل تطوير مجتمعاتهم بحيث تسير النمط الحديث! اذا سلطنا بصحة هذه النظرية جاز لنا أن نتصور ان هناك أزمة « تطور » حضاري في العالم العربي ، وأن الاستعمار ساهم مساهمة فعالة في احداث هذه الازمة « الا انني اختلف في تصوري لما يجري في الوطن العربي على الصعيد الحضاري وسأحاول في الصفحات التالية أن أوضح مفهومي لازمة الحضارة في الوطن العربي .

١ - الوجود الاستعماري في الوطن العربي :

اتخذ الوجود الاستعماري في الوطن العربي أشكالاً مختلفة لا بد من تحديدها .

(١) الاستعمار غير المباشر الذي تم عن طريق استخدام التهديد بالقوة دون استخدامها ، وعن طريق استخدام قوته الاقتصادية للسيطرة الاقتصادية ولتلب الموارد

الطبيعية في الوطن العربي ، ولفتح الاسواق العربية للبضائع الغربية، ولتقبل أي محاولة لتقوية الاقتصاد القومي والتصنيع ، ولتعطيل التعامل الاقتصادي الطبيعي بين البلاد العربية والآسيوية والافريقية، وأخيراً للتضييق على الحضارة العربية التي استندت الى التعاليم الاسلامية وذلك عن طريق التبشير والارساليات العربية التي تسرت أحياناً بغطاء ترويي أو صحي . ونستطيع أن نقول بأن محاولات خنق مصر في أوائل القرن التاسع عشر ، والتضييق على دول المغرب والخليج ، وبداية التدخل الغربي في سوريا ولبنان وفلسطين دون الاحتلال العسكري، توضح التدخل الاستعماري في المنطقة وهذا ما أعنيه بالاستعمار الغير مباشر . وكان لهذا النوع من الوجود الاستعماري آثار عديدة سأتكلم عنها فيما بعد .

٢ (الاستعمار المباشر والذي تم باحتلال المنطقة عسكرياً وبالتالي تسييرها سياسياً وثقافياً واقتصادياً بحيث تخدم أهداف المستعمر وكان لهذا الوجود الاستعماري آثار أخرى تختلف عن سابقتها .

٣ (الاستعمار الاستيطاني والذي تم باحتلال أجزاء من الوطن العربي عسكرياً وبالتالي القبض على زمام الامور بها ، واحلال أجناس أوروبية ومختلفة بدل المواطنين كما كان الحال في الجزائر والى حد ما في ليبيا وفلسطين وكان لهذا الوجود الاستعماري آثار أكثر خطورة على الحضارة العربية ومستقبلها من سابقتها .

٤ - روج المؤرخون الغربيون ومن جاراتهم من مؤرخي العرب الذين تتلذذوا عليهم فكرة خطيرة جداً تتلخص بأن العالم العربي قبل الوجود الغربي أو قبل التحدي الغربي ، كان في سبات عميق ، حضارياً تجمد في القرون الوسطى ، وأن اوضاعه السياسية والاجتماعية كانت على درجة عالية من الاستقرار نتيجة لتسلط سياسي واجتماعي لفئات معينة ، وانه بدأ يتحرك ويتساءل ويحاول التغيير اثر صدمة القوة الغربية . ورغم أن هذه الفكرة ما زالت مهيمنة على معظم ما يكتب عن العالم العربي إلا أن البحوث والدراسات القليلة الجديدة التي رفضت الاسس الفكرية العصور والتاريخي الاستشراقي تدل دلالة واضحة على أن حركات التغيير في العالم العربي ، ومحاولات استئناس النشاط الفكري والسياسي سبقت الوجود الاستعماري في المنطقة ، وكان للوجود الاستعماري أثر سلبي على هذه الحركات الاصلية بحيث انه شوهها وحول وجهتها وأهدافها وسلبياتها - والجدير بالاشارة اليه بأنه أصبح مسلماً بها ، بأن الفترة التي

رافقت الوجود الاستعماري الغير مباشر أطلق عليها العرب فترة النهضة ، وان كان لهذه التسمية دلالة ، فما هي الا التسليم الفكري للتصور العربي لما كان عليه العرب ولما حاولت الفئات المطالبة بالتغيير أن تصل اليه . وما علينا في هذا المجال إلا أن نشير الى تلك الحركات التي سبقت هذا الوجود الاستعماري والتي كانت محاولات جادة لممارسة النشاط الحضاري العربي أو لاحداث تغييرات سياسية أو اجتماعية من شأنها أن تحقق قدراً أكبر من العدل والحرية والتكامل الاجتماعي . فحركة الوهابيين في نجد ومنطقة الخليج ، والحركات المتكررة لاحداث تعديلات في نظرية وهنريات المعرفة في مصر عن طريق تعديل وتوسيع برامج الأزهر ، وحركة ظاهر العمر في فلسطين ، والشهابيين في لبنان ، ومحاولات لحم المجتمع في الجزائر وتونس بوضع حد للفصل الكامل بين الحاكم الشرعي - التركي والمواطن العربي كلها جاءت قبل الوجود الاستعماري والتعدي الغربي المباشر . والجديد بالأمر ان هذه الحركات جاءت نتيجة لاحساس داخلي بضرورة تعديلات في لبنات المجتمع وبضرورة استمرار حيوية الحضارة العربية استناداً الى اصولها الفكرية الاسلامية ، وعلينا أن نلاحظ أيضاً أن التدخل الاستعماري جاء بعد أن أوشكت هذه الحركات على النجاح . فاحتلال الجزائر مثلاً تم بعد فترة انجازات اجتماعية ضخمة كان من شأنها لو لم يتدخل الاستعمار أن تعيد للجزائر حيويته الفكرية والسياسية وارتباطاته بالمنطقة العربية . ونستطيع أن نضيف الى هذا بأن التحول الاستعماري الغير مباشر الى احتلال عسكري مباشر جاء في الكثير من الحالات وربما كان رد فعل طبيعي للاستعمار لانجازات اجتماعية وسياسية وفكرية كان من شأنها أن تقوي شوكة هذه المجتمعات ، ونستطيع في هذا المجال أن نشير الى ان الاحتلال الانكليزي لمصر والاحتلال الفرنسي لتونس جاء بعد أن نجحت الفئات الوطنية في مصر وتونس في وضع اسس طيبة للحكم الوطني، إذ أن الحركات الوطنية والفكرية في مصر وتونس عبر القرن التاسع عشر صارت الفئات الحاكمة للحصول على مزيد من حرية العمل والفكر ، ولتجديد الحكم المطلق للولاة منها ووضع اسس دستورية وتشريعية كفيلة بالمساهمة الشعبية في الحكم . وكذلك الحال في سورية ولبنان إذ أن الحركة القومية العربية التي صارت السلطة التركية وصلت الى مرحلة تسمح لها بالسيطرة ابان الحرب العالمية الاولى ، وبدل أن تستقل هذه البلدان عن الامبراطورية العثمانية ، كان لها أن تخضع للاستعمار البريطاني والفرنسي وان تصارعها للحصول على الاستقلال الذي هدفته سابقاً .

٤ - أن الحركات التي هدفت إلى التغيير الاجتماعي أو الحضاري أو السياسي في الوطن العربي قبل التحدي الغربي استلهمت التراث العربي والفكر العربي والاصول العربية في تحديد وجهتها واعتقدت بأن هذه الاصول كافية بإحداث التغيير المناسب بحيث تعيد للمجتمع العربي حيويته الفكرية والسياسية والاجتماعية . الا ان الوجود الاستعماري الغير مباشر اضاف الى هذه الاصول والاسس ، اسساً أخرى غربية ، وكان للقوة الاستعمارية اثرها الواضح في احداث تغير جوهري في تصور الطريق الى المستقبل . فإكان للفئات الحاكمة ، وللفكرين الذين خدموا هذه الفئات الا أن يتقبلوا بعض التصورات الغربية كحقيقة التطور . فجاءت التنظيمات الجديدة مقتبسة من الغرب بحيث تكفل في تصور الحاكم في الوطن العربي ، تجديد وتقوية المجتمع فجاء الجيش والمصنع وملكية الارض ، والتنظيم الاقتصادي وانظمة التعليم ، والقوانين الجديدة كلها مستوردة من نظام غربي معين وكان لهذه التنظيمات اثرها الكبير على الجوار الفكري الذي ميز العالم العربي منذ القرن التاسع عشر . فبدل ان يكون هناك نظام تربوي واحد للمجتمع ، واجه المواطن نظامين مختلفين اختلافاً كلياً ، نظام تستند في أسسه المعرفية والتنظيمية الى اصله العربي ، ونظام تربوي يستند الى أصله الاسلامي العربي . وقد عرف المواطن بأنه ان أراد أن يصل الى القمة الاجتماعية - الاقتصادية عليه ان يقبل النظام الجديد . وكان لهذا التطور « أثر خطير على المستقبل العربي » اذ انه كرس التصنيف الاجتماعي والسياسي في المجتمع بحيث سمع لقلة التي تشققت غربياً أن تسيطر في النهاية على الوطن العربي ، وساهمت بإيجاد نظامين متوازيين في المجتمع لينشئ أجيالاً موازية لا يربطها ببعض الا أضعف العلاقات . ونحن نتعلم جميعاً كيف نظرت القلة المستغربة الى الاكثرية الساحقة في المجتمع العربي .

الا ان المهم في كل هذا أن أزمة الحضارة في الوطن نشأت ابان هذه التغييرات الجوهريّة في بنى المجتمع العربي وفي منطلقاته . وعلينا أن نشير هنا الى ان الدعوة الحضارية والاجابة الحضارية اثناء هذه الفترة جاءت مناسبة لهذا التمزيق الفكري . اذ اننا نلاحظ ان ما اصطالحنا على تسميته بالمصلحين « العرب انقسموا فيما بينهم الى قسمين رئيسيين: نعتقد مثلاً ان جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبيد ، وخير الدين التونسي ومحمود فياضو ، ساهموا مساهمة فعالة في النهضة الحديثة الا انهم فكراً وحضارياً ينتمون الى مدرسة فكرية استمدت جذورها من الحضارة العربية الاسلامية . وهذا

جاءت دعوتهم استجابة اصية لمجمل التساؤلات والقلق الفكري الذي ميز المجتمعات في تلك الازمنة . وبأن واحد نعتقد بان بطرس البستاني ، وشبلي الشميل ، وأديب اسحق كذلك ساهموا مساهمة فعالة في ارساء أسس العلمانية والعلمية في المجتمع العربي ولعبرهم مصلحين كذلك ، الا ان استجاباتهم اختلفت كثيراً عن تلك الاستجابات التي تميز بها الافقاني وعبدو وغيرهم ... بالرغم من ان هنالك فوارق جوهرية بين الفئتين الا انه من المعروف بان حواراً دائماً رافق الانتاج الفكري لهذه الفئات مما كان له أثراً جيداً على ديمومة الصلة بين الفئات المثقفة وبتكثيف الوجود الاستعماري المباشر وتبنيه لتلك الفئات التي قبلت تصوراتهم وقيمه انقطع الحوار ، وكان لسيطرة المستغربين السياسية والاجتماعية أثراً كبيراً في تسيير المجتمعات العربية دون اعتبار للاصول العربية أو الاسلامية فجاءت أنظمة التعليم ، والاقتصاد ، والسياسة تؤكد اهمية وحيوية الوجهة الغربية للمجتمع العربي وات الامل الوحيد للتقدم العربي يكن في التغلب على تقليدية المجتمع وعلى قبول المنطلقات الفكرية والاجتماعية الغربية .

ويجدر بنا في هذا المجال ان نشير الى محاولتين لاستئناف الحوار بين الفئات المختلفة دون ان يكون لأي منها أثر ايجابي يذكر : محاولة على عبد الرزاق في كتابه الاسلام واصول الحكم والذي حاول غيره ان يؤكد بعض الأسس الاسلامية للحكم السياسي العصري بأشكاله المختلفة ، وبفض النظر عن صحة أقواله أو خطأها ، الا اننا نستطيع ان نعتبرها محاولة جادة في المحافظة على اصول المجتمع العربي الاسلامي مع تعديلات جوهرية في ممارسة الحكم السياسي . أما المحاولة الثانية فهي محاولة الدكتور طه حسين في « مستقبل الثقافة في مصر » حيث تبني فيه فكرة ارتباط مصر بالحضارة الاوسطية ، حيث أكد بأن مستقبل مصر الحضاري يرتبط الى حد بعيد بالتيارات الفكرية والحضارية المنتشرة بالدول الاوسطية ، وهو بهذا عنى حقاً ارتباط مصر الفكري بأوروبا وان لا أمل لمصر - او لاية دولة اخرى في المنطقة - ان تنهض وتتطور دون ارتباطها بالفكر والحضارة الاوربية .

ان هذه المحاولات رغم جرائتها الفكرية لم تسمح للمفكرين آنذاك أن يدخلوا في حوار علمي واضح حول المستقبل الحضاري للوطن العربي وكل ما جرى حقيقة ان انقسم المجتمع الى فريقين : فريق أكد الصلة العربية او الاسلامية للمجتمع العربي وربما كان هذا الفريق اكثر صيحة من الآخر ، بينما استمر الفريق الثاني رغم هزيمته أمام الجماهير

بتكرس التنظيمات التربوية والاجتماعية والسياسية بحيث تؤدي في النهاية الى ارتباط العرب الحضاري بالغرب ولا بد لنا هنا من أن نشير الى حركة ثالثة تبلورت حول افكار معينة محددة ، ثم تطورت الى حركة سياسية ، وهي حركة القومية السورية التي نادت بالوجود السوري والشخصية السورية الفريدة ورغم انها اعترفت بوجود اللغة العربية في سوريا الكبرى وبارتباط سوريا بالتاريخ العربي الا انها اكدت المميزات الخاصة السورية للشعب السوري وكما لم يكن لعلي عبد الرزاق ولطه حسيان ينجعا في مصر ، لم يتسنى للحركة السورية ان تنجح في منطقة الهلال الخصيب .

هـ - ربما يعود فشل هذه الحركات الفكرية الى طبيعة الاوضاع السياسية والاجتماعية التي سادت المنطقة العربية في القرن العشرين ، اذ ان الوطن العربي فقد استقلاله وتمزق شمله ولم يعد الحوار المطلوب ، حواراً عربياً داخلياً بين فئات تنصارع لرسم المستقبل العربي ، بل أصبح صراعاً محلياً - عربياً على الصعيد السياسي والعسكري . فحركات المقاومة السياسية العسكرية نشأت للقضاء على السيطرة العسكرية السياسية للمستعمر الغربي ، ورغم حرص حركات المقاومة على الاستقلال السياسي للاجزاء المختلفة للوطن العربي إلا انها قبلت بمبدأين خطيرين : الاول انها اعترفت بمقاييس الاستعمار ومعايير الحضارية ، وبذلك قبلت فكرة التخلف والتقدم وادعت بأنها اقدر من الاستعمار على تطوير المجتمع العربي بحيث يصبح أكثر حداثة وتقدماً . أما المبدأ الثاني وقد قبلته تدريجياً ، هو مبدأ التجزئة العربية وقبولها فكرة الدول المستقلة . وهنا نلفت النظر الى الفرق الجوهرية بين أي حركة هدفت التغير قبل الاستعمار وبعده . اذ ان الحركات السابقة انطلقت من منطلقات عربية - اسلامية وهدفت الى تغيير شامل في الوطن العربي ككل بينما نجد ان الحركات الوطنية التي رافقت وحلت محل الاستعمار انطلقت من منطلقات عربية - غربية وهدفت أصلاً الى تحرير ذلك الجزء من الوطن العربي الذي نشأت فيه . ولا نود ان نقول بانها رفضت فكرة الوحدة العربية أو وحدة الوجود العربي ، الا أنها مع ذلك مارست هذا الرفض على الصعيد العملي . ونستثني من قولنا هذا الحركات القومية العربية الكبيرة كالبعث والناصرية أو القوميين العرب مثلاً . وتعود أهمية هذا الاختلاف بين الحركات القديمة والجديدة حضارياً الى حقيقة ملموسة بانعدام

الحوار الحضاري على المستوى العربي ككل اذ انه مالمسه اليوم وما نعرفه هو ان الثقافة العربية في المغرب مثلاً مبهولة لدى الدول الشرقية وان التساؤلات الكثيرة الدائرة في دمشق يجلبها المواطن او المثقف التونسي ، وان الانتقادات الحضارية في الجزائر تكاد تكون مبهولة في الجزيرة العربية . وثكاد تكون هذه الحقيقة عكس ما كان يجري في القرن التاسع عشر مثلاً . اذ أن حركة التغيير في تونس كان لها صدى في لبنان وكان من الطبيعي للشيوخ محمد عبده ان يقف في تونس ليتحدث الى التنمية الاسلامية ويتعرف على حقيقة ما تشهده هذه التنمية والتجزئة السياسية اذن والتي احدثها الاستعمار قبلها ومارستها الحركات الوطنية التي استلمت الحكم في هذه الدول وبدل ان تحاول العودة الى ربط الامة العربية ولاستئناف الحوار الحضاري بين فئاتها المختلفة نجد ان الحكم الوطني بالغ في التشديد على استقلالية الوطن الصغير وبالسيطرة على وسائل الثقافة والاعلام في هذا الوطن مما ساعد على منع الحوار الثقافي والحضاري الذي يجب ان يجري على المستوى القومي .

ورغم أن التجزئة السياسية للوطن العربي ، والتي عجزت جامعة الدول العربية أن تتغلب على أسوأ آثارها ، حرمت هذا الوطن من الافادة من العقل العربي ككل ، إلا أن الحكم السياسي المحلي ربما يشكل خطراً أكبر على مستقبل الحوار الحضاري في هذا الوطن . اذ أن ما حدث نتيجة للوجود الاستعماري السياسي والفكري وتغلب التفكير الغربي ان الاقطار العربية قبلت بشكل من السيطرة السياسية وبمفاهيم الحكم المستمدة من الفكر الغربي الليبرالي والفاشي والماركسي منه ، ولم يعد للفكر السياسي العربي الاصلي اي انعكاس في الحكم في العالم العربي إلا في المناطق التي نعتها بالتقليدية والمشيعية . فان كان هنالك حوار معاصر حول مستقبل الحاكم والمواطن في هذا الوطن أو ذاك فانه لا أبلغ ان قلت بان هذا الحوار يقتصر اولاً على تلك الفئات التي تشقت غربياً أو تلك التنظيمات السياسية التي استلمت التنظيمات السياسية الغربية نموذجاً لما ترغبه . أما الممارسة الحقيقية للساسة على الصعيد الشعبي في القرى والجبال والاماكن الشعبية فلم تعد لها قيمة في الفكر أو الممارسة السياسية . ورغم ان اهتمامنا في هذه الدراسة لا يتركز على السياسة الا انني اشير الى هذه الفجوة لاوضح نقطة اساسية هامة وهي ان الفكر يرتبط ببيئته ويعتمد اصوله من ممارسات الشعب وتاريخه . وممارسات الشعب العربي لا تنعكس في الفكر السياسي العربي المعاصر أو ما ينشده هذا الفكر . ويعود هذا الفصل

الى أن الفكر العربي الذي دوماً يفكر لصالح « الشعب » حقيقة يفكر ويمنظر وهو يعتقد انه يحاور المفكر الغربي . فعندما يقبل الديمقراطية كأساس للحكم او الشيوعية او اي مذهب آخر ، يقبل هذه كما وردت اليه من الغرب وليحصل على قبول ورضى الغرب بأن واحد . ورغم ان هناك محاولات احياناً جادة للربط بين الفكر العربي المستورد والاصول العربية كمنعت الاشتراكية باشتراكية عربية ، الا ان الواقع ان المفكر العربي لم يهد الى التاريخ العربي ليدرس ويوضح الاسس الاشتراكية لمجتمع عربي سابق وكأنه باستخدام شعار معين اثبتت الاصول التاريخية للفلسفة الغربية المستوردة . واذا اردنا القول بأن المجتمع العربي او على الأقل فئة منه تمارس الديمقراطية بطبيعتها . علينا اذن ان ندرس علمياً ممارسات هذه الفئة لنظهرها على حقيقتها . واستطيع القول بأنه ان كان للحضارة العربية مستقبل فعلى المفكر العربي أن يقوم بمهمتين أساسيتين : المهمة الاولى أن يعيد كتابة التاريخ العربي من منظور عربي ومن بعد عربي بحيث يتمكن المواطن العربي أين كان أن يقف حقيقة تاريخه بحسناته وسيئاته ، وأما المهمة الثانية أن يدرس الواقع العربي - سياسياً واجتماعياً وحضارياً - على المستوى القومي والوطني والمحلي بحيث تكون مجمل هذه الدراسات منطلقة من منطلقات عربية وتسمح في نهاية الامر الى أن يلهم الواقع الفكر المعاصر . فان تحقق لنا هذا يكون قد تغلبنا على أثرين سلبين للاستعمار الغربي كما كرسه الحكم الوطني : اعادة الصلة التاريخية للمواطن العربي بين ماضيه وحاضره وعلى المستوى الافقي يكون الانسان العربي حقيقة الاصل في الكتابة التاريخية وثانياً اعادة الصلة الاجتماعية والسياسية التي تربط بين فئات المجتمع بحيث يستفيد المفكر من ممارسات الشعب بدل أن يستلهم ممارسات الغرب في تفكيره وفي تنظيمه وتوضح أهمية هذه النقطة في المثال التالي : يتكلم الكثيرون عن الصراع الطبقي في العالم العربي تاريخياً ، الا انني اشك كثيراً في وجود دراسات عربية علمية توضح الطبقات الاقتصادية التي تتشكل منها المجتمع العربي فهناك دراسة واحدة عن الصراع الطبقي في مصر ، وهناك دراسة عن الصراع الطبقي في العراق في عهد عبد الكريم قاسم ، ولا نعرف القليل أو الكثير عن الطبقات الاقتصادية في تونس والكويت وسوريا والاردن الخ... فبدل أن يتكلم المفكر العربي عن الصراع الطبقي في المنطقة يحذر بنا تمهيداً لتوضيح صورة المستقبل العربي أن تعرف علمياً حقيقة الوجود الطبقي في المجتمع العربي ويتكلم الكثيرون عن اندثار الفن الماهاري العربي وتنقصنا الدراسات عن وجوده وامكانية المحافظة عليه مع العلم بأن المهندسين العرب يدرسون الماهرة في الغرب أو مدارس اتحدت

النمط الغربي نموذجاً لما تتكلم عن الفلاح العربي ولا نعرف عدده واختلاف أنماط معيشته ، والتجاه المادي والفني وتتكلم عن ضرورة تحديثه « دون أن نعرف ما يمكن أن يساهم به في نمو الحضارة العربية . وهكذا .

ولا نقالي ان قلنا بأن المستقبل الحضاري في الوطن العربي يعتمد اعتماداً أساسياً على ما يستمدّه الفكر العربي من حقائق الأوضاع العربية ، ومن الإنسان العربي في ابداءه وفي قلته وفي تقليده للغير وفي مشاكله النفسية والاجتماعية لتشكل هذه أسس تصورات وتطبيقاته في محاولاته لتفسير ما يجري في الوطن العربي أو في ما يصبوأ الى تحقيقه .

٦ - ما أثرنا اليه سابقاً ، ينطبق على أجزاء الوطن العربي ككل ويمكننا أن نعزو الكثير من المشاكل الحضارية الى الآثار التي تركها الاستعمار المباشر والغير مباشر . ورغم أن كل هذا ينطبق على الأجزاء التي رزحت تحت وطأة الاستعمار الاستيطاني ، الا أن هنالك آثراً أخرى لابد من الإشارة اليها خاصة بالأوطان التي صارت هذا النوع من الاستيطان إذ أن الأخير لم يهدف فقط الى ما هدف اليه الاستعمار بشكل عام من تغيير وتشويه الحضارة العربية والاستغلال الاقتصادي بل حاول جاهداً أن يتأصل الحضارة العربية بكل مظاهرها من جذورها في هذه الاوطان فقد حاول الاستعمار الاستيطاني في الجزائر أن يطمس اللغة العربية بكاملها ، وأن يتأصل الدين والتراث الاسلامي وأن يحول الاكثرية الساحقة من المواطنين الجزائريين الى طبقة كادحة فرنسية اللغة دون أن تشارك في السير الحضاري . كما حاول أن يتأصل الفن العربي والفنون الشعبية المختلفة ورغم ان المحاولة الايطالية في ليبيا كانت أقل وطأة منها في الجزائر ، الا أن المستوطن الايطالي كان يبغي نفس الهدف فحاول تدريجياً هزلة النمو الفكري والتعليمي بحيث يتمكن في نهاية الامر من طمس المعالم العربية الليبية . والمستوطن الصهيوني في فلسطين حاول ونجح الى حد بعيد أن يغير الوجه الطبيعي لفلسطين فهودها ، وهدم آثارها العربية وأخذ جاداً يضمف النفسية العربية للمواطن العربي الذي أصر على البقاء في فلسطين بعد الاحتلال . فبالاضافة الى ان هذا النوع من الاستعمار حرم المجتمع العربي ككل من مساهمة عناصر فعالة من أعضائه في الحضارة العربية ، وحرم هذه الاجزاء من الوطن العربي من معرفة أصولها وتراثها العربي فانه سام بمرور الزمن بايجاد شكوك في العقل والنفسية العربية في هذه الأماكن . وما نعرفه من دراسات تؤكد بأن المواطن الجزائري اثناء فترة الاحتلال ، والمواطن الفلسطيني تحت الحكم الصهيوني تبقى أفكار المستعمرو وجهات نظره في طبيعة الارتباطات

الانسانية والعلاقات السائدة بين الشعوب . وتدل هذه الدراسات بأن المواطن العربي ينشأ في مجتمعات سياسية عنصرية قليل الثقة في حضارته وثقافته ، وبالتالي بمستقبلها ونجدته أكثر تهافتاً على تربي ثقافته وحضارة الشعب السائد، ولا نستغرب إذن مساهمته الضعيفة في السير الحضاري العربي . وهذا بالطبع لا ينفي استمرارية الرفص الحضاري للمجتمع العنصري كما يتجلى في الأدب والشعر المقاوم . إلا أن هناك مشكلة أخرى ، أشار إليها الأخ عبدالله العروي في كتاب أخير والمتعلقة باستخدام الصراع السياسي مع الاستعمار الاستيطاني لتحويل الصراع الحضاري القائم في المنطقة لخدمة الفئات التقليدية فقد لاحظ الأستاذ العروي بأن الصراع القائم حول مستقبل فلسطين يستخدم كذريعة في بعض المناطق لخنق الصراع الفكري ولتقوية الفئات السلفية التي عارضت الوجود الغربي لكل أشكاله وات استمر هذا التيار السلوكي ، فما لاشك فيه إن ما تبقى من حرية فكرية للنقاش حول المستقبل الحضاري سينقرض وسيكون له أسوأ الآثار على الحضارة العربية . إذ أن ما ظهر في بعض البلاد العربية أن السلطات الحاكمة بها تثبت سياسات فكرية وحضارية وتربوية من شأنها أن تقوي شوكة الفئات السلفية وتصنيف الحركات الليبرالية أو الاشتراكية جرياً وراء الثقة الشعبية ويجدر بنا في هذا المجال أن نشير إلى بعض ردود الفعل الفكرية للواجهة العربية الإسرائيلية في حزيران ١٩٦٧ إذ تبين أن هناك تياران فكريان حاولا أن يفسرا الهزيمة العربية ، التيار الراديكالي والذي طرح جملة من العصورات للوضع العربي الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفكري أكدت بأن الطريق الوحيد للواجهة الناجحة تكمن في اختيار راديكالي للمستقبل يتطلب المعرفة الشاملة وتقويض الأسس والتنظيمات القائمة وتبني أغا ثورية جديدة كاملة ، أما التيار الثاني جاء إسلامياً غربياً فسر الهزيمة بعدد الأوضاع القائمة عن الأصول الإسلامية العربية وأن المواجهة الناجحة تتم بالعودة والتمسك بهذه الأصول والظاهر بأن الدول العربية اختارت بدائل أخرى تتميز بالمزج والخلط بين هاذين التقيضين . إلا أن الذين يخشون على المستقبل الحضاري العربي يعتقدون بأن استمرار التحدي الاستيطاني سيؤدي إلى مواجهة كاملة بين هذين التقيضين ولربما يؤدي إلى سيطرة العناصر الفكرية السلفية على المجتمع مما يؤدي في نهاية الأمر إلى الأفلاس الفكري .

٧ - حاولنا في الصفحات السابقة أن نشير إلى الخلفية السياسية والفكرية لازمة الحضارة في الوطن العربي . وأريد الآن أن أشير إلى بعض الخطوط العريضة للمحاولة الناجحة لمعالجة هذه الازمة .

اصبح واضحاً ان التقبل العربي - وبالتالي تقبل العالم الثالث - للتكنولوجيا الغربية ادى سابقاً الى التسليم بالسيادة الفكرية والحضارية للغرب وان المسيرين لدفة الامور في العالم الثالث حاولوا جاهدين تبني العديد من الافكار والتنظيمات والمؤسسات الغربية . كذلك اصبح واضحاً ان هذا الخلط بين مبادئ عامة وافكار وتنظيمات تبلور بالمجتمعات الخاصة لامبر له وفي النهاية فاشل آن الاوان اذن ان يتدارس مثقفو العالم العربي في الاسس الفكرية والاجتماعية التي يمكنها ان تساهم في سير الحضارة العربية . ورغم ان الحرية الفكرية في الوطن العربي مقيدة بشكل عام ، إلا ان المجتمعات العربية التي تتوفر بها هذه الحريات بإمكانها ان تساهم مساهمة طيبة في تشجيع النقاش الفكري لىكل الامور التي يحسن مناقشتها وتوفير الوسائل المادية والادبية والمعنوية للمفكرين من سائر الاوطان العربية . فلماذا مثلاً لا تؤسس اكااديمية عربية للبحث العلمي والتاريخي تكفل لنخبة من علماء الغرب بشكل دوري حرية البحث والكتابة والنشر لتساهم هذه النخبة بايجاد فلسفة عربية أصيلة مستمدة من مجمل التراث العربي من شأنها ان تحدد طرق النمو العربي ولماذا لا نسمح لمثل هؤلاء العلماء أن يعيدوا النظر كاملاً في نظم التعليم المعاصرة والمناهج المتبعة بحيث تصبح هذه ملائمة للتحديات العديدة التي يواجهها المجتمع العربي ككل اذ أننا نعلم بان أنظمة التعليم في العالم العربي أنظمة مستوردة ، وتنظيم المعرفة بها مستورد دون اصالة ومناهجها ضعيفة ، متباينة لا تستخدم التراث العربي ولا يستخدم المستقبل العربي ، فلماذا لا نواجهها بجرأة وكفاءة دون اللجوء الى خبراء نستورد من اليونسكو واسلافهم الذين أرسوا تنظيم التعليم العربي في القرن التاسع عشر ونظموا المعرفة فيها وهكذا .

لقد نجحنا في استعادة استقلالنا السياسي من المستعمر مع العلم بأننا مازلنا نواجه بإبشع مظاهره في فلسطين : الا ان اثاره السياسة في تمزيق الوطن العربي الى اجزاء لمحرص على استقلالها ، وبالتالي تمكنها من الجد من التفاعل الطبيعي بين اعضائها ، وأثاره الفكرية والحضارية والتي شوهت الكثير من قيمنا والتي نجحت في تحويل الدفة الحضارية للمجتمع العربي ، وأثاره الاجتماعية التي ساهمت في خلق فجوة كبيرة بين فئة مستغربة وأخرى متمسكة أو مرتبطة في الماضي مازلنا نعانيها والى ان يصبح التاريخ والتراث العربي

جزءاً حيوياً من الواقع المعاصر والى ان يستعيد العربي ثقته في حضارته الثقافية عن طريق الانحياز العربي ، والى ان يستعيد الوطن ارتباطات ثقافته المتعددة بحيث يكون المواطن العربي بحياته ومشاكله وآماله محور الانتاج الفكري العربي سيمضى الوطن العربي في أزمته الحضارية التي اتينا لدراستها . وهناك اشارات عديدة ينشر بالخبر منها هذه الندوة بالذات التي سمحت لعدد من المفكرين العرب بالمناقشة الحرة ، والله ولي التوفيق .



LA CITE BRESK, OU SE TROUVE ?

D'après le livre « Les guides bleus » (Prosper Ricard).

ALGERIE-TUNISIE page 128 (Hachette) 1950

D'Alger à Cherchel, 96 km, itinéraire décrit page 77

La route suit une bande étroite resserrée entre la mer et les collines et traverse de beaux vignobles. 99 km. Les Rosiers. A droite on voit le Cap Rouge.

103 km. NOVI (hôtel modeste), d'une commune de 3 874 habitants. Pont sur l'oued Arilas. A droite, pointe des oliviers.

De NOVI à (61 km sud) Duperré par une piste muletière, page 137.

109 km. FONTAINE DU GENIE ; sur la place, magnifique monolithe romain de 10 mètres de haut et de 1 mètre de diamètre ; au sud du village dans le Djebel DJAOUT (537 m) ; carrières de granit ; débarcadère. - 113 km. Estuaire de l'oued Messelmoun, qu'après un détour la route traverse (114 km). - 117 km, pont sur l'oued Essebt. - 118 km, ferme à gauche. - 121 km, Domaine St Georges à gauche. Désormais, les exploitations seront plus rares. - Montée en lacets surplombant la mer.

124 km. GOURAYA. (hôtel du commerce), petite ville de 7 400 habitants. Nombreux gisements de fer dans les massifs montagneux avoisinants, dont 2 sont exploités. Débarcadère.

126 km. LE BOIS SACRE, grande maison de plaisance, dans un parc ombré. A droite du cap LARES pointe l'îlot TOKIKT INNDICH.

128 km. KOUBBA DE SIDI BRAHIM, près de laquelle sont les ruines GUMIGU, comptoir phénicien et colonie romaine, qui sous le nom de BRESK, garda une certaine importance à l'époque berbère.

131 km. - Embarcadère au bord de la route en corniche, qui devient sinueuse.

133 km. - Pont sur l'oued MELAH.

134 km. - VILLEBOURG (hôtel du Roulage), petit village viticole. Au sud mines de fer du LERHAT (408 m. d'altitude) - 140 km, belles forêts de pins d'Alep.

147 km. - DUPLEIX (auberge), ancien oued DAMOUS, que l'on traverse sur une passerelle métallique, pour s'élever à la hauteur du Cap SIRAT.



من فصيح لعربية في العامية الجزائرية

3

محمد الصالح رمضان

(22) - **تاهل** عندنا بمعنى تزوج أى صار ذا **اهل** وبيت فصيح جيد لان من معانى **الاهل** : الزوجة ، فى العربية **تاهل** أى اتخذ أهلا ، واهل البيت مكانه ، وقد **اهل الرجل** **ياهل** (بالتخفيف) تزوج مثل **تاهل** وكذلك **اتهل** . وكلمة **اهل** تستعمل استعمالا واسعة فى العربية ، منها ما يدل على الزوجة والتزوج كما تقدم ، ومنها غير ذلك مثل مكان **اهل وماهول** ، أى فيه اهل وسكان ، وفلان **اهل** لكذا أى مستحق له . الخ . وفى الحديث (ان النبى (ص) أعطى العزب حظا وأعطى **الاهل** حظين) ورجل **اهل** أى متزوج .

ومثل **تاهل** عندنا استبييت أى تزوج واتخذ بيوتا وأهلا فاستبييت من البيت ومن معانى البيت فى العربية : **اهل الرجل وعياله** ، يقال (تبييت المرأة) : اذا صار لها بيت وبمل ، فهى **متبييتة** (بدلا من **مستبييتة** عندنا) ، ومن معانى البيت أيضا : المسكن ، والعيال والزوجة ، تقول (بيت الرجل) وأنت تقصد امراته أو عياله أو داره .

ومن استعملاتنا فيه يقول الرجل : (**مولاة بيتي**) أو زوجتى وربة منزلى ، وتقول هى (**مولى بيتي**) أى زوجى .

(35) - **ترتر** يترتر : ارتعد يرتعد من الخوف أو الهيبة أو نحو ذلك ، نقول (فلان يترتر من الخوف أى يرتعد ويرتجف ، وهى حالة تعترى الانسان عند الخوف والفرع ينخلع

لها القلب وترتعد الفرائص خوفا وهلعا فلا يكاد يثبت كما قال طرفة بن العبد :

لدى موطن يخشى الفتى عنده الردى متى تمترك فيه الفرائص ترصد
عربي فصيح من قولهم : (قبض على يده يترتبه) أى يهزه ويهزعه فالترترة كالزحمة
والزلزلة وزنا ومعنى ، قال أبو الفوارس :

ألم تعلمى أنى اذا الدهر مسنى بنائبة زلت ولم أتترتر
أى لم أفزع فأتزلزل أو أتقلقل كما فسره ابن منظور وغيره .
والترتر : الشدائد قال هذيل الأشجعي :

وحتى تقولوا بعد ما يشمت العدا بكم ان أصل الحرب فيها التراتر

والطرطرة بالطاء عندنا أبلغ وأشنع من الترترة ، ورغم ان التاء والطاء تتماقبان فى
لساننا على كثير من الكلمات حتى لا نكاد نفرق بينهما أحيانا فالطرطرة تعنى أقصى درجات
الفرع والهلج فى كلامنا ، وهى الحالة التى يسلم فيها الانسان على نفسه ، وتلك غاية
فرع الجبان الرعديد الذى ينخلع قلبه وترتجف فرائصه . وكان الطرطرة هنا اسم صوت
يتصل بالسلح .

فقولنا فلان يترتر معناه خائف يرتعد فقط ، وأما يطوطر فمعناه أنه لا يماسك من
شدة الخوف ولا يتحكم فى نفسه من شدة الفرع والهلج حتى انه يبول أو يسلمح لا اراديا .
(36) - التسنين : طلوع الاسنان فى الاطفال معروف ، ومن معانيه أيضا عندنا : تهديد
الات القطع المعدنية بألة أخرى أو بهجر السن المعروف بالسنن (كما سيأتى) ومنها سنن
النجار ، المنشار : اذا حدد أسنانه وشحذها لتصير قاطعة وحادة ، وفى المجاز تقول العرب
(هذا مما يستك على الطعام) أى يشحذك ويشهيك فى الاكل . وأسنان الفم واحدا سنن
وهى (الثنايا والرباعيات) فى مقدم الفم ، سميت بذلك لانها حادة قاطعة وتسمى أيضا
قواطع ، تليها (الانياب) للتمزيق ، ثم (الاضراس) للطحن ويطلق على جميعها أسنان
تجوزا فيقولون فى الفم عشرون أو اثنان وعشرون سنا فى كل فك : ثنيتان ورباعيتان
ونابان وخمسة اضراس أو أربعة .

(37) - التفرسن والتفرسين عندنا بمعنى الاتقان والاجادة للشئ والحذق فيه والمهارة .
نقول (تفرسن الولد فى القراءة) اذا برع فيها وأتقنها ، وكذلك العامل والصانع والمحترف
اذا أتقن عمله وأجاده ، فهو متفرسن أى فارس فيه كأن ذلك من الفروسية بمعنى البراعة .

فالتفرسن والتفرسين والمتفرسن كله بنون زائدة فى الاخير ، لعله مشتق من الفراسة والتفرس أى العلم والخبرة بالشئ ، تقول العرب (رجل فارس النظر) من الفراسة أى اصابة الرأى ، و (هو فارس بالامر) اذا كان عالما به خبيراً ، و (تفرس فيه) : تثبت وتروى ، و (تفرس فيه الشئ) : توسمه فيه وتخيله ، و (تفرس فى فلان الخير) : تعرفه بالنظر الصائب أو رأى فيه مخائل الخير .

وهكذا للفراسة (بكسر الفاء) معنيان أحدهما : المهارة فى تعرف بواطن الامور من علواهرها ، ومنه حديث (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله) ؛ وثانيهما : الرأى الصائب المبني على التفرس . أما الفراسة (بفتح الفاء) فهي كالفروسة والفروسية أى الحدق بركوب الخيل ، وقد فرس (بضم الراء) بالخيـل : أى حدق أمرها فهو فارس بها ، فالتفرسن عندنا هو ولا شك من الفراسة (بكسر الفاء) والتفرس ، أو من الفراسة (بفتحها) أى الفروسية وكله جائز فتأمل .

ومن غرائب اللغة التى كثيرا ما تجمع بين النظائر والأضداد ، نص ذكره ابن منظور فى لسان العرب - وذكر غيره ممن جاء بعده - جاء فيه : « وقال الليث الفرنسة (بزيادة نون قبل السين) حسن تدبير المرأة لبيتها » يقال : انها امرأة مفرنسة » اهـ . ومثل ذلك فى القاموس ومختاره : « فرنسة المرأة : حسن تدبيرها لامور بيتها » اهـ . كلاهما بنون زائدة كما فى لفظنا (التفرسن) ولكنها قبل السين (تفرنس) وفى لفظنا بعد السين (تفرسن) فتأمل غرابة الاتفاق فى المعنى أو فى بعضه على الأقل وفى اللفظ كذلك مع تقديم أو تأخير النون الزائدة ! ومعنى التفرنس عندنا : هو التشبه بالفرنسيين والتخلق بأخلاقهم والتكلم بلفتهم ، وكان من سياسة الحكم الاستعماري عندنا فرنسة الجزائر والجزائريين للقضاء على شخصيتنا ومقوماتها ومن اهمها : الاسلام والعروبة او العربية ، لذلك حاربهما الاستعمار بكل وسيلة وفرض علينا (التفرنس) والاندماج فيه . يقول مفدى زكريا فى احد أناشيده الوطنية :

فلسنا نرضى الاندماج ولا نرتد فرنسيسا

ويقول الشاعر الفكاه الامين العمودى فى طبيب جزائرى تزوج فرنسية ورزق منها ولدا سماء (صالحا) وسمته أمه (موريسا) :

حى الطبيب ولا تنسى قرينته	فهو سليمان والمادام بلقيس
له غلام أطال الله مدته	تنازع العرب فيه والفرنسيس
لا تعذثوه اذا ما خان ملته	فنصفه (صالح) والنصف (موريس)

منشورات
وزارة التعليم الأصلى والشؤون الدينية

صدر كتاب :

- الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى
- » الخامس »
- » السادس »
- فى خمسة اجزاء
- الثغر الجمانى فى ابتسام الثغر الوهرانى تأليف أحمد
ابن سحنون الراشدى - تحقيق : المهدي البوعبدلى
- اللهب المقدس ، للشاعر مفدى زكريا

منشورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

انتظروا :

- اليازة الجزائر التي نظمها الاستاذ مفدى زكريا
خصيصا للملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامى
مع ترجمتها (بالفرنسية)
- الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامى
فى ستة اجزاء (بالفرنسية)
- الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامى
فى خمسة اجزاء (بالعربية)
- الملتقى الثامن للفكر الاسلامى فى أربعة اجزاء
(بالعربية)
- مبادئ أولية فى النظرية الموسيقية
للدكتور حكيم بن عطية ،
مدير المعهد الموسيقى البلدى بالجزائر
(بالعربية والفرنسية)